محاذيها من يد زائدة يشير الى انه اذا نبتت يد زائدة مما فوق محل الفرض وتميزت عن الاصلية فانها ان
لم تبلغ الى محاذاة محل الفرض لم يجب غسل شيء منها وان بلغت الى محاذاته وجب غسل القدر المحاذي دون ما فوقه
لوقوع اسم اليد عليها وحصولها في محل الفرض والتقييد بقوله من يد زائدة للاحتراز عن الجلدة
المتكشطة من العضد فانها لا يغسل منها المحاذي اعتبر جزم به الرافعي لان اسم اليد لا يقع عليها وهذا
مخالف ظاهر ما ذكرناه عن التهذيب من ان الجلدة المتكشطة من العضد اذا اتصل راسها بالساعد
وبقيت متجافية وجب ان يغسل منها ما في محاذاة المرفق والساعد ظاهرا وباطنا قوله وان اشتبهت
اي وان لم تتميز الزائدة عن الاصلية وجب غسل كلتيهما سواء خرجتا عن المنكب او المرفق او الكوع الا انهما
تغسلان اذا خرجتا عن المنكب ضرورة لكون الواجب في غسل احدهما ووجب غسل الاخرى ايضا لتوقف
تيقن الخروج عن العهدة عليه واذا خرجتا من المرفق او الكوع فيغسلان حقا ومن امارات الزائدة ان
تكون فاحشة القصر والاخرى معتدلة ومنها نقص الاصابع وفقد البطش وضعفه قوله ورأس العضد
يشير الى انه مقصود بالغسل وليس بتبع فلا يسقط وجوب غسله بابانة الساعد من مفصل المرفق لان
المرفق واجب الغسل وهو عبارة عن مجموع العظمين وقد بقي احدهما فلا يسقط الميسور بالمعسور وان
كان القطع مما فوق المرفق فلا فرض عليه وسيأتي انه يستحب باقي العضد وان كان من تحت المرفق وجب
غسل الباقي من محل الفرض قوله ومسح اي الفرض الرابع للوضوء مسح الراس قال الله تعالى فامسحوا برؤسكم
ولا يجب استيعابه بالمسح لان النبي صلى الله عليه وسلم مسح في وضوئه بناصيته وعلى عمامته ولم يستوعب فالواجب
ما ينطلق عليه الاسم وهو مسح البعض لان من مر يده على هامة يتيم صح ان يقال مسح براسه لا يقال
لو جاز الاقتصار على البعض لجاز الاكتفاء بمسح الاذنين لقوله عليه الصلوة والسلام الاذنان من الراس لانا نقول
بان لو وجب مسح جميع الراس لوجب مسح جميع الاذنين بعين ما ذكرتموه ثم ان كان المتوضي مسح على بشرة الراس
فيكفيه مسح بعضها ولو كانت مستورة بالشعر وان كان يمسح على الشعر فكذلك يكفيه بعض شعره بشرط
ان لا يخرج الموضع الممسوح من الشعر عن حد الراس لو مد سبطا كان او جعدا اذ الماسح على الخارج عن حده
غير ماسح على الراس قال الرافعي واعلم ان كل شعرة من جهة النبات يكون خارجا عن حد الراس وان كان
في غاية القصر وكان المراد المد من جهة الرقبة والمنكبين و من جهة النزول ولو كان له راسان اجزاه مسح
احدهما وقيل يجب مسح جزء من كل راس ذكره [illegible] قوله او بله او غسله يريد انه لو بل البشرة او الشعر
ولم يمر يده او غيرها مما يمسح به على الموضع اجزاه لان المقصود وصول الماء ولا ينظر الى كيفية الايصال
وكذا لو قطر على راسه قطرة ولم يجر صح على المذهب وكذا لو غسل راسه بدل المسح لان الغسل مسح وزيادة
اذ هو ابلغ منه وكان مجزيا عنه بطريق الاولى قوله بلا ندب اي لا يندب غسل الراس بدل المسح لان المسح
تخفيف من الشارع نازل منزلة الرخص لكون الاصل هو الغسل اذ به يحصل النظافة فلا يستحب ترك
الرخصة لقوله عليه الصلوة والسلام في باب الرخص تلك صدقة تصدق الله عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته ولا يكره ايضا
بناء على انه هو الاصل قوله وغسل رجلين اي الفرض الخامس للوضوء غسل الرجلين مع الكعبين لما روي عن جابر
امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأنا ان نغسل ارجلنا وعن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى قوما واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء واما قوله تعالى
الى الكعبين على القراءتين ففيه كلام كثير والكعبان هما العظمان الناتيان من الجانبين عند مفصل الساق
[illegible] فوق مشط القدم لما روى النعمان بن البشير قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باقامة الصفوف

وقف هذا الكتاب ... السادة الاكراد

فرأينا الرجل يلصق منكبه بمنكب اخيه وكعبه بكعبه والذى يتصور فيه الصاق القائمين فى الصف
هو ما ذكرنا دون ظهر القدم وحكم الرجلين فى انقسامهما الى الاصلية والزائدة والكاملة والناقصة وفى وجوب غسل
ما عليهما من الشعور والسلع وما فيهما من الثقب والشقوق وغيره كحكم اليدين فلو اذاب فى شقوق رجليه شيئا
او جعل فيها عجينا او غيره وجب ازالة العين المانعة من وصول الماء الى البشرة قوله اومسح بشرا الى
ان المتوضئ غير مكلف بغسل الرجلين على التعيين بل الذى يلزمه احد الامرين اما غسلهما او المسح على الخفين
ثم استطرد ذكر باب المسح على الخفين هنا لذلك والاصل فى المسح عليهما الاحاديث المشهورة كحديث ابى
بكرة ان النبى صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان يمسح عليهما وعن صفوان بن عسال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا مسافرين او سفرا ان
لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من بول او غائط او نوم قوله بعض ... القدر
الواجب مسحه ويراد انه ما ينطلق عليه اسم المسح لان النصوص منعوته لمطلق المسح فالذى ما يقع عليه الاسم فقد
مسح كما فى مسح الرأس قوله اعلى بيان لمحل المسح من الخف ومعناه ظاهره من اعلاه المحاذى لظاهر القدم فلو
ادخل يده فى الخف ومسح باطنه المحاذى لمحل الفرض لم يجز وقال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان
باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه وكذا لو
اقتصر على مسح الاسفل والجوانب وحرف الخف وعقبه لم يجز لانه المعتمد فى الرخص الاتباع ولم يرد السنة
بذلك ومقتضى عبارة الرافعى ان يكون حرف الخف كاعلاه فانه قال لا كلام فى ان ما يحاذى غير الاخمصين
والعقب محل لمسح بين حرف الخف واسفله ونقل عن التهذيب وهو مقتضى ما فى الحاوى كما من تخصيص
الاعلى بذلك قوله كل فى التعليقة ان ذلك تنبيه انه لا يكفى مسح احد الخفين وغسل الرجل الاخرى وفى الحاوى
ان هذه المسألة تعلم من التخيير بين الغسل والمسح فى قوله اومسح وانما لم يكف ذلك لان الرجلين فى حكم عضو واحد
والتخيير بين خصلتين فى العبادة الواحدة يمنع التوزع كما فى خصال الكفارة ولان المسح انما جوز
بلبس الخف لغرض المشى او دفع الحر او البرد والمعهود فى تحصيل ذلك الاغراض بينهما جميعا ولزم بعل
لزمه الغسل الذى هو الاصل هذا فى سليم الرجلين فلو كانت احدى رجليه عليلة بحيث لا يجب غسلها
كلبس الخف فى الصحيحة نقل النواوى عن الدارمى القطع بصحة المسح عليه وعن صاحب البيان القطع
بالمنع قال وهو الاصح لانه يجب التيمم عن الرجل العليلة فهو كالصحيحة ولو لم يكن له الا رجل واحدة او
وحدها كالرجلين ان شاء غسلها وان شاء مسح على خفها قوله خف يشمل المتخذ من الجلد وغيره و
يخرج ما لا يسمى خفا كما لو لف على قدمه قطعة ادم وشدها بالرباط لم يجز المسح عليها اتباعا لمورد النص
قوله طاهر اى طاهر العين يحترز به عن المتخذ من نحو جلد الكلب وجلد الميتة قبل الدباغ لانه لا يمكن
الصلاة فيه ... المسح وان لم ينحصر فى الصلاة لكن المقصود الاصلى منه هو الصلوة وغيرها كالتابع
والمقصود ... بدل من غسل الرجل وهى لو كانت نجسة لا تغسل عن الوضوء ما لم يطهر عن النجاسة فكيف يمسح على بدله
ونجس العين والمتنجس كالمستوى لا يكفى استعمال التحجر فى البدن لعدم استلزام ...
عدم جواز المسح بدليل المغصوب قوله قوى المراد منه كما فسر كونه بحيث يمكن متابعة المشى عليه لا فرسخ
بل قدر ما يحتاج اليه المسافر من التردد فى حوائجه عند الحط والترحال فيخرج اللفائف والجورب
واللبد لانه لا يمكن المشى عليها وسيأتى نزعها ولبسها فلا حاجة الى ادامتها فى الرجل ...
ولا بد منه كما سيأتى وقال صاحب التهذيب فى جورب الصوف واللبد الا ان يركب بعقب

شرح الحاوى الصغير

طاق حتى تتصفق وتتعلق قدمه بحيث يمكن متابعة المشى عليه واما الجورب المتخذة من الجلد التى تلبس
وهى جوارب الصوفية فلا يمسح عليها ايضا حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشى عليها وتقدرها او تكون ملصقة
او منعلة القدمين هذا كله فيما اذا تعذر عليه المشى لضعف الملبوس قوله يمكن المشى مع كونه تفسيرا للقوى احتراز
ايضا عما يتعذر المشى عليه لا لضعف بل لخوصته المفرطة او لضيقه او لغلظ كالمتخذ من الحديد والخشب فى
بحيث لا يمكن المشى فلا يمسح على شئ من ذلك اذ لا حاجة ولا فائدة فى ادامة مثل هذا الخف فى الرجل فان كان
المتخذ من الحديد او الخشب لطيفا يتأتى المشى فيه جاز المسح عليه وظهر ما ذكرناه الجمع بين قوله قوى وقوله
يمكن المشى فائدة زائدة على مجرد التفسير قوله ساتر محل الفرض اى جميع محل فرض الغسل من
الرجلين فلو كان دون الكعبين كالمكعب ومن المداس فما ... النواوى فى كفاية ... لم يجز المسح
عليه لان فرض الظاهر الغسل وفرض المستور المسح ولا يجمع بينهما ... فيغلب حكم الاصل وهو
الغسل ومن لم رجل واحدة فهى وحدها محل الفرض على ما سبق او ... الاخرى بقية فلا بد من
سترها بساتر مستجمع لشرائط المسح والا لم يجز المسح والمراد بالساتر الحائل لا كما يمنع من الرؤية بخلاف
ساتر العورة فيجوز المسح على خف شفاف يرى الرجل من ورائه كالمتخذ من الزجاج اذا امكن متابعة المشى
عليه قوله لا من اعلى اى ساتر من كل الجوانب لا من الجانب الاعلى قال فى التهذيب يجوز المسح على
خف واسع الفم ترى القدم فى قراره بخلاف ما لو صلى فى قميص واسع الجيب ترى منه عورته لم يجز ولو
كان ضيق الجيب لكنه وقف على طرف سطح ترى عورته من تحته ذيله صحت صلاته قال لانه مأمور
بالستر من اعلى والجوانب وفى الخف من الاسفل والجوانب قوله يمنع نفوذ الماء احترازا عن الخف
المنسوج والذى لا صفاقة له فانه لا يجوز المسح عليه لان الغالب فى الخفاف ان يمنع النفوذ فينصرف
اليه النصوص للمسح ويجب الغسل فيما عداه واعتبر فى التعليقة المنع من النفوذ من غير موضع الخرز وهو
الذى ينبغى ان يكون المراد من اطلاق غيره قوله لبس على الطهر احترازا عما اذا لبس على الحدث
فلا يمسح عليه لما مر من حديث ابى بكرة من صور اللبس على الحدث ان يغسل احدى رجليه ويدخلها
الخف ثم يغسل الاخرى ويدخلها ايضا فان اول اللبس لم يكن على الطهر الكامل ولا بد من تقدمه كماله
على اللبس لان كل ما يشترط فيه الطهر يشترط تقدمه عليه بكماله كالصلوة والطواف نعم لو نزع الذى
لبسه اولا واعاد لبسه وهو على طهارته جاز المسح لو احدث من غير احتياج الى نزع الثانى و
اعادة لبسه لحصول الطهر حين اللبس المعاد و ... لا لم يتحقق الشرط فيهما جميعا
والاعتبار فى ... الخف باستقرار القدمين فى مقرهما منه فلو غسل احدى رجليه وادخلهما فى ساق الخف
ثم غسل الاخرى وادخلهما فى المقر ومسح عليه لانه حين استقرتا فى مقرهما كانتا على كمال الطهر بخلاف ما لو ادخل
الساق متطهرا واحدث قبل الاستقرار لم يجز المسح نص عليه فى الام ونص ايضا انه اذا مسح على الخفين
بشرطه ثم ازال قدمه عن مقرها بان اخرجهما الى ساق الخف منه ولم يظهر من محل الفرض شئ لم يبطل
المسح وقياس الاول ان يبطل وفرق بان الاصل عدم المسح ولا يباح الا باللبس التام واذا مسح فالاصل
استمرار الجواز ولا يبطل الا بالنزع التام قوله مغصوبا كان يعنى لا يشترط ان يكون حلالا فيجوز
المسح على الخف المغصوب والمسروق والمتخذ من الذهب والفضة كما يجوز الوضوء بالماء المغصوب و
الصلوة فى الثوب المغصوب قوله او مشقوقا مشدودا بالعرى المشقوق القدم اذا كان محل الشق
منه مشدودا بالشرج بحيث لا يظهر منه شئ من محل الفرض جاز المسح عليه لحصول الستر ... والارتفاق

بالشد له وان لم يكن مشدودا لم يجز وان لم يظهر شيء لانه اذا مشى فيه ظهر قوله لا متخرق فان قلّ
التخرق او كثر الا ان يظهر بعض محل الفرض غير مستور وهو لمنع الخرز ان ظهر منها شيء فكالتخرق والا
فلا عبرة بها وان تخرقت الظهارة وحدها او البطانة وكان ما بقي صفيقا جاز المسح والا فلا وكذا لو تخرقتا
جميعا على المحاذاة قوله وجرموق اي خف يلبس فوق الخف وله اربعة احوال لانه اما ان يصلحا
للمسح او لا يصلحا او احدهما او الاسفل فقط او بالعكس فان صلحا له او الاسفل فقط والى ذلك الاشارة
بقوله فوق قوي اي صالح للمسح لم يجز المسح على الاعلى ما لم يصل البلل الى الاسفل اما في الحالة الاولى فلان الرخصة
في المسح وردت في الخف لعموم الحاجة اليه ولا يلحق به ما ندر ونحوه واما في الحالة الاخرى فظاهر وان وصل البلل الى الاسفل
فله اربع صور لانه اما ان يقصد المسح عليه فقط او على الاعلى فقط او عليهما او لا يقصد شيئا بل يكون على نيته
الاولى ويقصد المسح في الجملة فان قصد الاعلى فقط لم يجز لما مر وهو المشار اليه بقوله لا بقصد الجرموق
فقط ويفهم منه الجواز في الصور الثلاث فيه اما اذا قصد الاسفل فقط او لم يقصد شيئا فظاهر واما
اذا قصدهما فلانه يلغو قصد الاعلى كما لو قصد التبرد مع النية المعتبرة على ما مر وخرج بقوله فوق قوي
الحالتان الباقيتان من الاحوال المتقدمة اي ما لم يصلحا للمسح ولا يخفى تعذر المسح فيه وما ذكره او لا
او الاسفل فقط فهو كجورب او لفافة والخف هو الاعلى فيجوز المسح عليه كالخف الواسع ولو لبس الخف فوق
الجبيرة لم يجز المسح عليه قوله يوما وليلة ثمان لمدة المسح وهي يوم وليلة في غير سفر القصر وثلاثة ايام بلياليها
في سفر القصر لما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل المسح ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما
وليلة للمقيم فقوله وثلثة في سفر القصر يشمل الحضر والسفر الذي لا يقصر فيه اما القصير او لمانع
القصر لحرمته ويفهم منه ان المسافر اذا امتنع في السفر ثم اقام قبل الثلاثة لا يستوفيها بل ان اقام بعد تمام
يوم وليلة نزع واستأنف اللبس واجزأه ما مضى وان كان قد زاد على يوم وليلة وان اقام قبل يوم وليلة اقتصر
على تتمة المقيمين تغليبا لجانب الحضر ولو قال بدل قوله في سفر القصر للمسافر لم يعم هذه المسائل عند لجواز
اطلاق لفظ المسافر على مثل هذا الشخص حقيقة عند قوم ومجازا عند اخرين وقوله من احدث ابتداء اي ابتداء
مدة المسح وهو من حين الحدث بعد اللبس لان وقت جواز المسح يدخل بالحدث والمعنى ان وقت العبادة
سوى الزمان الذي يجوز فعلها فيه كوقت الصلوة وغيرها فاذا ليس ما يمكن للمقيم ان يصلي من الفرائض المؤداة سبع
صلوات ان لم يجمع وسبع ان جمع بالمطر بان يحدث بعد الزوال بقدر ما يسع صلوتي الظهر والعصر وقد بقي من
الوقت ما يسعهما ايضا فيصليهما بالمسح وكذلك ما بعدها من الصلوات الى ان يدخل وقت الزوال من اليوم الثاني
فيصليها ان شاء بالمسح قبل انتهائها الى وقت الحدث في اليوم الاول والذي يمكن للمسافر ست عشرة والجمع سبع عشرة
بالطريق المذكور للمقيم الا ان اليوم الرابع للمسافر كالثاني للمقيم واما الفوائت والنوافل فلا تنحصر قوله لان
شرع بذكر الموانع من جواز المسح في مدة المسافر او المقيم فيه ان مسح في الحضر ثم سافر فانه لا يستوفي مدة المسافرين
بل يتم مسح مقيم ثم غسل الرجلين لانه عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فيغلب حكم الحضر كما لو كان مقيما في احد
صلوتيه لا يجوز له القصر والاعتبار في المسح بتمامه كما اشار اليه بقضية الضمير في قوله مسحهما فلو توضأ في الحضر ومسح
احد الخفين ثم سافر ومسح الاخر فان له ان يمسح مسح المسافرين لانه لم يتم المسح في الحضر وفيه نظر قال النووي وهذا
الذي جزم به الرافعي في مسألة المسح على احد الخفين في الحضر هو الذي ذكره القاضي حسين وصاحب التهذيب لكن الصحيح
المختار ما جزم به صاحب التتمة واختاره الشاشي انه يمسح مسح مقيم لتلبسه بالعبادة في الحضر وعلم من قوله
وان مسحهما في الحضر انه لو توضأ في الحضر ولبس الخف في السفر او لبسه في الحضر واحدث في السفر او احدث

في الحضر وتوضأ في السفر او ابتدأ الوضوء في الحضر ومسح في السفر كان له ان يستوفي مدة المسافرين
قال الرافعي لان اول المسح اول العبادة واذا وقع في السفر فقد تمت العبادة ثم تقام في السفر ولا نظر الى
دخول الوقت في الحضر الا ترى انه لو سافر بعد دخول وقت الصلوة كان له القصر على الصحيح ولا يخفى ان
اعتبار الرافعي اول المسح في هذه المسئلة مما يؤيد ما ذكره النووي في المسئلة المتقدمة ويفهم من اقتصار
المصنف في ذلك ما يمنع استيفاء مدة المسافرين خاصة على مسحهما في الحضر ان مضي الوقت في الحضر قبل
ان يصلي لا يمنع استيفاء مدة السفر ولا يقال انه عصى في التأخير والرخص لا تناط بالمعاصي لانا نقول لم يعص
بالسفر الذي هو مناط الرخص بل بالتأخير فهو كما لو اخر صلوة عن وقتها في الحضر له ان يقضيها بالتيمم في
السفر قوله او شك في الانقضاء ومن موانع المسح ان يشك في انقضاء مدة المسح اما المقيم في مدة المقيمين
واما المسافر في مدة المسافرين فلا يمسح بعده ان تبين بل يجب عليه غسل الرجلين قال صاحب التلخيص هذا
مستثنى من قولنا اليقين لا يزال بالشك لان جواز المسح باق وانقضاء المدة مشكوك فيه ورد
بان الاصل وجوب الغسل والمسح رخصة منوطة بشرائط فاذا شك في بعضها كان الرجوع
الى الاصل اخذا باليقين قيل وقد يقع الشك في انقضاء مدة المسح من غير شك في وقت المسح
وبالعكس وهذا هو الذي يقتضيه عبارة التنبيه حيث قال وان شك في وقت المسح
او في انقضاء مدة المسح بنى الامر على ما يوجب الغسل فمثال الاول على ما ذكره بعضهم ان
يشك هل احدث في وقت الظهر او العصر مع علمه بانه مسح في الحضر فان الشك في ابتداء المدة يوجب
الشك في انقضائها قطعا ومثال الثاني ان يمسح يوما وليلة ويشك هل مسح في الحضر او في السفر
مع علمه بانه احدث في الوقت الفلاني وفي هذا المثال نظر لان الشك في كون المسح في الحضر او
في السفر يوجب الشك في انقضاء المدة ايضا ولهذا قال في الكفاية ولو شك في انقضاء المدة بان نسي
ابتداءها او نسي المسافر كون المسح في السفر او الحضر قوله او بدا بعض رجله ومن موانع المسح
ان يظهر بعض محل الفرض ولو من رجل واحدة اما بالتخرق او النزع فلا يجوز المسح بعد ذلك لانتفاء
شرطه الذي هو الستر لجميع المحل على ما مر ويعلم من ذلك ان خروج الرجل الى ساق الخف من غير
ظهور ليس كالظهور كما مر ولا يخفى ان ظهور نحو الجورب واللفافة مما يلبس تحت الخف كظهور
محل الفرض وان كان تخصيص المصنف الرجل بالذكر يوهم خلافه ولم يرد ذلك بل اخرج الكلام مخرج
الغالب فلا مفهوم له قوله او فتح الشرج اي في الخف المشقوق المشدود على ما مر لما ذكر من ان
الستر شرط في جواز المسح عليه فاذا زال الشرط انتفى المشروط قوله فيغسلهما اي فيغسل الرجلين
في الصور المذكورة كلها واذا كان على طهارة المسح لم يلزمه استيناف الوضوء بل يكفيه مجرد غسل الرجلين
والى ذلك الاشارة بقوله فقط وذلك لان المسح بدل عن غسل الرجل فاذا بطل البدل وجب الرجوع الى المبدل
فقط قوله او وجب الغسل ومن موانع المسح ان يجب الغسل على لابس الخف بجنابة او حيض او نفاس فيلزمه
النزع وغسل الرجلين لحديث صفوان امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا مسافرين او سفرا
ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة والمعنى فيه ان الجنابة لا يكثر وقوعها فلا يشق
نزع الخف لها بخلاف الحدث واذا دميت رجله في الخف ولم يمكن غسلها فيه وجب النزع
وغسل القدم ولا يكون المسح بدلا عنه وان امكن غسلها فيه فغسلها لم يبطل المسح ولهذا لم يعد المصنف
ذلك في جملة الموانع بخلاف الصورة التي قبل هذه فان من لزمه الغسل بخروج جنابة فغسل رجله في الخف

وان مسح على خف مغسولة لكن لا يجوز له المسح بعد ذلك حتى ينزعه فيلبسه ثانيا ذكره في التهذيب وانما اخر
قوله او وجب الغسل عن قوله فيغسلها لانه ربطه ولم ينظمه مع ما تقدم في سلك واحد لان الاداء لوجوب الغسل في
غسل الرجلين لا وحدهما بل مع سائر الاعضاء فلو قدمه علم لم يستقم قوله ولو شك اي اذا شك
المسافر هل ابتدا المسح في الحضر ام في السفر اقتصر على مدة المقيمين لانه اخذ بالاصل المقتضي لوجوب
الغسل فلو لم يغسل ومسح في اليوم الثاني على الشك وصلى ثم زال الشك في اليوم الثالث بان علم انه لم
يمسح في الحضر او في السفر جاز له ان يصلي بمسح اليوم الثالث لتحقق الشرط وارتفاع المانع وعليه ان يعيد
صلوات اليوم الثاني لانه صلاها على الشك ولذلك يعيد مسح اليوم الثاني في اليوم الثالث ان استمر
على طهارته ولم يحدث من اليوم الثاني الى الثالث واما تعيد المسح لو فرع على التوقف قوله ودائم الحدث
اي ومسح غير دائم الحدث وغير المتيمم لا لعقد الماء المدة المذكورة على ما مر واما دائم الحدث كالمستحاضة
وسلس البول اذا لبس الخف على وضوء ثم احدث حدثا آخر مع حدثه الدائم فيجوز له المسح لحاجته
الى ما لا يتفاق به لكنه لا يستبيح بهذا المسح الا ما على الوضوء طهره الذي لبس الخف عليه وذلك
فرض واحد وما شاء من النوافل ان لم يكن صلى بالطهر الاول قبل الحدث والمسح فرضا وان كان قد
صلى به فلا يستبيح الا ما شاء من النوافل خاصة ولا يجوز له استيفاء مدة المسح لكون مسحه مرتبا على طهره
ولا تفيد ما نبيحه فلو اراد بعد ذا فرض واحد ان يقضي فائتة او دخل وقت فرض آخر وجب
نزع الخف والوضوء الكامل لذلك واما المتيمم اذا لبس الخف على تيممه فان كان سبب تيممه اعواز
الماء لم يجز له المسح على الخف اذا وجد الماء بل اذا وجده لزمه النزع والوضوء الكامل لان هذا
التيمم انما ابيح الصلوة للضرورة فقبل الماء والضرورة تعلقت وجدانه فلا سبيل الى ترتيب المسح عليه
وان كان سبب تيممه شيئا آخر سوى اعواز الماء منعه كان التيمم كتيمم المريض او مضموما الى غسل بعض الوضوء
كتيمم الجريح المضموم الى وضوئه مثلا فهو كطهارة دائم الحدث لمشاركتها في عدم التاثير بوجدان الماء
والستيد بفرض واحد قوله وسن ان وسن لمن مسح على الخف ان يمسح اسفله ايضا لما روي عن
المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه مسح اعلى الخف واسفله والاولى ان يضع كفه اليسرى تحت العقب
واليمنى على ظهور الاصابع ويمر اليسرى الى اطراف الاصابع من الاسفل واليمنى الى الساق روي هذه
الكيفية عن ابن عمر فان كان على اسفل خفه نجاسة لم يمسح على ان المسح يزيد فيها ولا بد من ازالتها بالغسل
ولا يكفي الدلك والاذى فيما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اصاب خف احدكم اذى فليدلكه بالارض
محمول على غير النجاسة من المستقذرات قوله والعقب عطف على الاسفل وهل هو اولى بالاستحباب من
الاسفل لانه يرى غالبا قوله معدوم الاستيعاب لان رسول الله صلى الله عليه مسح على خفه خطوطا من الماء
قوله وكره الغسل لانه يتلفه ويفهم منه انه جاز لغسل الراس بدل مسحه وكذا يكره تكرار المسح لانه يوجب
الفساد والمسح رخصة مبنية على التخفيف ولا يتعين اليد للمسح بها بل يجوز بخرقة وخشبة وكذا
في مسح الراس ويكفي بل الخف من غير امرار المسحوح به عليه وكذا تقطير الماء كما في مسح الراس قوله
والترتيب لما انتهت مسائل المسح على الخفين رجع الى ما كان بصدده من ذكر فرائض الوضوء والسادس
اي الفرض السادس للوضوء الترتيب فعلا على الوجه المذكور لقوله صلى الله عليه لا يقبل الله صلوة امرئ حتى
يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح براسه ثم يغسل رجليه فهذا واما الخلاف
في اعتبار الترتيب واستدل بادخال المسح من الغسلين في آية الوضوء وقطع النظير عن النظير ولذلك

في الكلام البليغ ولهذا يدل على قصد ايجاب الترتيب قال في المصباح واعلم ان الواجب اما وضوء مرتب او غير
مرتب وغير المرتب لا يجب فتعين ان الواجب هو المرتب وهو مغالطة من جنس قولهم القراءة الواجبة في الصلوة
اما الفاتحة او غيرها وغير الفاتحة لا يجب اجماعا فتعين انها الواجبة وحل امثالها ان الواجب هو القدر المشترك
بين الامرين من غير اعتبار خصوص كل منهما وانما صدق الواجب على كل منهما من حيث تحقق فيه ان يواحد منهما
انه اتى بالواجب فباعتبار اشتماله على القدر المشترك لا باعتبار خصوصه وهذا كما تقول في خصال الكفارة
على المذهب الصحيح قوله او امكانه اي غسل ويدل ان المحدث اذا انغمس بدلا عن الوضوء بحيث يتاتى فيه تقدير
الترتيب في لحظات متعاقبة كان انغمس في الماء ومكث فيه اجزاه ذلك لان الماء اذا لاقى وجهه وقد نوى
ارتفع الحدث عنه وبعده عن اليدين لدخول وقت غسلهما وهكذا سائر الاعضاء فيحصل الترتيب
خلاف ما اذا انغمس وخرج على الفور او غسل الاسافل قبل الاعالي فانه لا يجزيه لفقدان الترتيب حقيقة
وامكانا لم نعتد منه الا بغسل الوجه اذا قارنته النية قال النواوي الاصح عند المحققين في مسئلة الانغماس
بلا مكث الاجزاء قوله بنية رفع الحدث او الجنابة يشير الى ان غسل المحدث الذي لا جنابة عليه
عند امكان الترتيب يجزيه عن الوضوء وان نوى به رفع الجنابة ولا يقال لا نوى الجنابة فقد نوى طهارة
غير مرتبة فينبغي ان لا يجزيه لان النية لا تتعلق بخصوص الترتيب نفيا واثباتا ومقتضى اطلاقهم
عدم الفرق بين ان ينوي المحدث رفع الجنابة التي ليست به غلطا وبين ان ينويه عمدا وفيه نظر وعلم
من اشتراط الترتيب انه لو غسل اربعة انفس اعضاءه الاربعة دفعة واحدة باذنه لم يرتفع الحدث
الا عن وجهه لان المعتبر في الترتيب هو الشرط في الوضوء لا عدم التنكيس قوله وسقط ان
اجنب اي وسقط الترتيب الا ان المحدث جنب اعلم ان ما تقدم من اشتراط الترتيب وامكانه انما
كان في المحدث المحض اما من اجتمع في حقه الحدث الاصغر والاكبر فيكفيه الغسل عنهما ويسقط عنه
وجوب الترتيب سواء وقعا معا او سبق احدهما الاخر لاندراج الاصغر في الاكبر اخذا بظواهر الاخبار
نحو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اما انا فاحثي على راسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت ولم يفصل
بين الجنابة المجردة وبين الجنابة مع الحدث مع ان الغالب ان الجنابة لا تتجرد ولا يشترط في الاندراج ان
ينويهما جميعا لان الطهارات اذا تداخلت فعلا لا تختلف نية الا ترى انه اذا اجتمعت احداث كفى فعل
واحد ونية واحدة فلو غسل الجنب جميع بدنه الا رجليه ثم احدث فعليه غسل الرجلين عن الجنابة اما قبل
بقية اعضاء الوضوء او بعدها او في خلالها فاذا غسلهما وغسل بقية اعضاء الوضوء على الترتيب تم له الوضوء
وحصل وضوء خال عن غسل الرجلين وعن الترتيب ايضا لانه اذا غسلهما لم يرتفع بقية الاعضاء ولكن لان الرجلين
قد اجتمع فيهما الحدثان واضمحل الاصغر مع الاكبر فلا يكون غسلهما عن الوضوء وقد يستحسن الطلبة هذه الصورة
فيقال اين لنا وضوء صحيح خال عن غسل الرجلين ولا يختص ذلك بغسل الرجلين بل لو غسل الجنب جميع بدنه
ما عدا الراس والرجلين ثم احدث كان الكلام في الراس والرجلين كما في الرجلين وعلى هذا القياس حتى
لو غسل جميع بدنه الا الراس واليدين والرجلين ثم احدث وغسل الراس واليدين عن الجنابة يكفيه
ان يغسل الوجه ناويا عن الحدث وهذا وضوء خال عن الترتيب وعن غسل اليدين والرجلين ومسح
الراس قوله لا ان نسي اي لا يسقط الترتيب اذا تركه ناسيا ولا يعذر بالنسيان حذرا فيما
يخاف من الاركان قوله وسن التسمية لما فرغ من ذكر فرائض الوضوء شرع في ذكر سننه فمنها ان يقول
في ابتدائه بسم الله على سبيل التبرك وليست التسمية بواجبة لقوله صلى الله عليه وسلم من توضا وذكر اسم

الله عليه كان طهور الجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا للاعضاء وضوئه فيكون معنى قوله عليه
الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله عليه لا وضوء كاملا قيل ولذلك روي في بعض الروايات والتسمية
مستحبة في ابتداء كل امر ذي بال عبادة او غيرها حتى عند الجماع قوله وان نسي ففي الوسط اي وان نسي
التسمية في ابتداء الوضوء وتذكرها في اثنائه اتى بها في الاثناء كما لو نسي التسمية في ابتداء الاكل اتى بها اذا تذكر
في اثنائه ولو تركها في الابتداء عمدا فهل يشرع له التدارك في الاثناء قال الرافعي هذا محتمل والمفهوم
من قول المصنف وان نسي انه لا يتدارك لها وصحح النواوي من قول الامام الرافعي هذا محتمل بل قد صرح
اصحابنا بانه يتدارك في العمد فممن صرح به المحاملي في المجموع والجرجاني في التحرير قوله واستصحاب — الامام ومع
النية اي وسن استصحابها من اول الوضوء الى الفراغ لان اقتران نية العبادة بجميع اجزائها هو الاصل وانما
سقط وجوبه تخفيفا للعسر ولا اقترانها باول اركانها قوله من اوله قيد لاستصحاب النية عند اول سنن — والنوع
الوضوء كالتسمية والسواك وغسل الكف وندب ان يجمع في النية بين القلب واللسان كما مر قوله و
غسل الكفين اي وسن غسل اليدين الى الكوعين قبل غسل الوجه كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك في وضوئه ولا فرق في استحبابه بين القائم من النوم وغيره ولا بين ان تردد في طهارتهما او تيقنها
ولا بين ان يدخلهما في الاناء او بين ان لا يدخلهما فيه فهم كذلك من اطلاق لفظ الكتاب قوله وكره ادخالهما
ان يدخل يديه في الظرف قبل غسلهما ان شك في طهارتهما اما الاستيقاظ من نوم الليل او النهار او لغير
ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها
ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فاشار صلى الله عليه وسلم بالتعليل المذكور الى ان سبب الكراهة انما هو
الاحتياط لاحتمال نجاسة اليد وذلك عند الشك في طهارتهما الا عند تيقن الطهارة ولا يعرف ان
هذا فيما اذا كان ماء الظرف قليلا فاذا كان الماء في اناء كبير او صخرة مجوفة لا يمكن ان يصب له منه على
يده ولم يكن معه ما يغترف به ولا من يعينه عليه اخذ الماء بفيه او بطرف ثوب نظيف ونحوه ذكره
النواوي عن اصحابنا قوله والمضمضة والاستنشاق لانه صلى الله عليه وسلم كان يتمضمض ويستنشق
في وضوئه وليسا بواجبين لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي توضأ كما امرك الله وليسا مما امر الله به
واورد ان امر الرسول صلى الله عليه وسلم امر الله فيجوز ان يكون هو المراد واجيب بان تمام الحديث
اغسل وجهك وذراعيك وامسح رأسك واغسل رجليك على ان اللفظ عند الاطلاق ينصرف
الى حقيقته وذلك هو المذكور في كتاب الله تعالى واصلهما السنة يتأدى بوصول الماء الى الفم والانف
بغرفة او اكثر لكن الاولى في كيفيتهما الفصل بين المضمضة والاستنشاق لا يجمع بينهما بغرفة او غرفات
لما روى طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل بين المضمضة
والاستنشاق ولانه اقرب الى النظافة والاولى في كيفية الفصل ان يكون بغرفتين لا بست غرفات
فيأخذ غرفة يتمضمض بها ثلاثا والاخرى يستنشق بها ثلاثا لان عليا رضي الله عنه كذلك رواه في
تقديم المضمضة على الاستنشاق مستحق لا مستحب على القول بالفصل لانهما عضوان متغايران فاعتبر الترتيب
بينهما كسائر الاعضاء قال النواوي المذهب من هذا الخلاف ان الجمع بثلاث غرفات افضل كذا قاله جماعة من المحققين
والاحاديث الصحيحة مصرحة به قوله والمبالغة فيهما الا ان يبلغ الماء في المضمضة اقصى الحنك ووجهي
الاسنان واللثات مع امرار الاصبع عليها وفي الاستنشاق بصعوده بالنفس الى الخيشوم مع ادخال
الاصبع اليسرى وازالة ما هناك من اذى الا ان يكون صائما فلا يبالغ حذرا من وصول الماء الى الباطن في

تقديم المضمضة على ... مستحب

الدماغ

الدماغ قال صلى الله عليه وسلم للقيط بن صبرة اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق
الا ان تكون صائما قوله وتثليث كل اي غسلا ومسحا فرضا ونفلا لما روى ابي بن كعب ان
النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين
وقال من توضأ مرتين مرتين اعطاه الله اجره مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء
من قبلي ووضوء خليلي ابراهيم وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه توضأ ثلاثا ثلاثا
ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد او نقص فقد اساء وظلم وقيل اي اساء بالنقص وظلم بالزيادة لانه
جاوز الحد وقيل عكس ذلك لان الظلم نقصان قال الله تعالى ومن يظلم منه شيئا واما ما روي
انه صلى الله عليه مسح رأسه مرة واحدة فقد حملوه على ان يكون فعل ذلك في بعض الاحوال لبيان الجواز
ويكون الفضيلة في التثليث وقد روي عن عثمان رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح برأسه
ثلاثا الا ان في التهذيب ان الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه انه مسح رأسه مرة واحدة
قال وهو قول اكثر العلماء وحكاه ابو عيسى في جامعه عن الشافعي والمشهور من مذهبه استحباب التثليث — اهل العلم
قوله يقينا يريد انه اذا شك هل غسل او مسح مرة او مرتين او هل فعل ذلك مرتين او ثلاثا اخذ بالاقل
كما في عدد الركعات اخذا باليقين واطراحا للشك لا يقال قد يوقع ذلك الى الزيادة على الثلث
وهي بدعة وكان لا يأخذ بالاقل اولى لان ترك السنة اهون من اقتحام البدعة لانا لا نسلم ان الزيادة
بدعة مطلقا بل عند العلم بحقيقة الحال ونقل النواوي في الزيادة هل تكره او تحرم او هي خلاف
الاولى ثلاثة اوجه وصحح الاول ثم قال وانما يحسب الغسلة مرة اذا استوعبت العضو قوله والدلك
وهو امرار اليد على الاعضاء احتياطا ولذلك تعهد الموقين بالسبابتين وما تحت الخاتم بان يحركه
وكذا سائر المواضع التي يحتاج فيها الى احتياط كالعقب قال صاحب التهذيب خصوصا في الشتاء
فان الماء يتجافى عنها لخشونتها قوله والولاء اي الموالاة بين الافعال لانه صلى الله عليه وسلم كان
يوالي في وضوئه ولا يجب لان رجلا توضأ وترك لمعة في عقبه فلما كان بعد ذلك امره
النبي صلى الله عليه وسلم بغسل ذلك الموضع ولم يأمره بالاستيناف ولم يبحث عن قدر المدة
الفاصلة فلا يضر التفريق وان كثر وكان بغير عذر او لم يجدد النية بعد عزوبها قوله وترك
اي وسن ترك التكلم كما في غيره من العبادات وكذا ترك الاستعانة لما روي انه صلى الله عليه وسلم — سنن
قال انا لا استعين على وضوئي باحد قاله لعمر لما بادر ليصب الماء على يديه ولانها نوع
تنعم وتكبر فلا يليق بحال المتعبد والاجر على قدر التعب ولا يكره لان النبي صلى الله عليه وسلم استعان
احيانا روي ان اسامة بن زيد والربيع بنت معوذ صبا الماء على يديه وهذا في الاستعانة
بمن يصب الماء عليه فان استعان بمن يغسل له الاعضاء فيكره ذلك قطعا ولا باس بها للعذر وكذا
في احضار الماء وسن ترك التنشيف ابقاء لاثر العبادة ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا ينشف
اعضاءه ولا يكره لما روى قيس بن سعد قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعنا له غسلا
يغتسل به اي اناء فيه ماء للغسل فاغتسل ثم اتيناه بملحفة ورسية فالتحف بها فكاني انظر
اثر الورس على عكنه هي جمع عكنة وهي اعكان البطن قوله وكره النفض لما روي ان رسول الله صلى الله
عليه قال اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان قال النواوي في النفض اوجه الارجح
انه مباح تركه وفعله سواء والثاني مكروه والثالث تركه اولى وهو ... رسول

الله صلى الله عليه وسلم غسلا فاغتسل فيه ولذلك بالقلم اخذ وانطلق وهي سفط قوله وللغسل
كلها اي وسن ويكره كل ما يسن ويكره في الوضوء عن غسل قوله وسن الى تخصيص الوضوء
بعد هذا قوله والسواك اي وسن للوضوء السواك وان لم يصل في الحال جاء في بعض الروايات لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بتاخير العشاء والسواك عند كل وضوء قوله عرضا اي وسن ان يستاك
في عرض الاسنان لا في طولها لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال استاكوا عرضا قوله بخشن يريد ان اصل
هذه السنة يتادى بكل خشن يصلح لازالة القلح من خشب او غيره نحو خرقة خشنة ونحوها الا ما هو جزء منه
كاصبعه الخشنة وان لم يقدر على غيرها في اصح الوجوه قاله الرافعي لانه لا يسمى استياكا ويقتضي
اطلاق الخشن في الكتاب خلاف ذلك والاولى عود الاراك وما ابتل كيلا يجرح اللثة دون الرطب الذي
لا ينقي وللزوجة ولا يبتدأ بجانب فمه الايمن وان يعود الصبي ليالفه وان يمر السواك على سقف حلقه
امرارا لطيفا وعلى كراسي اضراسه وينوي بالسواك السنة ولا باس ان يستاك بسواك غيره باذنه
ذكره النواوي قوله وللصلاة اي وسن السواك للصلاة وان كان على الطهارة ولم يتغير فمه لقوله صلى الله
عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قوله وتغير النكهة اي اما اللزوم ويستحب
عند الاستيقاظ الاستياك كان صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ استاك وروي انه كان يشوص فاه بالسواك
واما الطول المسكوت او ترك الاكل او اكل ما له رائحة كريهة مستحب الاستياك بهما جميعا وتاشا على
النوم جامع الغير لعله على الصلوة والعلم والسواك مطهرة للفم مرضاة للرب ولذلك يستاك لاصفرار
الاسنان وان لم يتغير النكهة قوله وقراءة القران تعظيما له ولا يكره السواك في حال الا للصائم بعد الزوال
كما سياتي في باب الصوم قوله ومسح كل الراس اي وسن استيعاب الراس بالمسح خروجا من الخلاف
والسنة في كيفيته ان يضع يديه على مقدم راسه ملصقا احدى سبابتيه بالاخرى وابهاماه
على صدغيه ويذهب بهما الى قفاه ثم يردهما الى المكان الذي بدأ منه روي ذلك عن عبد الله
بن زيد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه هذا اذا كان في راسه شعر ينقلب بالذهاب
والرد وهما جميعا مسحة واحدة مستوعبة لبواطن الشعور وظواهرها لاختلاف منابتها
فبالذهاب يمسح بواطن ما توجه الى مقدم الراس وظواهر ما توجه الى مؤخره وبالرد عكسه
فان لم يكن على راسه شعر او كان ولكن لا ينقلب بالذهاب والرد لكونه ضفيرة معقودة
او لطوله فلا فائدة في الرد والحالة هذه فالذهاب مسحة واحدة دون الرد لصيرورة الماء
مستعملا لحصول مسح جميع الراس كذا في التهذيب قوله فان عسر اي فان عسر مسح كل
الراس لعسر تنحية ما عليه من عمامة وغيرها فلذلك مسح من الراس قدر ما يجب ويكمل
المسح بالعمامة بدلا من الاستيعاب ومشيتها به والاولى ان يمسح من الراس الناصية
لحديث المغيرة قال مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم بناصيته وعلى عمامته ولا يجوز
الاقتصار على مسح العمامة لان المامور به مسح الراس والماسح على العمامة غير ماسح على الراس وحديث
المغيرة لا دليل فيه على جواز الاقتصار قوله وتخليل اللحية الكثة اي وسن ان يخلل بالاصابع لا يصعب
ايصال الماء الى باطنه ومنابته من شعور الوجه عن عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخلل
لحيته قوله والاصابع اي وسن تخليل اصابع اليدين والرجلين لعموم حديث لقيط ولما في جامع الترمذي
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأت فخلل الاصابع من يديك ورجليك
وكيفية التخليل في اليدين ان تشبك بين اصابعهما واما في الرجلين فكما بينه بقوله وللرجل اي وسن

تخليل الاصابع في الرجل بهذه الكيفية وهي ان يخلل بخنصر اليد اليسرى من اسفل الاصابع مبتدأ
بخنصر الرجل اليمنى ومختتما بخنصر الرجل اليسرى كذا ورد الخبر بذلك ولو كانت الاصابع ملتفة
لا يصل الماء اليها الا بالتخليل وجب التخليل لكن لا لانه تخليل بل لاداء فرض الغسل وان كان ملتحمة لم يجب
الفتق ولا يستحب قوله ومسح وجهي الاذنين والصماخين لما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح في وضوئه براسه
واذنيه ظاهرهما وباطنهما وادخل اصبعيه في صماخي اذنيه ونقلوا عن ابن سريج انه كان يغسل اذنيه
مع وجهه ويمسحهما مع راسه ومنفردتين احتياطا في العمل بمذاهب العلماء فيهما قال النواوي وفعل
هذا حسن وقد غلطه من غلط في قوله زاعما ان الجمع بينهما لم يقل به احد قال وقد نقل ابن سريج نص الشافعي
والاصحاب على استحباب غسل النزعتين مع الوجه مع انهما يمسحان في الراس قوله كل بماء جديد اي
السنة مسح كل واحد من وجهي الاذنين والصماخين بماء جديد ولا يمسح الاذن ببلل مسح الراس
لما روى عبد الله بن زيد في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه انه توضأ فمسح اذنيه بماء غير الماء
الذي مسح به الراس ولا يشترط ان ياخذ جديدا بل لو بل اصابعه ومسح الراس ببعضها والاذن
بالبعض تادت السنة روي انه صلى الله عليه امسك بسبابتيه وابهاميه على الراس لمسح الاذنين
فمسح بسبابتيه باطنهما وبابهاميه ظاهرهما واما الصماخ فبماء جديد ايضا فلا يمسح بالاذن
كالفم والانف من الوجه والاحتياط في كيفية هذه السنة ان يدخل مسبحتيه في صماخيه ويديرهما على
المعاطف ويمر ابهاميه على ظاهرهما ثم يلصق كفيه وهما مبلولتان بالاذنين استظهارا قوله
والرقبة ببلل مسح الراس والاذن اي لا يسن مسحها بماء جديد لانها انما تمسح تبعا للراس والاذن
اطالة للغرة كذا في التهذيب وغيره قال النواوي وذهب كثيرون من اصحابنا انها لا تمسح لانه
لم يثبت فيها شيء اصلا ولهذا لم يذكره الشافعي رضي الله عنه اصلا ومتقدمو الاصحاب قال وهذا
هو الصواب قوله وتقديم اليمنى كان رسول الله صلى الله عليه يحب التيامن في كل شيء حتى في وضوئه
وانما يظهر استحباب التيامن في كل عضوين يعسر ايصال الماء عليهما دفعة كاليدين والرجلين
لا كالاذنين لان مسحهما معا اهون وكذلك الخدان يغسلهما معا واما الاقطع فيعجز عن مسحهما
وغسلهما دفعة فيراعي التيامن قال النواوي والكفان كالاذنين قال ولو قدم مسح الاذن على مسح
الراس لم تحصل السنة قوله وتطويل الغرة روي انه صلى الله عليه قال امتي يوم القيامة غر محجلون
من اثار الوضوء وتطويل الغرة وهي غسل مقدم الراس وصفحة العنق مع الوجه وتطويل التحجيل
غسل بعض العضدين مع الذراعين وغسل بعض الساقين مع الرجلين وغايته استيعاب العضد
والساق واقتصار المصنف على ذكر الغرة دون التحجيل اما لانه اكتفى بذكره لدلالته عليه فهو
من باب سرابيل تقيكم الحر واما لانه لا يفرق بينهما ويرى اطلاق تطويل الغرة في اليد ايضا
كما نقله الرافعي عن الائمة واحتج عليه بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم ان يطيل
غرته فليفعل قال وانما يمكن الاطالة في اليد والرجل لان استيعاب الوجه بالغسل واجب
وللمعترض ان يقول الاطالة ممكنة في الوجه ايضا بان يغسل الى اللبة وصفحة العنق كما مر وقد صحح
نص عليه الائمة قوله وان سقط الفرض لو بان كان اليد والرجل مما فوق المرفق والكعب فانه
لا يسقط استحباب التحجيل ولا يقال لما سقط المتبوع سقط التابع بدليل سقوط قضاء الرواتب
عن المجنون عند سقوط قضاء الفرائض عنه لان سقوط قضاء الفرائض عن المجنون رخصة

ومسامحة والاتمام ممكن فكان التتبع اولى بالمسامحة وليس سقوط الاصل فيما نحن فيه للرخص بل
لتعذر في نفسه فحسن الاتيان بالتابع محافظة على العبادة بقدر الامكان كالمحرم اذا لم يكن على راسه
شعر يستحب له امرار الموسى وتتبع الحلق قوله ويمد اي ويسن الوضوء بمد يعني ان لا ينقص
ماء الوضوء عن مد لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضا بالمد ويغتسل بالصاع ولو زاد او
نقص جاز لما روى انه صلى الله عليه وسلم توضا بنصف مد وبثلثيه ايضا قال الشافعي وقد
يخرق بالكثير فلا يكفي ويرفق بالقليل فيكفي والرفق اولى واحب قوله والذكر الماثور
اي عن السلف وهو ان يقول بعد التسمية الحمد لله الذي جعل الماء طهورا وعند المضمضة
اللهم اعني على ذكرك وشكرك وعند الاستنشاق اللهم ارحني من رائحة الجنة وعند غسل
الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني
كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء
ظهري وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني
من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي على
الصراط يوم تزل فيه الاقدام قال النواوي هذا الدعاء لا اصل له ولم يذكره الشافعي والجمهور
وفي التهذيب وغيره انه يستحب ان يقول بعد الفراغ من الوضوء ما روي عن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا فاحسن الوضوء ثم قال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
فتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء وللوضوء سنن اخر لم يذكرها المصنف منها ان
يبدا في غسل الوجه باعلاه وفي اليدين والرجلين باطراف الاصابع ويختم بالمرفق والكعب ان كان يصب
الماء بنفسه وان صب عليه غيره بدا بالمرفق والكعب وان لا يلطم وجهه بالماء وان يتوضا في مكان لا يناله
الرشاش اليه ونقل النواوي في غسل داخل العين ثلثة اوجه سنة ومستحب وان لا يفعل والصحيح
الثالث فروع لو كان تحت اظفاره وسخ يمنع وصول الماء قال النواوي لم يصح وضوءه على الاصح
ولو قدم المضمضة والاستنشاق على غسل الكف لم يحسب الكف على الاصح ويحسب ما قدمه
وحكى النواوي عن امام الحرمين انه يتوقف على فراغ الاعضاء ثم قال والصواب الاول وبه قطع الاصحاب
والمستحب لمن توضا ان يصلي عقيبه ركعتين في اي وقت كان واذا شك في غسل بعض اعضائه
او مسحه في اثناء الطهارة لم يحسب له وان شك بعد الفراغ منها فعن الشيخ ابي حامد انها كالصلوة
لا يؤثر فيها الشك بعد الفراغ فقيل له هذا يؤدي الى الدخول في الصلوة بطهارة مشكوك
فيها فقال ذلك غير ممتنع كما لو شك هل احدث ام لا وعن ابن الصباغ انه يحتمل ان لا يجوز له
الدخول في الصلوة ويكون الشك بعد الفراغ كالشك قبله لانها تقصد للصلوة لا لنفسها وفي
هذا الطهور اصلها بعد الفراغ منها كالطهور قبله وهو ما لو تيمم اذا تيمم ثم راى الماء يبطل
تيممه كما لو راه في اثنائه قال القاضي الآمدي في شارح المهذب الصحيح ما ذهب اليه ابن الصباغ
لان الوضوء شرط لغيره فما لم يتحقق وجود الشرط لم يصح المشروط ووقع في كلام الشيخ ابي حامد
ان المقيس عليه وهو ما لو شك هل احدث ام لا فقد وجد منه تيقن الطهارة ولا اثر للشك الطارئ
وما نحن فيه لم يوجد منه تيقن الطهارة والاصل العدم فليس اذن مثله قوله فصل

الحاجه

الحاجة الى قوله ويجب بيان لآداب قضاء الحاجة فمنها تنحية ما عليه اسم الله تعالى ورسوله
والقرآن كالخاتم والدراهم التي عليها شيء من ذلك تعظيما له وتوقيرا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا دخل الخلاء وضع خاتمه لانه كان عليه محمد رسول الله ويستوي في هذا الادب البنيان والصحاري
فلو غفل عن تنحيته حتى اشتغل بقضاء الحاجة ضم كفه عليه او جعله في فيه ولا يحرم استصحابه
قوله ويبعد اي عن اعين الناس في الصحراء الى حيث لا يرى لما روى جابر رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد البراز انطلق حتى لا يراه احد قوله ويعد النبل اي احجار الاستنجاء
جمع نبلة واصلها الحصاة الصغيرة فالادب لمن يستنجي بالاحجار ان يعدها اولا ثم يشتغل
بقضاء الحاجة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الملاعن الثلاث واعدوا النبل والمعنى فيه
خوف الانتشار لو طلبها بعد قضاء الحاجة قوله ويستعيذ اي ويقول عند دخول الخلاء بسم
الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث ورد الخبر بذلك قوله ويقدم اليسرى اي والادب
ان يقدم رجله اليسرى في دخول الخلاء واليمنى في الخروج منه على العكس من دخول المسجد والخروج
منه لان اليسار للاذى واليمين لما سواه والمسجد اشرف الاماكن والخلاء اخبثها ونظام
قوله دخولا وخروجا يشعر باختصاص ذلك بالبنيان لكن الاكثرون على انه لا يختص حتى يقدم اليسرى
اذا بلغ موضع جلوسه في الصحراء ايضا وتقدم اليمنى في انصرافه قوله ويقول غفرانك اي
اسالك غفرانك روت ذلك عائشة رضي الله عنها ويستحب ان يقول اذا خرج غفرانك
الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني وينبغي ان لا يذكر الله تعالى قبل خروجه فان عطس
حمد الله بقلبه ولا يحرك لسانه وكذا في حال الجماع ذكره النواوي وانما اخر المصنف قوله اليسرى
دخولا عن قوله وقدم العودة خروجا وقد يغلبها ليرجع الضمير في قوله بعد ويعتمدها الى اليسرى
من غير فصل ولذكر ما يترتب على الدخول بعده وللبداية بالنفي ذكرا قوله ويعتمدها اي
ويعتمد على الرجل اليسرى اذا جلس عن سراقة بن مالك قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اتينا الخلاء ان نتوكا على اليسرى قيل ولانه ايسر لقضاء الحاجة قوله ولا يرفع ثوبه اي لا
يرفع دفعة واحدة بل شيئا فشيئا حتى يدنو من الارض فاذا قام اسبله قبل انتصابه تحرزا
عن التكشف بقدر الامكان قوله ويستتر اي ويستر عورته عن العيون بنحو شجرة
او بقية جدار لما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى الغائط فليستتر
فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليفعل هذا اذا لم يكن في بناء يمكن تسقيفه فان كان في مسقف
او محوط الا ان يكون في بستان او دار فيحا فانه كالصحراء فينبغي ان يستتر قال الرافعي
ثم ليكن الساتر قريبا من مؤخرة الرحل وفي التهذيب انه ينبغي ان يكون فوق سترة المصلي
بحيث يستر اسافل بدنه وليكن بينه وبين الساتر قدر ثلاثة اذرع فما دونها فلو اناخ راحلته
وتستر بها او جلس في وهدة او نهر واري في ذيله حصل الغرض قوله ويسكت فلا يتكلم الا لضرورة
لما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج الرجلان يضربان
الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله عز وجل يمقت على ذلك وفسر قوله يضربان
يذهبان من قوله تعالى واذا ضربتم في الارض وان سلم عليه لم يرد لما روي ان رجلا سلم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبول فلم يرد عليه قوله ولا يحاذي اي ولا [illegible] اذا كان في بناء

او بين يديه ساتر أن لا يستقبل القبلة في قضاء حاجته ولا يستدبرها وعبر عن الاستقبال في
ولا استدبار جميعا بقوله ولا يحاذي بالفرج القبلة لاستلزام كل منهما المحاذاة بالفرج للقبلة وان كان في
الصحراء او لم يستتر بشي حرم عليه استقبال القبلة واستدبارها والاشارة بقوله في القضاء حرمه
وهو معطوف على محذوف تقديره ولا يحاذي بالفرج القبلة في غير القضاء او في القضاء حرمه
ودليله ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولكن شرقوا او غربوا ولا يحرم
ذلك في البنيان وان كان الخبر مطلقا لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ارتقيت فوق بيت
حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام وعن جابر
قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة بغروجنا ثم رأيته قبل موته بعام مستقبل القبلة
وفي تقييد الخبر الاول بالصحراء لهذين الخبرين نظر لاحتمال النسخ بحديث عائشة وهو كما اشبه
وهو ما روى انها قالت ان ناسا كانوا يكرهون استقبال القبلة بفروجهم فقال النبي صلى الله عليه
وسلم او قد فعلوها حولوا مقعدتي الى القبلة وفرق صاحب التهذيب وغيره من جهة
المعنى بين الصحراء والبنيان بان الصحراء لا يخلو عن مصل من ملك او جني او انسي فربما يقع بصره
على عورته واما الحشوش فانما يحضرها الشياطين ويكون المصلي خارجا عنها بحول البناء
بينهما فليس السبب مجرد احترام الكعبة قال في التهذيب ولان الاماكن تضيق في البنيان فربما لا يمكنه
تحريف تسيفه قوله والقمر اي وكذا لا يحاذي بالفرج الشمس والقمر استقبالا واستدبارا في القضاء
والبناء اذ ثبت بالورود النهي عنه قوله ولا يقضي اي ولا يقضي حاجته في الماء الراكد لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن احدكم في الماء الدائم ويروى الراكد وهذا المنع يشمل القليل والكثير لما فيه من الاستقذار
وهو في القليل اشد لتنجيسه وتعطيل فوائده وبالليل اشد لما قيل ان الماء بالليل للجن ولا ينبغي
ان يبال فيه ولا يغتسل خوفا مما فيه تصيب من جهتهم قوله والنادي يعني في متحدث الناس
كيلا يتأذى عليهم فيلعنوه وكذا في طرقهم وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الملاعن الثلاث
البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل قوله وتحت المثمر اي الشجر المثمر صيانة للثمر عن التلوث
قوله ولا يبول في الجحر لما روى قتادة عن عبد الله بن سرجس ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البول في الجحر
قيل لقتادة ما بال الجحر فقال يقال انها مساكن الجن قوله ومهب الريح وموضع صلب جهة رشاش
قال النبي صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه قوله والمستحم لما روى
عبد الله بن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يبولن احدكم في مستحمه ثم يتوضأ فان عامة الوسواس
منه والمستحم المغتسل مأخوذ من الحميم وهو الماء الحار الذي يغتسل به قالوا قال الخطابي انما نهى
عن ذلك اذا كان المكان مستويا بالاحجار وكان ترابا وهو صلب متبلط اذ لم يكن له مسلك
ينفذ منه البول ويسيل فيه الماء فيتوهم المغتسل انه اصابه شيء من رشاشه فيورثه الوسواس قوله
وقائما لما روى عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبل قائما قوله دون عذر احترز عما
اذا بال قائما لعذر فلا يكره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما والعلة بالمأبض
والمأبض ما تحت الركبة والعلة قيل انها كانت جرحا وقيل كانت العرب تستشفي لوجع الصلب
بالبول قائما فلعله فعل لذلك وقيل انما بال قائما لانه لم يجد مكانا للقعود قوله ويستبرئ اي من البول
بالتنحنح عند انقطاعه والنتر ثلاثا بان يمر بعض اصابع اليسرى على اسفل الذكر ويدلكه لما
روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا بال احدكم فليستنثر ذكره ثلاثا وان استبرأ بالمشي عقيب البول

فليستنثر ثلاثا

قوله ولا يستنجي بالماء في موضع الفراغ اي بل ينتقل عنه تحرزا عن
الرشاش ولو استنجى بالحجر لم ينتقل كيلا ينتشر النجاسة قال النواوي هذا في غير الاخلية المتخذة
لذلك اما الاخلية فلا ينتقل فيها للمشقة ولانه لا يناله الرشاش وقال ايضا يكره ببيت المقدس في
استدباره لبول او غائط ولا يحرم ولا يكره الجماع مستقبل القبلة ولا مستدبرها لا في بناء ولا في صحراء
عندنا قال ويكره البول في المقبرة ويحرم البول على القبور وفي المسجد فلو بال في المسجد فهو حرام على
الاصح ويستحب ان لا يدخل الخلاء حافيا ولا مكشوف الرأس وان لا ينظر الى ما يخرج منه ولا الى فرجه ولا الى
السماء ولا يعبث ويكره اطالة القعود على الخلاء قوله ويجب اشارة الى وجوب الاستنجاء عندنا
لما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا بول ليستنج بثلاثة احجار والضابط فيما يستنجى
عنه ان الخارج من البدن ان كان ريحا فلا استنجاء منها وان كان عينا وجبت الطهارة
الكبرى بخروجها كالحيض وجب الغسل ولم يجز الاقتصار على الحجر كما سيأتي وان لم يجب
الكبرى فان لم يجب به الصغرى ايضا فان كان طاهرا فطاهر وان كان نجسا كالدم الفصد
ازيل كما يزال سائر النجاسات ولا مدخل للحجر فيه وان وجبت به الصغرى فان خرج من
الثقبة القائمة مقام المسلك المعتاد على ما سيأتي تعين الماء لندرتها فلا تلحق بالسبيلين
في الاقتصار على الاحجار ولا في غير انتقاض الطهارة بالخارج منها فلا ينتقض الوضوء بمسها
ولا يترتب احكام الوطء من وجوب الغسل ونحوه على الايلاج وان خرج من السبيلين فان لم
يكن ملوثا كالدودة والحصاة بلا رطوبة لم يجب الاستنجاء لا بالماء ولا بالحجر لان المقصود
من الاستنجاء ازالة النجاسة او تخفيفها عن المحل واذا لم يتلوث المحل ولم يتنجس فلا
ازالة ولا تخفيف ونقل النواوي ان البعرة اليابسة كالحصاة وان كان ملوثا وجب قلعه
ولا يتعين الماء بل يجوز فيه الاقتصار على الحجر سواء كان الخارج معتادا او نادرا كالدم والقيح
لناسور او غيره وكالمذي اعتبارا بالمخرج المعتاد فان خروج النجاسات منه على
الانقسام الى الغالبة والنادرة مما يتكرر ويعسر البحث والوقوف على كيفياتها فينبط الحكم
بالمخرج لانضباط اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله تقلع يفيد اشتراط كون الجامد الذي يستنجى
به قالعا للنجاسة فما لا يقلع اما لملاسته كالقصب والزجاج والحديد الاملس لا يجوز
الاستنجاء به اذ لا يزيل النجاسة وينقلها عن موضعها واما للزوجته او لتناثر اجزائه كالحممة
الرخوة والتراب المتناثر اذ لا يبقى التحامل عليه بخلاف المتماسك فلو استنجى بما لا يقلع
لا يسقط الفرض به وان انقى ويتعين بعده الماء ان نقل النجاسة من موضع الخروج والا
جاز الاقتصار على الحجر وقوله الملوث اي النجس الملوث احتراز عن الطاهر ومن غير
الملوث كالريح والبعرة اليابسة على ما مر وقوله بالماء او مسح بحجر مسح عطفا على الماء يفيد
التخيير بين القلع بالماء والقلع بالمسح المذكور الخارج عن المعتاد وحكي عنهم ان الواجب القلع
بالماء خاصة في غير كدم الفصد والخارج عن الثقبة المذكورة ودليل التخيير في الخارج عن
المعتاد ان الاصل في النجاسات الازالة بالماء بحيث لا يبقى عين ولا اثر فان جرى على الاصل
فذاك والا اجزأه الاقتصار على المسح بالجامد تخفيفا لما روي عن عائشة رضي الله عنها

ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلثة احجار يستطيب بها فانها تجزئ
عنه وحرمة الاقتصار مشروطا بان يعلم ما بعده ويوضح من اطلاق قوله او مسح انه لو امر الحجر على المحل من
غير ادارة اجزاه لكن ينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة لا عليها لئلا ينشرها ثم اذا
انتهى اليها فالاولى ان يديره قليلا قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزءا منها ولا يمسح لئلا ينقلها من موضع الى
موضع فيتعين الماء ولا يجب الادارة لان الاقتصار على الحجر رخصة والتكلف بالادارة تضييق باب الرخصة قوله
جميع موضعه اي يجب ان يمسح بكل مسحة عند الاستنجاء بالجامد جميع المحل بان يضعه في المسحة الاولى على
مقدم الصفحة اليمنى ويديره على الصفحتين الى ان يصل الى موضع ابتدائه وفي الثانية على مقدم اليسرى
ويفعل مثل ذلك ويمسح بالثالثة الصفحتين والمسربة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال وليستنج
بثلثة احجار يقبل بواحد ويدبر باخر ويحلق بالثالث وظاهر عبارة المصنف على ما قرر بتفسيرها
وجوب استيعاب المحل بكل مسحة مال التعليقة ويعلم من قوله جميع موضعه انه لا يكفي ان يستنجي بكل
مسحة جميع الموضع ولا يمسح بواحد الصفحة اليمنى وبالاخر اليسرى والوسط بثالث به الى الوجه
الثاني في الكفاية وقد ورد به الخبر ايضا وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال حجر للصفحة اليمنى وحجر
للصفحة اليسرى وحجر للوسط وقال في المصابيح وقال يمسح جميع موضع الخارج ثلاثا ليعلم ان توزيع المسحات
الثلث على الصفحتين والوسط لا يجوز هذا ما ذكراه والذي عزاه الرافعي الى المعظم ان الخلاف في الاولوية وان
الروايتين جميعا صحيح كل من الكيفيتين وعلى هذا فقد خالف اختيار المصنف في هذه المسئلة ما عليه المعظم
قوله الخارج باطلاقه يشمل المعتاد والنادر كالمذي وغيره فيجوز الاقتصار فيه على المسح كما مر ويدخل
فيه دم الحيض ايضا الا انه سيخرج فيما بعد قوله عن المعتاد اي المخرج المعتاد احترازا عن
محل الفصد والخارج من الثقبة القائمة مقام المسلك المعتاد حيث لا يلحق بالمسح في ذلك كما مر وبعده
في اطلاقه المعتاد فرج الثيب ايضا فليجز الاقتصار على المسح الا اذا تحققت تعدى البول من ثقبته
الى مخرج الولد لانه ما دخل الذكر فان ثقبة البول فوق مخرج الولد قوله لا قبل المشكل اي لا يكفي
المسح واحد من قبليه وان امكن كونه معتادا لاحتمال زيادته وكون الخارج منه كالخارج بالفصد
والحجامة قوله ان يجب ان يستوفي ثلث مسحات اما باطراف حجر واحد في معناه او باحجار لما
روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات وعن سلمان قال امرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نجتزئ باقل من ثلثة احجار وظاهر الامر الوجوب فيجب رعاية العدد
تعبدا كعدد غسلات ولوغ الكلب ولا يكتفي بما دون الثلث وان حصل به الانقاء وقوله صلى الله
عليه وسلم من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج محمول على ما بعد الثلث جمعا بين الاخبار ويؤخذ من
قوله ثلث ان المعتبر عدد المسحات كما مر حيث لم يقل بثلثة فانتصابه على المصدرية والعامل فيه
قوله او مسح بعده او ان يمسح ثلث مسحات والتمييز له اذا استوفى الثلث ولم يحصل الانقاء
وجبت الزيادة عليها حتى ينقي فانه المقصود في الاصل من شرح الاستنجاء قوله بجامد يخرج عنه
المائعات ويدخل فيه الحجر وغيره من الجامدات وان كان قد استنجي به مرة وتنجس اذا غسل وجف
او لم ينجس كالحجر الثاني والثالث اذ لم يبق على المحل شيء وورود لفظ الاحجار في الاخبار ليس لتخصيص
الحكم بها لغلبتها او القدرة عليها في عادة الاماكن بدليل ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال وليستنج
بثلثة احجار ليس فيها رجيع ولا عظم فانه مشعر بعدم الاختصاص والا فلا فرق بين الرجيع والعظم

وبين سائرها ليس بحجر طاهر الجامد المستنجى به شروط منها ان يكون طاهرا لما روي انه صلى
الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث ولا فرق في ذلك بين نجس العين والمتنجس بعارض لان
النجاسة لا تزال بالنجس كما في الازالة بالماء وقد علم من قوله او قالع الملوث اشتراط كون الجامد
قالعا ايضا كما مر وخرج بهذين الشرطين اعني كون الجامد المستنجى به طاهرا وقالعا امتناع
الاستنجاء بالحجر الرطب ونحوه لان البلل الذي عليه يتنجس باصابة النجاسة اياه ويعود الشيء
منه الى محل النجو فيحصل نجاسة اجنبية فيكون كاستعمال الحجر النجس ولان الشيء الرطب
لا يزيل النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار فيه وجه لنص الرافعي بان لصاحبه ان يقول ان
البلل الذي عليه يتنجس باصابة النجاسة اياه ونقول انما ينجس عندي بالانفصال كالماء الذي يغسل
به النجاسة ولا نسلم انه لا يزيل النجاسة نعم لو كان عليه شيء محسوس من الماء فربما كان كذلك اما مجرد
البلل فلا قوله وجلد دبغ اي وان جاز اكله لان الدباغ يزيل ما فيه من الدسومة ويقلبه عن طبع اللحوم
الى طبع الثياب ولا يعد مطعوما بخلاف غير المدبوغ لدسومته المانعة من التنشيف ولاحترامه ان كان
ماكولا اذ يعد حينئذ من المطعومات الاتية ان يؤكل على الرؤوس ولا كالارجل ولا يجب لما مر اشتراط كون
الجامد المستنجى به قالعا وكذا القصب الملس لعدم الاقتلاع وهذه اللفظة كالمستغنى عنها بما فهم من
قوله او لا ويجب قلع الملوث على ما فيها من ايهام اختصاص المنع بها دون ما في معناها من نحو الزجاج او
الحديد الاملس وغيره لك على طرز لعدم قوله ومحترم الى شرط بالث للجامد المستنجى به وهو ان لا يكون
محترما وقوله بعده كمطعوم وما كتب عليه علم وجبل اي كعصفورة بيان للصور المحترم ولا
يخفي احترامها وقوله كعظم مثال للمطعوم فلا يجوز الاستنجاء به لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء
بالعظم وقال انه زاد اخوانكم من الجن وليس لهم حكم طعامنا من تحريم الربا وغيره قوله وجزء المتصل
اي ولو كان جزء المستنجى به كيد نفسه او جزء غيره كيد انسان اخر وذنب حمار ونحو ذلك لا احترامه
احترام جزء المتصل بخلاف المنفصل عنه ولو استنجى بمحترم من المذكورات وغيرها عصى ولم يجزئه
عن الفرض وان قلع النجاسة لان الاقتصار على الجامد رخصة والرخص لا تناط بالمعاصي الا ان الاقتصار
على جامد له بعد ذلك ما لم تنتقل النجاسة عن موضعها الاول قوله لا ذهب وجوهر اي ليس ذلك من
المحترم فيجوز الاستنجاء بالقطعة الخشنة من الذهب والجوهر النفيس كما يجوز بالقطعة من الديباج قوله
ولا قالع يجف الاخشن فيه ان يقدر معطوفا على قوله لا قبل المشكل حتى كانه قال لا الخارج من قبل
المشكل فانه لا يجزئ فيه المسح بالجامد بل يتعين الماء ولا الخارج من المخرج المعتاد اذا جف الى اخر
ما عقده من الصور فانها ايضا كذلك والضمير في جف اصل للخارج وفي نصيبه للمخرج ويجوز ايضا
ان يقدر معطوفا على قوله لا قصب فيصير المعنى لا يجزئ المسح بقصب ولا بالجامد الموصوف اذا جف
الخارج على المحل وفيه الفصل انه اذا جفت النجاسة على المخرج تعين الماء للخروج وذلك علامة التلويث
ولذلك اذا انتقلت عن الموضع الذي اصابته عند الخروج بان قام قبل الاستنجاء وانضمت الالية
الاسفل وكذلك اذا اصاب موضع النجو نجاسة اخرى من خارج كما لو عاد الدم من رشاش ما اصاب
الارض او استعمل نجسا كروث او غيره قوله او جاوز الصفحة اعلم ان الخارج المستنجى عنه
ان لم يجاوز مخرجه او جاوز ولم ينتشر اكثر من القدر المعتاد او انتشر ولكن لم يجاوز صفحتي الالية
في الغائط ولا الحشفة في البول جاز الاقتصار في جميع هذه الصور على الجامد واحتج الشافعي رضي الله عنه

لذلك في الصورة الاخيرة بان قال لم يزل في زمان رسول الله صلى الله عليه واله اليوم رقة البطون
وكان اكثر اقواتهم التمر وهو مما يرقق البطون ومن يرق بطنه انتشر خلاؤه على المواضع
ما حوالية وبعد ذلك امروا بالاستنجاء واما الفاحوا للغائط صفحة لاليه او البول الحشفة فيتعين
الازالة بالماء كسائر النجاسات لانه نادر جدا فلا يلحق بما يعم به البلوى **قوله** او يوجب اى ولا اذا
كان الخارج يوجب الغسل كدم الحيض والنفاس فلا يكتفى فيه ايضا بالجامد لندرته ولوجوب
الغسل فلا يمكن الاقتصار على الجامد وعلى الماوردى ان دم الحيض معتاد ودم الاستحاضة
نادر ويظهر فائدة جواز الاستنجاء عن الحيض فيمن انقطع دمها فاستنجت ثم تيممت لعذر وصلت
فلا يلزمها الاعادة ذكرها النواوى وغيره والاولى الجمع بين الماء والجامد بان يستنجى بالجامد اولا
ثم يزول العين ثم بالماء فيزول الاثر ايضا من غير حاجة الى مباشرة عين النجاسة وقد اثنى الله
تعالى على اهل قبا بذلك فقال فيه رجال يحبون ان يتطهروا كذا في كتب الفقه وكتب الحديث انهم
كانوا يستنجون بالماء اثر الاستنجاء فنزلت فيهم هذه الاية رواه ابو داود والترمذى وابن
ماجه ثم الماء اى تمها الماء وحده اولى من الاستنجاء بالجامد وحده عند ارادة الاقتصار على احدهما لانه
يزيل العين والاثر والجامد لا يزيل الا العين **قوله** والوتر اى الاولى الوترية العدد اذا لم يحصل
الانقاء بالثلث تزاد رابعه او سادسه مثلا وحصل الانقاء بها فيستحب ان يوتر بخامسة
او سابعة لقوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج **قوله** وباليسرى اى الاولى
الاستنجاء باليسرى لحديث عائشة رضى الله عنها قالت كان يد رسول الله صلى الله عليه اليمنى
لطهوره وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى فان استنجى بالماء صبه بيمناه
ومسح باليسرى وان استنجت المراة من الغائط والبول بالماء او الحجر او الرجل من الغائط
بالحجر فالمسح باليسرى من غير استعانة باليمنى في شيء واذا استنجى الرجل من البول بجدار او صخرة
عظيمة او نحو ذلك امسك الذكر بيساره ومسحه على ثلثة مواضع واستنجى بحجر صغير امسكه بين
عقبيه او ابهامى رجليه وتحامل عليه ان امكن والذكر بيساره وان لم يتمكن الا بامساك الحجر
بيده امسكه باليمنى والذكر باليسرى وحرك اليسرى وحدها فان حرك اليمنى او حركهما جميعا كان
مستنجيا باليمنى ثم القدر المغسول من الرجل ظاهر وهو من المراة ما يظهر اذا جلست على
القدمين دون باطن الفرج ولو من الثيب قال في التهذيب ولو امر القضيب على مكان واحد
مرتين وجب الغسل بالماء الا ان يعرض على زائله من النجاسة في المسحة الاولى يعود اليد الثانية
وقال النواوى ينبغى ان يستنجى قبل الوضوء والتيمم فان قدمهما على الاستنجاء صح الوضوء
دون التيمم على اظهر الاقوال والثانى يصحان والثالث لا يصحان قال وان تيمم وعلى بدنه
نجاسة فكالتيمم قبل الاستنجاء وقيل يصح قطعا كما لو تيمم مكشوف العورة فيستحب ان
يبدا المستنجى بالماء بقبله ويدلك يده بعد غسل الدبر وينضح فرجه او سراويله بعد الاستنجاء
دفعا للوسواس ولا يعتمد في غسل سائر الدبر على اصبعه الوسطى ويستعمل من الماء ما يغلب
على الظن زوال النجاسة بهدر التعرض للباطن ولو غلب على ظنه زوال النجاسة ثم شم من يده ريحها
فهل يدل على بقاء النجاسة في المحل كما في اليد ام لا وجهان اصحهما لا **قوله** فصل الحدث
اعلم ان الحدث ينقسم الى ناقض للوضوء وهو الاصغر والى موجب الغسل وهو الاكبر وعند

وعند الاطلاق مجردا عن الوصف ينصرف الى الاصغر غالبا وهو الذى اراده المصنف بقوله الحدث
خروج غير المنى ومفهومه الحصر في المذكورات اى لا حدث الا هذه دون نحو الفصد والحجامة
والقى والقهقهة في الصلوة واكل ما مسته النار واكل لحم الجزور لما روى انس ان رسول الله
صلى الله عليه احتجم وصلى ولم يزد على غسل محاجمه وعن ثوبان ان النبى صلى الله عليه قاء فسكبت
عليه وضوءا فقلت امن هذا وضوء فقال لو كان لوجدته في كتاب الله عز وجل وعن جابر ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وعنه ايضا انه قال اخر
الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار وما روى انه صلى الله عليه
وسلم لما سئل انتوضا من لحوم الابل قال نعم فمنسوخ عند الاكثرين او محمول على غسل اليد
والفم خص به لحم الجزور لان له زهومة ليست لغيره من اللحوم واما ما روى عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال من قاء او قلس فلينصرف وليتوضا وليبن على صلوته ما لم يتكلم فعن عبد الرحمن
ابن حازم انه حديث مرسل يرويه ابن ابى مليكة عن رسول الله صلى الله عليه ولم يلقه على انه محمول
على غسل ما اصاب الفم من ذلك جمعا بين الادلة وفي لحم الجزور قول قديم شاذ قال النواوى هذا القديم
وان كان شاذا في المذهب فهو قوى في الدليل فان فيه حديثين صحيحين ليس عنهما جواب شاف
وقد اختاره جماعة من محققى اصحابنا المحدثين قال وقد اوضحت كل ذلك مبسوطا في شرح المهذب
وهذا القديم هو اعتقاده رحمه الله **قوله** اعلم ان نواقض الوضوء عندنا اربعة احدها خروج غير المنى
من المسلك المعتاد اى مسلكى البول والغائط كان واما المشكل فلا يلزم بمجرد الخروج من احد قبليه
لاحتمال كونه زائدا نعم لو اصلى فيكون ذلك ثقبة تحت المعدة مع انفتاح المسلك المعتاد قال
النواوى ومن لم يذكر ان ينقض بكل منهما وقول المصنف غير المنى يشمل ما عدا المنى عينا نجسا
او طاهرا ولو قليلا من القطنة المحشوة في احليله ذكره في التهذيب او راس دودة اخرجته
من فرجه ثم رجعت ذكره النواوى نادرا او معتادا صوتا او ريحا ولو من قبل المراة او الرجل نحو
ادرة للنصوص المطلقة كقوله عليه الصلوة والسلام الوضوء مما خرج وقوله لا وضوء الا من صوت او
ريح واما المنى فلا يوجب الوضوء الحدث وانما يوجب الجنابة بالاجماع وان اطلق القول بان
الخارج من السبيلين ناقض الوضوء فمرادهم بذلك غير المنى بدليل تصويرهم الجنابة منفردة عن
الحدث فيمن انزل بمجرد النظر او الاحتلام قاعدا فهو جنب غير محدث لان الشئ مهما اوجب اعظم
الامرين بخصوصه لم يوجب اهونهما بعمومه كزنا المحصن لما اوجب اعظم الحدين بخصوص كونه
زنا المحصن لم يوجب ادناهما بعموم كونه زنا ونقل في المصباح عن المؤلف ان مثل هذا الجنب
لو كان مسافرا ولم يجد ماء للغسل وتيمم يصلى بهذا التيمم اكثر من فرض واحد ثم قال وهو غير مرضى
اذ الجنابة مانعة ومن صور الجنابة المجردة عن الحدث اتيان بهيمة او ذكر او امراة مع لف خرقة
على القضيب **قوله** او ثقبة اى ان انسد المسلك المعتاد وانفتحت ثقبة تحت المعدة انتقض
الطهر بالخارج منها معتادا كان او نادرا اذ لا بد للانسان من منفذ يخرج منه
الفضلات التى يدفعها الطبيعة فاذا انسد الاصلى قام ما انفتح مقامه وقدره بما تحت السرة
انه لا يقوم مقامه في شئ لغرض من الاحكام سوى انتقاض الطهارة والمراد بما تحت المعدة ما تحت السرة
ذكره النواوى ويفهم من قولنا تحت المعدة انها لو كانت فوقها او على محاذاتها مع انفتاح المعتاد او

انسداده لم يقم مقامه اى ما يخرج منها والحالة هذه بالقئ اشبه ومن قوله ان انسد المعتاد انها لو كان تحت المعدة مع انسداد المعتاد لم يقم ايضا مقامه اذا انفتح الا مانعه غيرها اصلى مقامه مع وجوده قوله وزوال العقل اى الثانى من نواقض الوضوء زوال العقل بنوم او اغماء او جنون او سكر اما النوم فلقوله عليه الصلوة والسلم العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ وفيه اشارة الى ان الانتقاض بالنوم لا لعينه بل لكونه مظنة لخروج الخارج من غير شعور به ومعلوم ان احتمال ذلك مع الجنون والاغماء والسكر اظهر فكان اولى بالنقض وانما يحصل النوم الذى هو مظنة الخروج عند استرخاء البدن وزوال الاستشعار بحيث يخفى عليه كلام المتكلم عنده فليس النعاس فى معناه والاشتداد النشوة فى معنى السكر وفى اطلاق زوال العقل على النوم والاغماء تسامح ما اذ زوال بالجنون والنوم عن استتاره والاغماء انغماره على ما ذكره الامام والغزالى فى كتاب الصوم فليحمل قول المصنف وقول الغزالى ايضا هنا زوال العقل على زوال التمييز فيه تقدير حذف المضاف ويوخذ من اطلاق لفظه عدم الفرق بين النوم فى الصلوة وخارج الصلوة قائما او على هيئة من هيئات المصلى او غير ذلك قليلا او كثيرا الاطلاق لفظ الخبر ولان ما يكون منه ناقضا لا يختلف واما ما يروى انه عليه الصلوة والسلم قال لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او ساجدا فقد ضعفه ائمة الحديث قوله الا نوم اى زوال العقل ينقض الوضوء الا زواله بنوم من يمكن مقعدته من الارض ولو مستندا بحيث لو سل سنادته لسقط فهذا مستثنى من اطلاق المتقدم للامن من استطلاق الوكاء حينئذ وقد روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينتظرون العشاء فينامون قعودا حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قال الفوراني ولو نام محتبيا ففيه اوجه الثالث ينقض وضوء نحيف البدن دون غيره قال ولو نام ممكنا فزالت احدى اليتيه عن الارض فان كان قبل الانتباه نقض وضوءه وان كان بعده او معه او شك لم ينقض ولو شك هل نعس او نام ممكنا ام لا لم ينقض ولو نام على قفاه ملصقا مقعده بالارض انتقض ولو كان مستندا لشئ انتقض ايضا على المذهب قوله ولمس اى الثالث من النواقض اللمس لقوله تعالى او لامستم النساء عطف اللمس على المجئ من الغائط ورتب عليهما الامر بالتيمم عند فقد الماء وهو دليل على انه حدث وروى تفسيره فى الاية بالجس باليد عن ابن عمر وغيره وقول المصنف تلاقى ليعلم انه لا فرق بين اللامس والملموس لاستوائهما فى اللذة كما يستوى الفاعل والمفعول فى حكم الجماع وان اللمس سهوا او بدون شهوة كاللمس عمدا وبشهوة لاطلاق لفظ الاية قوله بشرتى احتراز عن الملاقاة من وراء حائل صفيق او رقيق اذ لا يسمى ذلك لمسا وعن لمس غير البشرة كالشعر والظفر والسن لكون لا التذاذ او معظم الالتذاذ فيها بالنظر دون اللمس ويعلم من اطلاق البشرة ان لمس بشرة العضو الاشل والزائد واللسان ولحم الاسنان كغيرها قوله ذكر وانثى احتراز عن بشرتى ذكرين وانثيين قال الفوراني ولو لمس الرجل امرد حسن الصورة بشهوة لم ينقض على الصحيح واعترض التعليقة كونهما بشرتين ايضا لاحتراز عن تلاقى بشرة وغير بشرة ولم يعرض له المصنف فى شرحه قوله غير محرم احتراز عن تلاقى بشرتى ذكر وانثى محرم من نسب او رضاع او مصاهرة لعدم وقوعه فى مظنة الشهوة فصار كالرجل وان افاد كون اللمس حدثا لكن فهم من جهة المعنى اعتبار الوقوع فى مظنة الشهوة وان لم يعتبر نفس الشهوة لانضباط الاول وظهوره دون الثانى فقوله بكبرا اى مع كبر فيهما احترازا عما اذا كان احدهما صغيرا او كلاهما لانتفاء مظنة الشهوة واذا المراد بالكبر البلوغ الى حد يشتهى ويدخل فيه الجماد وحدها كالشيخ الفانى والعجوز الكبيرة لان لكل ساقطة لاقطة قال الداودى والمراهق

والخصى والعنين ينقضون وينتقضون وقوله حى وميت لا يدخل فيه الا كان احدهما حيا والاخر ميتا فان تلاقى بشرتيهما حدث ايضا للحى نظرا الى عموم اللفظ قوله والعضو منفصل اى التلاقى لبشرة عضو منفصل من احدهما لعدم وقوعه فى مظنة الشهوة وايضا فلا يقال لمن لمسه لمس امراة قوله ومس اى الرابع من النواقض مس فرج البشر لحديث بسرة بنت صفوان ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وعن عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤن قالت عائشة رضى الله عنها بابى انت وامى يا رسول الله هذا للرجال افرايت النساء قال اذا مست احداكن فرجها فلتتوضأ واسم الفرج يشمل القبل من الرجال والنساء وكذا الدبر والمراد به ملتقى المنفذ وقول المصنف البشر احتراز عن البهيمة فلا اثر لمسه كما لا يجب ستره ولا يحرم النظر اليه ولا يتعلق به ختان وغير ذلك وان لمس اناث البهائم لمس لا يحدث فكذلك مس فروجها ويدخل فى قوله فرج البشر فرج الحى والميت الصغير والكبير وفرج نفسه وغيره مبانا او متصلا فى ظاهر اشمل العموم قوله عليه الصلوة والسلم من مس الفرج الوضوء مع ملاحظة المعنى فى بعض الصور وهو كون المس مظنة لخروج شئ لمكان اللذة فاقيم مقامه ونظر الشافعى فى مس فرج الغير الى معنى اخر وهو هتك حرمة الغير فحكم بانتقاض طهارة الماس نفسه عن ذلك وفى هذا لم يحكم بانتقاض طهارة الممسوس لانه لا هتك منه وعلل عدم الانتقاض لمس فرج البهيمة بانه لا حرمة لها ويعرف عدم انتقاض طهارة الممسوس من قول المصنف ومس حيث اعتبر فعل الماس خاصة ولم يات بصيغة التفاعل كما اتى بها فى اللمس ويوخذ من اطلاقه المس استواء العمد والسهو فيه لاطلاق الخبر قوله ومحل الجب اى وان لم يبق شاخص اصلا لان مسه مظنة خروج منه فاشبه الشاخص قوله ببطن الكف اى بالراحة وبطون الاصابع فمخرجه كان الكف او شيئا يخرج عنه ظهر الكف وما بين الاصابع ورؤسها لخروجها عن سمت الكف والمراد برأس الاصبع موضع الاستواء بعد المنحرف الذى يلى الكف واما المنحرف فهو من الكف قطعا والمراد ببطن الكف القدر المنطبق عند وضع احدى الراحتين على الاخرى مع تحامل يسير والتقييد باليسير ليدخل فيه المنحرف المذكور وطرف الكف الذى هو حرف اليد كرؤس الاصابع واحتج الرافعى على اعتبار المس ببطن الكف دون غيره بان الاخبار الواردة فى الباب جرى فى بعضها لفظ المس وفى بعضها لفظ الافضاء ومعلوم ان المراد منهما واحد والافضاء فى اللغة المس ببطن الكف هذه عبارته وحاصلها ان الافضاء مس مقيد فيحمل المطلق عليه كما صرح به غيره وفيه نظر لان للمعترض ان يقول المس وان كان مطلقا بحسب مفهومه الا انه يجب اعتماد عمومه فى مثل قوله عليه الصلوة والسلم من مس ذكره فليتوضأ لوقوعه صلة للموصول الذى هو من صيغ العموم فيعم الفعل بعموم فاعله حتى كانه قال كل ماس يجب عليه الوضوء فيدخل فيه الماس ببطن الكف وبظهرها ويكون حديث الافضاء اعنى قوله عليه الصلوة والسلم من افضى بيده فليتوضأ قد ذكر فيه بعض افراد العام المذكور ومن المعلوم ان العام لا يخصص بذكر بعض افراده على الصحيح فى الاصول خلافا لابى ثور ولا الاطلاق فى الحدث حتى يمكن ادعاء تقييده والاقرب ان يدعى تخصيص العموم الذى فيه بمفهوم حديث الافضاء الذى هو مفهوم الشرط وهو من اقوى المفاهيم وح ينهض الاحتجاج بدليل

اذ المفهوم يخصص به العموم عند القائلين به قوله وعاملة الفرج اى لو كانا لا لكفاى فالحدث مس الفرج بالعاملة
منهما فقط ان اختلفا فى العمل وان اتفقا فيه او فى عدمه فالحدث المس باى كان منهما وكذلك الحكم الذكر لا
يقال الحكم بالانتقاض لمس الذكر الاشل مما تقدم بيانه فى الحكم بعدم الانتقاض هنا بمس غير العامل
من الذكرين لان ذلك عند افراد الاشل فتعين اصالته دون هذا قوله وبطن اصبع زائد انه لو مس
بطن اصبع زائد نظر ان كانت على استواء الاصابع نقض كالاصلية والا فلا والمراد بكونها على استواء بالنظر
يكون على سنتها صرح به فى التهذيب قوله ومس الواضح يشير الى ان جميع ما تقدم فيما اذا كان الممسوس
فرج واضحا سواء كان الماس انضا واضحا او مشكلا والمراد بالواضح المتضح الحال الذكورة و
الانوثة كالرجل والمراة والخنثى عن المشكل فان كان الممسوس مشكلا فالماس ان كان واضحا
لم ينتقض طهارته الا اذا مس منه الفرج الذى له مثله بان مس الرجل ذكره او ذكر والمراة فرج
او ما للنساء منه لانه ان كان مثله فقد احدث بالمس والا فبالمس فلا بد فى ذلك من احساء انتفاء
المحرمية انضا ولا ينتقض اذا مس الرجل ما للنساء منه لاحتمال كونه رجلا والممسوس تقبه زائدة
او المراة ما للرجال منه لاحتمال كونه المراة والممسوس سلعة زائدة هذا اذا كان الماس المشكل واضحا
فان كان مع ارضا مشكلا فلا يحدث الا اذا مس كلا القبلين اما من نفسه او من مشكل اخر لتيقن
المس الناقض او مس احدهما من مشكل والاخر من مشكل اخر لانه فى الحال على كل احتمال عن مس
او لمس والاحتمالات الممكنة فى هذه الصورة بانه لان الممسوس اما رجلان او امراتان او مختلفان على
قسمين والماس على كل من الاربعة اما رجل او امراة ولا يحدث اذا مس احد القبلين فقط لاحتمال
زيادة والمشكل الممسوس بمس غير المحدث به اصلا لاحتمال كونه مثل الماس فى الذكورة او الانوثة و
حمل صاحب المصباح قول المصنف ومس الواضح وقوله ومس المشكل على تعريفهما ناقضين مستقلين
وقال الحدث اربعة وقد جعلها المولف ستة واضرورة الى هذه المخالفة للمشهور مع امكان ادراجها
تحت الناقض الرابع على ما تقدم التنبيه عليه قوله وان مس احدهما اى قوله الظهر والصبح والصغير
وقوله منها المس المدلول عليهما بلفظ فعلهما كما فى قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وينبغى ان تصور
الوضوء منهما بما اذا احدث حدثا لغيره وتوضا له والا فلو كان وضوءه للمس لا ولى فذلك وضوءا حسنا
وقد تقدم ان ما بلا وضوء اذا لا يغتسل به واما لا يغسل فى واحد من الصلوتين وان وقعت احدهما
مع الحدث قطعا لان كل صلوة مفردة بحكمها وقد بنى كلا منهما على ظن صحيح فصار كالوصلى صلوتين
الى جهتين باجتهادين واما اعادة الظهر لما لم يتوضا بينهما فلانه محدث عند احدهما قطعا وقد مضت الصبح
على الصحة قوله وان مس احد المشكلين الى الحمرة اما انتقاض الطهر لواحد منهما لا بعينه فلانهما ان كانا
رجلين فقد احدث ماس الذكر او امراتين فماس الفرج او مختلفين فكلاهما بالمس الا ان هذا القسم
غير متيقن ولم يعين الحدث فيه واما صحة صلوة كل منهما فلان كل واحد منهما اذا انفرد بالنظر كان الحدث
فى حقه مشكوكا فيه فلا يمنع الصلوة استصحابا للمتيقن طهارته قوله وبتعاس اى اذا تيقن الحدث
الاصغر او الاكبر ثم ظن الطهارة بعده لم يستصحب حكم الحدث فله ان يصلى بظن الطهارة اذا لم
الرافعى وهو معنى قول المصنف ترفع بالظن وبه يعلم ان المعتبر فى الطهارة ظن حصول لها بدليل صحة الوضوء
بما يظن طهوريته وعن قاضى حلب انه قال شرحى للوسيط هذا يعيبه لم اره الا للرافعى فان الظن
بعد اليقين كالشك بعد قوله الطهر اى لا تيقن الظهر فانه لا يرتفع بظن الحدث فبالشك فيه اولى وهذا

بنا على القاعدة المشهورة فى استصحاب اليقين والاعراض عن الشك وينبنى عليها كثير من الاحكام
والاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليأتى احدكم فينفخ بين اليتيه ويقول احدثت احدثت
فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وروى انضا انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وجد احدكم
فى بطنه شيئا فاشكل عليه اخرج منه شئ ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
فلا فرق فى ذلك بين كونه خارج الصلوة وكونه فيها لاطلاق الخبر قوله لا بالشك اى تيقن الحدث لا
يرتفع بالشك فى الطهارة للقاعدة المتقدمة وقد تقدم انه يرتفع بظنها فقد اختلف حكم الظن فيها
دون الشك ومعنى الشك التردد فى الوجود والعدم بصفة التساوى والظن رجحان احد
جانبى التردد وليس المراد باليقين هنا اليقين القاطع لاستحالة رفع الشك بى متعلقه بل المراد ان
ما كان يقينا لا يترك حكمه بالشك بعده استصحابا له لان الاصل فيما ثبت الدوام والاستمرار فهو
فى الحقيقة عمل بالظن وطرح للشك واعلم ان مقتضى العطف بلا فى قوله لا الطهر بمخالفة تيقن
الطهر ليقين الحدث فى الحكم المذكور هو الرفع بالظن لا بالشك وذلك اعم مما اراده المصنف وهى
عدم الرفع بواحد منهما فمن العبارة قصور تما الا ان المعنى مفهوم لوضوحه قوله وشك اى الشاك
فى سبق التيقن من الحدث والطهارة اخذ بضد ما قبلهما يريد انه اذا تيقن بعد طلوع الشمس
مثلا طهارة وحدثا وشك فى السابق منهما اسند الوهم الى ما قبل الطلوع فان بذل الحدث قبل اخذ
بضده حتى يكون الان متطهرا لتيقن الطهارة بعد ذلك الحدث والشك فى تاخر الحدث الثانى
عنها وان بذل الطهارة قبل اخذ بضدها حتى يكون الان محدثا لتيقن الحدث بعدها والشك
فى تاخر الطهارة الثانية عنه وهو من الجائز تقدمها عليه توالى الطهارتين وهذا اذا كان الشخص
ممن يعتاد تجديد الطهارة فان لم يكن التجديد من عادته فالظاهر ان طهارته الثانية بعد
الحدث فلا ياخذ بضد الطهر فى بل بعينه فيكون الان متطهرا والى الاشارة بقوله لا بضد
الطهر من لا يعتاد تجديده قال فى التعليقة وربما يقال ان صورة التجديد وعدمه خارجة عن
تصوير المسئلة لان المتصور فى شك السبق والشك انما يكون حيث يتساوى الطرفان
واذا لم يعتد تجديد الوضوء لم يتساو الطرفان بل يغلب الظن ان الوضوء كان بعد الحدث
فلا يدخل فى صورة المسئلة قوله وان لم يتذكر اى وان لم يتذكر ما قبلهما فلا بد من الوضوء لتعارض
احتمال الطهارة والحدث المانع من غير ترجيح ولا سبيل الى الصلوة مع التردد المحض فى الطهارة
قوله ومنع اى ومنع الحدث المحدث البالغ والصبى الصلوة والطواف لقوله عليه الصلوة والسلام
الا بطهور والطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه الكلام وسجود الشكر والتلاوة
كالصلاة فى ذلك عبر بما سلف قوله والبالغ اى ومنع البالغ خاصة دون الصبى حمل المصحف لما
روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يحمل المصحف والمس الا طاهر والفرق بين ذلك وبين حمله بالعلاقة
او فى نحو صندوق وغير ذلك الا اذا كان المصحف هو المقصود بالحمل واما اذا حمل صندوقا فيه ثياب
وامتعة سواء فانه يجوز لان الممنوع هو حمل المخل بالتعظيم ولا اخلال ح ويفارق حمل صندوق
المصحف فى خريطته وصندوقه فان ذلك تبع للمصحف وههنا بخلافه ويوخذ من تخصيص المصحف
البالغ بالذكر انه لا يجب على المعلم او الولى منع الصبى المميز من حمل المصحف ومسه اذا كان محدثا لان
تكليفهم استصحاب الطهارة مما يعظم المشقة فيه قوله واللوح اى المكتوب عليه شئ من القران

لشرا انه في معنى المصحف لانه اثبت فيه القرآن للدراسة والتعلم وان لم يقصد باثباته الدوام قوله
وقلب ورقه اي ولو بنحو خشب لانه حامل لبعض المصحف مقصودا اذ الورقة بحمله تنتقل من جانب
الى جانب قال النووي وقطع العراقيون بالجواز وهو الراجح فانه غير حامل ولا ماس قال ولو لف كمه
على يده وقلب به حرم عند الجمهور وهو الصواب قوله ومسه اي ويمنع الحدث ايضا مس كل من المصحف
واللوح لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وللخبر المتقدم [illegible] او الطاهر من الملائكة او المسلم
لانه صلى الله عليه وسلم قال لحكيم بن حزام لا تمس القرآن الا وانت طاهر فعلم عدم ارادة ذلك ولا فرق
فيه بين موضع الكتابة وبين موضع الحواشي والبياض من خلال السطور لان اسم المصحف يقع على جميع ذلك
وقوعا واحدا قوله وجلده مجرور بالعطف على الضمير المخفوض من غير اعادة الخافض وهو جائز عند
بعضهم اي ويمنع الحدث مس جلده ايضا لانه كالجزء منه الا ترى انه اذا بيع دخل فيه وكذا المس [illegible]
كالخريطة والصندوق والعلاقة اذا كان المصحف فيها لانها متخذة للقرآن منسوبة اليه قوله
لا الدراهم اي لا يمنع الحدث حمل الدراهم التي عليها شيء من القرآن كالدراهم الاحدية وكذا لا يمنع مسها
وفي معناها العمائم المطرزة بآيات من القرآن والحيطان المنقوشة بها ويكره ذلك مما اثبت فيه شيء
من القرآن لا للدراسة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى هرقل وكان فيه تعالوا الى
كلمة سواء بيننا وبينكم الآية ولم يامر الحامل بالمحافظة على الطهارة ولان هذه الاشياء لا يقصد باثبات
القرآن فيها قراءته ولا يجري عليها احكام القرآن ولهذا يجوز هدم الجدار واكل الطعام المنقوش
به قال النووي ويكره احراق الخشب المنقوش به ويكره كتابته على الحيطان سواء المسجد و
غيره وعلى الثياب ويحرم كتابته بشيء نجس ولو كان على بعض بدن متطهر نجاسة حرم مس المصحف
بموضعها ولا يحرم بغيره على المذهب ولو خاف على المصحف من غرق او حرق او نجاسة او كافر
ولم يتمكن من الطهارة اخذه مع الحدث للضرورة قوله والتفسير والفقه اي وان كان القرآن اكثر
او يتميز عن غيره بخط لما مر من انه لا يقصد باثبات القرآن فيهما [illegible] قراءته والصواب عند
النووي القطع بالتحريم اذا كان القرآن اكثر لانه وان لم يسم مصحفا ففي معناه [illegible]
الحاوي وآخرون ونقله صاحب البحر عن الاصحاب ولا يحرم مس حديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم وحمله ولكن الاولى التطهير له قوله وكتبته بالنصب عطفا على المضاف المقدر بعد النون في
قوله لا الدراهم والضمير للقرآن اي لا يمنع الحدث حمل الدراهم ولا كتبته يعني كتبة القرآن على شيء
موضوع بين يديه من غير حمل له ولا مس [illegible] قراءته اي ولا ما نسخ قراءته فان الحدث لا يمنع حمله
ومسه ومنه التوراة ولا الانجيل [illegible] ما نسخ حكمه [illegible] قوله ويزيد اي وكل من الحيض والنفاس
بعد ما يمنع الحدث بطريق الاولى لكونهما اغلظ منه وتزيد عليه بمنع قراءة القرآن ولو بعض آية
او لحاجة التعليم او خوف النسيان لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن
قوله بقصدها احترازا عن القراءة لا بقصد القرآن نحو بسم الله على قصد التبرك في الابتداء و
الحمد لله في الانتهاء وسبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين على قصد التسمية عند الركوب فان
ذلك يجوز لانه اذا لم يقصد القرآن لم يكن فيه اخلال بالتعظيم وكذا لو جرى على لسانه ولم يقصد
لا هذا ولا ذاك قال النووي ولو كان فم غير الجنب والحائض نجسا ففي تحريم القراءة عليه وجهان
الاصح يكره ولا يحرم ولا يكره القراءة في الحمام قوله ومكث المسجد ولو متردد الا الناقة لقوله عليه

الصلاة والسلام لا احل المسجد لجنب ولا حائض ويفهم من تخصيص المكث بالذكر ان الحيض لا يمنع العبور
اصلا وانما حرمته عند خوف التلويث فليست لخصوص الحيض بل لصيانة المسجد عن التلويث بالنجاسة
الا ترى انه يحرم ايضا على المستحاضة وسلس البول ومن به جراحة نضاخة بالدم عند خشية التلويث قوله
لجنابة المسلم اي فانهما ايضا يمنعان ما منعه الحدث وتزيد عليه بما زاد الحيض والنفاس فيما تقدم خاصة لما
مر فالجنب الذي لا يجد ماء ولا ترابا لا يقرأ الفاتحة في صلاته بل ياتي بالذكر والتسبيح بدلا كالعاجز
حقيقة قال النووي الصحيح الذي قطع به جماهير العراقيين انه يجب عليه قراءة الفاتحة لانه مضطر اليها و
تقييد المصنف الجنابة بالمسلم ليعلم ان جنابة الكافر لا يمنع مكث المسجد لعدم التزامه الاحكام واما
جواز العبور للجنب فلقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل ولان العبور لا قربة فيه وفي المكث قربة
الاعتكاف فناسب المنع وقد تعذر المكث عند الضرورة كما لو نام في المسجد واحتلم ولم يمكنه الخروج
لاغلاق الباب او الخوف من العسس وغيره على النفس والمال فيتيمم بغير تراب المسجد
تطهيرا وتخفيفا للحدث حسب الامكان قوله والتمتع اي ويزيد الحيض والنفاس على الجنابة بمنع
غير جائز مع الجنابة وهو الاستمتاع بما بين السرة والركبة لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض [illegible] عن
معاذ قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل للرجل من امراته وهي حائض فقال ما فوق الازار [illegible]
بعموم قوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا كل شيء الا النكاح وبان الاستمتاع بما تحت الازار يدعو الى الجماع
[illegible] قال صلى الله عليه وسلم من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه فيجب المنع منه واما جواز التمتع
بما عدا ذلك فلحديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخميلة فحضت
فانسللت فقال انفست فقلت نعم فقال خذي ثياب حيضتك وعودي الى مضجعك [illegible]
ما ينال الرجل من امراته الا ما تحت الازار ويروى مثله عن ام سلمة ايضا رضي الله عنها قوله الى الغسل
اي يستمر المنع بالحيض والنفاس فيما ذكر الى الغسل او التيمم عند العجز عنه اما ما عدا التمتع
المذكور فلافتقاره الى الطهارة واما التمتع فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد في
واما على قراءة التخفيف فلقوله تعالى بعده فاذا تطهرن فاتوهن لاقتضائه توقف الاتيان على
التطهير اذ الحكم المعلق بشرط بعد غاية لا يستباح بمجرد وجودها دونه ونظير ذلك بقوله تعالى
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فعلق الطهور
وان صلت تشبيها رعاية لحرمة الوقت لا يجوز وطئها قوله والصوم اي ويمنع الحيض والنفاس
خاصة صحة الصوم لما روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليس اذا حاضت المراة لم تصل
ولم تصم قوله الى الطهر اي يرتفع المنع من الصوم بمجرد الطهر وهو انقطاع الدم وان لم يغتسل لعدم
اشتراط الطهارة في الصوم ومما يرتفع بمجرد انقطاع الدم تحريم الطلاق وسقوط قضاء الصلوة و
يجب على الحائض قضاء الصوم دون الصلوة لما روي ان معاذة العدوية قالت لعائشة ما بال الحائض
تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت كنا نحيض [illegible] الصوم والصلوة على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنقضي الصوم ولا نقضي الصلوة والفرق من جهة المعنى ان قضاء الصوم لا يشق مشقة
قضاء الصلوة لتكرارها دونه قوله وندب اي وندب للرجل ان يتصدق بدينار وهو مثقال
الاسلام من الذهب الخالص يصرفه الى الفقراء والمساكين ويجوز صرفه الى واحد ان وطئ اهله الحائض
او النفساء اول الدم ونصف دينار ان وطئها في آخره لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان

النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا واقع الرجل اهله وهي حائض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان
اصفر فليتصدق بنصف دينار واستدل لمن عدم وجوب ذلك بما في بعض الروايات بدينار او نصف دينار
او التخيير بين القدر المعينين وبضعف الاحاديث لا معنى له وينبغي ان يستغفر ويتوب مما فعل هذا اذا وطئ عامدا
عالما بالتحريم فان وطئها ناسيا او جاهلا بتحريم وطء الحائض او بكونها حائضا فلا شيء عليه ثم لا بد من تقييد
اطلاق الكتاب وللحيض احكام اخرى مذكورة في مواضعها كمنع وجوب طواف الوداع ومنع قطع التتابع في الصوم
والاعتكاف المتتابع بشرطه وبدعية الطلاق وايجاب البلوغ وغير ذلك قوله فصل الغسل
اي الغسل الذي هو الطهارة الكبرى عبارة عن غسل جميع بشرة البدن قال عليه الصلوة والسلام تحت كل
شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة والمراد بالبشرة ما يشمل الاظفار ايضا ويدخل فيها ما يستتر
من شرة السمين وما تحت القلفة من الاقلف وما يظهر من صماخ الاذنين ومن الشقوق ومن انف المجدوع
ومن الثيب اذا قعدت لقضاء الحاجة دون باطن فرجها ولو في غسل الحيض والنفاس والا داخل
باطن الفم والانف فلا يجب المضمضة والاستنشاق والا لوجبا في غسل الميت ولكان من الوجه وكان يجب
غسلهما في الوضوء ايضا قوله والشعر اي وغسل جميع الشعر ايضا وغسل ما تحتها خف او كثف الحدث
الذي تقدم بخلاف الوضوء لتكرره في اليوم والليلة مرارا فلو كلف ايصال الماء الى المنابت لعظمت المشقة
فيجب نقض الضفائر ان كان لا يصل الماء الى باطنها الا به والا فلا ويستثنى من الشعر ما نبت في
العين اذ لا يجب ادخال الماء فيها وكذلك باطن العقد التي تقع على الشعرات يتسامح بها فلا يجب قطعها قوله
مقرونا اي الغسل غسل المذكور مقرونا باول النية فلا يعتد بما يغسل قبلها وقد تقدمت مسائل النية
في الوضوء وغائرها في الغسل لتجانس بها قوله ينوي رفع الحدث يريد انه اذا نوى رفع الحدث مطلقا
ولم الجنابة ولو الغير صح غسله لاستلزام ارتفاع المطلق ارتفاع كل مقيد تحته قوله او الجنابة
او الحيض للتصريح بخصوص الحدث المقصود رفعه قوله او استباحة مفتقر اليه اي الى الغسل كقراءة
القران وحل الوطء للحائض دون ما لا يفتقر اليه وان استحب له الغسل كالعبور في المسجد والاذان
قوله او اداء الغسل هو نظير ما قاله النووي في الوضوء اداء الوضوء لكن الرافعي هنا لم يذكر اداء الغسل مطلقا بل
الغسل المفروض او فريضة الغسل ونحوه فالحاصل ان ذكر المصنف ان كيفية النية في الغسل ككيفيتها
في الوضوء على التفصيل والتعليل الذي سبق فكان سبيل من ان يكتفي عما ذكره هنا بما ذكره في الوضوء
قوله بشرط اي الغسل غسل المذكور بشرط رفع النجاسة ان كانت على شيء من بدنه فيفهم من اشتراط
وجوب تقدمه حتى يجب غسلها اولا ثم غسل الموضع من الحدث بناء على ان الغسلة الواحدة لا تكفي
للخبث والحدث جميعا والاصح عند النووي انها تكفي قوله والاسلام اي وبشرط الاسلام ايضا فلو
اغتسل كافر ثم اسلم لم يعتد بغسله في الكفر لعدم اهلية الكافر للعبادات ولهذا لا يصح منه الصوم
والصلوة كالوضوء ويكفي في الشرطية كما مر قوله لا ان تغتسل اي بشرط الاسلام لا غسل الزوجة او الامة
الكافرة عن حيضها او نفاسها لحل وطء زوجها او سيدها المسلم فانها اذا انقطع دمها تؤمر بالغسل
لحق الزوج لا لغرض العبادات كالمسلمة المجنونة قوله وتعيد اي الكافرة المذكورة اذا
اسلمت تعيد الغسل للعبادات وكذا المجنونة اذا افاقت لان الغسل الاول انما صح في حق
حل الوطء لا غير لضرورة حق الزوج ولهذا تجبر الزوجة على الغسل من الحيض مسلمة كانت او كافرة
قوله وسن اي سن للغسل اشياء سوى ما ذكره في باب الوضوء فيسن له ان يرفع اولا على بدنه ما
الاذى

من الاذى يريد به المستقذر الطاهر كالمني قوله والوضوء اي وسن ايضا ان يتوضأ وضوءه للصلوة
روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ثم يتوضأ
كما يتوضأ للصلوة ويؤخذ منه انه يتم الوضوء ولا يؤخر غسل الرجلين الى اخر الغسل ولو اخره تأدى
اصل السنة ايضا لكن الاول اولى وهذا الوضوء لا بد فيه انه ان لم يكن عليه حدث اصغر او كان وقلنا
بانه داخل في الاكبر في المذهب لم يكن عبادة مستقلة بل من كمال الغسل فلا حاجة الى افراده بنية
قال النووي المختار انه ان تجردت الجنابة نوى بوضوئه سنة الغسل واذا اجتمعا نوى رفع
الحدث الاصغر قوله وتعهد المعاطف اي مواضع الانعطاف والالتواء من البدن كغضون بطن
السمين والاذنين فيأخذ كفا من الماء ويضع الاذن برفق عليه ليصل الماء الى معاطفه وكذلك
تخليل اصول الشعر بالماء كل ذلك قبل افاضة الماء في الراس لكونه ابعد عن الاسراف في الماء واقرب
الى الثقة بوصوله قوله والترتيب اي بان يأتي بهذه السنن على الوجه المذكور فيبتدأ برفع الاذى
ثم بالوضوء ثم بتعهد المعاطف واذا اراد افاضة الماء افاض على راسه ثم على الشق الايمن ثم الايسر ورد
ذلك في صفة غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله والتطيب في الحيض وفي معناه النفاس فلذلك
لم يذكره عند ما سنه اذا اغتسلت الحائض والنفساء ان تتبع اثر الدم بمسك او طيب اخر بان
تجعله على خرقة وتدخلها في فرجها عن عائشة رضي الله عنها ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم تسأله عن الغسل من الحيض قال خذي فرصة من مسك فتطهري بها فلم تعرف ما اراد
فاجتذبتها وقلت تتبعي بها اثر الدم ويروى خذي فرصة ممسكة والفرصة القطعة من
الصوف والقطن والاولى المسك فان لم تجد استعملت طيبا اخر فان لم تجد فطينا فالقطع الرائحة
الكريهة والا فالماء كاف قوله وبصاع اي وسن ان لا ينقص ماء الغسل عن صاع تقريبا لما روي انه
صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وهو اربعة امداد والمد رطل وثلث رطل
بالبغدادي ولا يستحب تجديد الغسل اوردوا الزركشي تجديد الوضوء خاصة وليس الغسل في معناه اذ سبب
الوضوء اغلب وقوعا واحتمال عدم الشعور به اقرب فكان الاحتياط فيه اهم ولا يجوز الغسل بحضرة
الناس الا مستور العورة ويجوز في الخلوة مكشوفها والستر افضل ولو احدث في اثناء غسله
صح غسله لكن لا يصلي حتى يتوضأ ذكره النووي قوله وان نوى الجنابة الى اخره اصول هذه الصور
المأخوذ من منطوق لفظه الاولى ان ينوي الجنب بغسله يوم جمعة او يوم عيد رفع الجنابة وحدها
فيحصل له الغسل المنوي وغيره ايضا من الغسلين الاخرين بل يحصل له الثلاثة اذا كان اليوم يوم جمعة
وعيد معا اذ المقصود منها التنظيف وقد حصل والقوي يستتبع الضعيف وقال النووي
الاظهر عند الاكثرين لا يحصل نفل غسل الجمعة بما اذا اقتصر على نية الجنابة الثانية ان ينوي الجنابة
مع الجمعة الثالثة ان ينويها مع العيد فيحصل المنويان في كل من الصورتين ولا يضر ضم غير الجنابة
اليها لحصوله وان لم ينوه فهو كما لو نوى التبرد مع النية المعتبرة على ما مر وكما لو صلى الفرض عند دخول
المسجد ونوى التحية ايضا الرابعة ان ينوي الغسل للنفلين اي الجمعة والعيد في يوم بهما فيحصلان
ايضا الخامسة ان ينوي الغسل لاحدهما فكذلك لان مبنى الطهارات على التداخل لا سيما في الجنس
الواحد ولو نوى الجنب احد النفلين او كليهما ولم يتعرض للجنابة لم ترتفع اذ الضعيف لا يستتبع
القوي وضمير التثنية في قوله حصلا للغسلين المنوي احدهما دون الاخر في بعض الصور في

المنويين في البعض **قوله** وان نوى اي وان نوى الجنب بغسله رفع الحدث الاصغر فان تعمد ذلك لم
يرتفع جنابة اصلا لتلاعبه وان نواه غلطا بان ظن ان حدثه الاصغر ارتفعت الجنابة عن اعضاء
الوضوء خاصة سوى الراس لان غسل هذه الاعضاء واجب في الحدثين فاذا غسلها بنيته غسل واجب
كفى ولا ترتفع عن غيرها لعدم تعرض النية له ولا عن الراس لان فرضه في الوضوء المسح والذي نواه فيه
هو المسح وهو لا يغني عن الغسل **قوله** وموجبه اي وموجب الغسل محصور في اربعة امور احدها
الموت كما سياتي في الجنائز واورد على عده موجبا ان الغسل ليس بمجرد غسل الاعضاء والا لغسل نجاسة
جميع البدن او موضع منه عند الاشتباه من جنابة او غيرها بل هو غسلها مع النية اما من صاحب الاعضاء
المغسولة فلا يتجه عد الموت موجبا او مطلقا ولو من غيره فلذلك اذ الصحيح صحة غسل الميت
بغير نية من جهة الغاسل كما سياتي الثاني الحيض بمعنى ان خروج الدم يوجب الغسل عند انقطاعه
كما يقال الوطء موجب للعدة عند الفراق والنكاح للارث عند الموت وخروج البول والمني الوضوء
والغسل عند الانقطاع بل عند القيام الى الصلوة والنفاس كالحيض في ايجاب الغسل وفي معظم الاحكام
الثالث الجنابة وهي بامرين الانزال وسياتي والجماع وهو المشار اليه بقوله وغيبة الحشفة وانما اعتبرت
غيبتها لان تحاذي الختانين بها يحصل وبه فسر الشافعي التقاءهما في حديث عائشة رضي الله عنها اذا
التقى الختانان وجب الغسل فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا وذكر الختانين بناء على
الغالب والا فموضع الختان غير معتبر بعينه لان الذكر ولو في المحل لا ختان له في المقطوع الحشفة وفي
قبل المراة مع وجوب الغسل بغيبته قدر الحشفة في اي فرج كان لان الجماع في معنى المنصوص عليه
ويوخذ من قوله غيبة انه لا فرق بين الفاعل والمفعول في وجوب الغسل لشمول الغيبة كلهما والا في لكن
بانزال او انتشار او قصد واختيار ومن كبير وبلف خرقة ولو خشنة ويوط يكون بخلاف ذلك
لعموم الخبر ويجب الغسل على من ازالت عليه المراة وباستيعابها الحشفة او قدرها الا المني وان وجب به العدة
لخروجه عن المنصوص وعن معناه ولو قال بدل غيبة تغييب او ايلاج كان قد لم يشمل بعض هذه الصور
ومن قوله الحشفة ان غيبة بعضها ليست كغيبة كلها اذ لا يحصل بها التحاذي غالبا وانه لا فرق بين الحشفة
من ذكر مبان وبينها من غيره ومن قوله او قدرها اي من ذكر لا حشفة له ان غيبة قدرها فقط كافي
ايجاب الغسل وان لم يغب جميع الباقي ومن قوله في فرج انه لا فرق بين الصغيرة والتي لا تشتهى وغيرها وان الدبر
من الرجل وغيره كالقبل ومن قوله ولو من ميت وبهيمة انه لو اولج رجل في فرج ميت او استدخلت
امراة ذكر ميت او اولج رجل في فرج بهيمة او استدخلت امراة ذكرها وجب الغسل اما في الميت فلا لقائم
الحشفة واما في البهيمة فبالقياس على المنصوص بجامع الجماع في الفرج وهو اولى لانه احق بالتغليظ ثم
ذكر انه لا يعاد غسل الميت لسقوط التكليف فيحصل المقصود من التنظيف ومعلوم ان لا غسل على البهيمة
ويكون المراد بقولهم يجنب الفاعل والمفعول به على الصور ويدخل فيه الصبي والمجنون قال النووي فان
اغتسل الصبي وهو مميز صح غسله ولا يجب اعادته اذا بلغ وعلى الولي ان يامر الصبي المميز بالغسل في الحال
كما يامره بالوضوء الرابع خروج احد الامرين الولد واصله فخروج الولد وان لم تر دما والا بلا بلل وجب
لانه لا يخلو غالبا عن بلل وان قيل فاقيم مقامه كما اقيم النوم مقام الخروج ولانه انما وجب الغسل بخروج
الماء الذي يخلق الولد منه فبخروج الولد اولى والمراد باصل الولد المني والعلقة والمضغة اما العلقة
والمضغة فلانهما اصل الولد واما المني فلقوله عليه الصلوة والسلام الماء من الماء وفي ذلك كلام رواه

ان ام سليم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من
غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رات الماء ويوخذ من اطلاق المصنف انه لا فرق بين خروجه
من المعتاد وغيره كان خرج من ثقبة في الصلب والخصية وانه لو اغتسل عن الانزال
ثم تيقنه بعد بال او قبله وجب الغسل ومن حصره موجب الغسل في المذكورات عدم
وجوبه بغسل الميت وبزوال العقل **قوله** ولو اغتسلت من الجماع ثم خرج منها المني تعيد ان
قضت شهوتها اي بذلك الجماع لان الغالب في اختلاط منيها بمنيه فاذا خرج المختلط فقد
خرج منيها واحترز بقوله ان قضت شهوتها عما اذا لم تك ذات شهوة كالصغيرة او كانت
ولكن لم يقضها كالنائمة والمكرهة اذ لم يعلم خروج مائها وخروج ماء الغير منها لا يوجب جنابتها
قوله وخواص المني يعني ان كل واحدة منها كافية في معرفته فلو خرج بغير تدفق وشهوة
لمرض او حمل ثقيل ووجدت الرائحة وجب الغسل والمراة تشارك الرجل في جميعها وفي كلام
الامام والغزالي ما يقتضي اختصاصها بالتلذذ وقوله وخواص المني يفيد انحصارها في المذ
كورات فليست الثخانة والبياض في منيه والرقة والاصفرار في منيها من خواصه وان كانت من
صفاته اذ الودي ثخين ابيض كمنيه والمذي رقيق كمنيها فلو زالت الثخانة لمرض والبياض
لاستكثار الوقاع حتى خرج على لون الدم وجب الغسل عند وجود شيء من خواصه اعتمادا عليها
قوله واحد محتمل الحدثين اي الاصغر والاكبر وصورته ان ينتبه ولا يرى الا الثخانة و
البياض في البلل الخارج منه واحتمل المني والودي فيتخير بين الغسل اخذا بانه مني والوضوء
المرتب مع غسل ما اصابه اخذا بانه ودي لان كلا منهما محتمل فاذا اتى بموجب احدهما وجب
ان يصح صلوته للشك في لزوم الاخر والاصل عدمه قاله النووي ولو راى المني في ثوبه او فراش
لا ينام فيه غيره ولم يذكر احتلاما لزمه الغسل على الصحيح المنصوص وبه قطع الجمهور وحكي عن
اصحابنا انه يجب اعادة كل صلوة لا يحتمل حدوث المني بعدها ويستحب اعادة كل صلوة
يحتمل كونه فيها قال ... ان الشافعي والاصحاب اطلقوا المسئلة وقال الماوردي هذا اذا راى
المني في باطن الثوب فان راه في ظاهره فلا غسل لاحتمال اصابته من غيره فان كان ينام معه
في الفراش من يجوز كون المني منه لم يلزمه الغسل ويستحب ان يغتسلا ولو احس بانتقال
المني ونزوله فامسك ذكره فلم يخرج منه شيء في الحال ولا علم خروجه بعده فلا غسل **قوله**
وان اولج رجل في دبر مشكل اجنبا لتحقق الفاعلية والمفعولية واما عكسه ففي صور احتمال
الحدث ... بانهما بتقدير الذكورة وحدثهما باللمس بتقدير الانوثة الا ان حدث المولج متيقن
بخروج الخارج من دبره **قوله** وفي فرجه وهو فرج امراة اي وان اولج رجل في فرج مشكل واولج
المشكل في فرج امراة او دبرها اجنب المشكل لانه مجامع دون الرجل والمراة لاحتمال الزيادة
لكن تحدث المراة بالنزع فلو لم يقع الا ايلاج الرجل في فرج المشكل لم يحصل جنابة ولا حدث
لاحتمال الذكورة ولو اولج احد المشكلين او كل منهما في دبر الاخر او فرجه علم بجنب واحد واحدث
المولج في دبره بالنزع **قوله** وندب اي وندب للجنب كل واحد من غسل الفرج والوضوء
لكل واحد من الطعام والجماع والنوم والطعام يتناول الاكل والشرب عن عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ياكل او ينام وهو جنب توضا وضوءه للصلوة وعن عمر

رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله ايرقد احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضأ احدكم فليرقد ويروى
انه قال اغسل ذكرك وتوضأ ثم نم والمقصود من ذلك التنظيف ورفع الاذى وحكى النواوي عن اصحابنا
انه لا يستحب هذا الوضوء وغسل الفرج للحائض والنفساء الا انه لا يفيد فاذا انقطع دمها صارت
كالجنب **قوله باب** التيمم اعلم انه يباح التيمم بدلا عن الوضوء او الغسل عند
العجز عن استعمال الماء قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا **قوله** في الاحداث يعلم منه جواز التيمم
في جميع الاحداث الموجبة للوضوء او الغسل كالموت وغيره وعلم جوازه بدلا عن ازالة الانجاس **قوله**
للموقتة الصلوة التي يتيمم لها ان كانت موقتة كالمكتوبات والرواتب التابعة لها وصلوة العيد و
الكسوف فلا يتيمم لها قبل دخول وقتها لانها طهارة ضرورية ولا ضرورة قبله فلو اخذ التراب قبل الوقت
ومسح به الوجه في الوقت لم يصح لان اخذ التراب من واجبات التيمم ولا يصح قبل الوقت ذكره النواوي وقال
ايضا لو تيمم شاكا في الوقت فصادفه لم يصح وان تيمم لفريضة قبل دخول الوقت فلا يصح لها ولا يصح للنفل
ايضا وان كانت غير موقتة كالنوافل المطلقة فالمفهوم من تخصيص المصنف تيمم الموقتة بالوقوع في وقتها جواز
التيمم لها في اي وقت كان الا انه لا بد من استثناء اوقات الكراهة ويفهم من اطلاق قوله وقتها انه اذا تيمم
للموقتة في وقتها لم يمنع من تأخيرها بالزمن قدر لحاجة بل له ان يتيمم في اول وقتها ولا يصليها الا في اخره ولا
يقاس على طهارة المستحاضة لوضوح الفرق **قوله** او متبوعها بالجر عطف على الضمير المجرور اي وتيمم للموقتة
في وقت متبوعها لتشرب الى جواز التيمم للاخرى في وقت الاولى عند الجمع بالتقديم فلو تيمم للعصر في وقت الظهر
عند جمعهما عليها جاز وان كان قبل وقتها الاصلي لصيرورتها وقتا لها بحكم التبعية لكن لو دخل وقتها قبل
الشروع فيها لم يجز اداؤها به لو وقع قبل وقتها وزوال متبوعية الظهر بانحلال رابطة الجمع **قوله** لتذكر الفائتة
انما خص هذه الصلوات بالذكر لان غيرها من الموقتات لا تحقق اوقاتها المذكورة في موضعها خلاف هذه
فوقت الفائتة عند تذكرها لقوله عليه الصلوة والسلام فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ووقت صلوة
الاستسقاء اجتماع الناس لها في الصحراء ووقت صلوة الجنازة غسل الميت فانها لا تجزي فلا يجوز تقديم
التيمم لهذه الصلوات على هذه الاوقات وتأنيث الضمير في قوله لصلوتها لكونه يعود الى المذكورات
اعني الفائتة والاستسقاء والميت **قوله** بفقد ما اي يتيمم في الاحداث بسبب فقد الماء وهذا
شروع في ذكر ما يبيح التيمم وذلك شيء واحد وهو العجز عن استعمال الماء يعني تعذر استعماله او تعسره
للحوق ضرر ظاهر وله اسباب منها فقد الماء قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا **قوله** فضل لبدل
في هذا السبب ما اذا وجد ما لم يفضل عن محترم معه فانه كالمفقود لما يلحق من الضرر لو تطهر به المبيح
هنا يقاس بما سيأتي في المرض ويؤخذ من اطلاق اللفظ انه يتيمم ولو امكنه التطهر به وجمعه مستعملا
ويدخل في المحترم نفسه ورفيقه لا غير حربي ومرتد وكذا الحيوان المحترم ككلب صيد وزرع وماشية
لا عقور ولا الفواسق الخمس وما في معناها **قوله** ولو مآلا اي ولو كان العطش متوقعا في المآل
عند وقوع الحال سواء في ذلك توقع عطش نفسه وعطش غيره من الرفيق والبهيمة اذ لا فرق بين الروحين
في الحرمة **قوله** واولا يستعمل يشير الى ان الجنب او المحدث اذا وجد من الماء الفاضل عن عطش
المحترم ما لا يكفيه لطهارته وجب استعماله ويتيمم لان الميسور لا يسقط بالمعسور كما اذا كان بعض
اعضائه جريحا والبعض صحيحا وجب غسل الصحيح ووجه الشيء الى القولين الثاني من غسل بعض
الاعضاء دون البعض ويجب تقديم استعماله على التيمم ليصير فاقدا والى الاشارة بقوله واولا فالمحدث
والاغ

يغسل وجهه ثم يديه بعد الترتيب والجنب في اي عضو شاء والاولى اعضاء الوضوء وكذلك يجب استعمال
٤٠/ التراب الذي لا يكفي للوجه واليدين والماء الذي لا يكفي الا لبعض ما عليه النجاسة ذكره النواوي **قوله** ما يصلح
للغسل احترازا عما لا يصلح الا للمسح كثلج او برد لا يذوب فلا يؤمر المحدث باستعماله في مسح الرأس اذ يقدمه الا
منه كامل ولا يمكن المسح مع بقاء فرض الوجه واليدين **قوله** وطلب معطوف على قوله يستعمل فيشترط ما
يتقيد به وهو قوله راجيا ولذلك قدمه على المسائل لاولوية انتوهم اختصاصه بالاخير في المعنى يجب
تقديم طلب الماء على التيمم لانه طهارة ضرورية ولا ضرورة مع امكان الطهارة بالماء وهذا في الماء الذي لم يتيقن عدم
الماء حوالية فاما اذا تيقنه بان يكون في بعض رمال البوادي فتيمم من غير طلب على الاظهر ويفهم
ذلك ما شرط في الطلب بقوله فيما بعد ان توهمه ويقول ان تيقنه اي وجود الماء ولا يشترط ان يكون
الطلب بعد دخول الوقت لم تحصل الضرورة فلو طلب شاكا في دخول الوقت وصادف الوقت
لم يصح الطلب ذكره النواوي ولا يجب ان يطلب بنفسه بل يكفي طلب ذو بناء من اذن له
في الطلب حتى لو بعث الرفقة واحدا اجزأ طلبه عن الكل ولا يجزئ عمن لم يأذن له فيه ولكيفية الطلب
ان يفتش رحله وان كان معه رفقة وجب سؤالهم الى ان يستوعبهم او يضيق الوقت فلا يبقى
الا ما يسع تلك الصلوة ويجب استيهاب الماء اذ ليس في هبته كثير منة وحكى النواوي عن
اصحابنا انه لا يجب ان يطلب من كل واحد من الرفقة بل ينادي فيهم من معه ما يجود به ونحوه ثم
ان كان في مستو من الارض ينظر يمينا وشمالا وخلفا وقداما ويخص مواضع الخضرة واجتماع
الطيور بمزيد احتياط وان لم يكن الموضع مستويا وتوهم وجود الماء حواليه لزمه التردد الى حد
يلحقه غوث الرفقاء والى الاشارة بقوله في حد الغوث ان توهمه **قوله** ان امن نفسا ومالا في
انقطاعه عن الرفقة شرط لوجوب الطلب حتى لو لم يأمن ذلك لم يجب اذ الخوف يبيح له الاعراض
عند تيقن الماء فعند التوهم اولى ولا يخفى ان الخوف على بعض الاعضاء كالخوف على النفس على
ما سيأتي وانما خص الانقطاع بالذكر ليفيد انه عذر مستقل في سقوط الطلب وان لم يلحق بسببه
ضرر وخوف والضبط بحد الغوث اورده الامام وتبعه من بعده قال لا تكلفه البعد عن مخيم الرفقة
فرسخا او فرسخين وان كانت الطرق آمنة ولا نقول لا يفارق طنب الخيام فالوجه المقتصد
ان يتردد فيطلب الى حيث لو استغاث بالرفقة اغاثوه مع ما هم عليه من التشاغل بالاشغال
والتفاوض في الاقوال فهذا يختلف باستواء الارض واختلافها صعودا او هبوطا **قوله** وحد
القرب اي ويطلب في حد القرب ان تيقن وجود الماء فيه وحد القرب هي المسافة التي ينتشر اليها
النازلون في الاحتطاب والاحتشاش والبهائم في الرعي فيجب السعي الى الماء في هذا الحد والوضوء
به اذا كان يسعى لاشتغاله الى هذا الحد فلهم في العبادة اولى وهذا فوق حد الغوث وعن الامام
محمد بن يحيى انه قال لعله يقرب من نصف فرسخ ومنهم من اجاب الطلب في هذا الحد عند تيقنه
لزوم السعي له والوضوء به وان فاته فرض الوقت كما لو كان الماء في رحله وفات الوقت لو
توضأ فانه ليس له التيمم الا في وجه شاذ حكاه صاحب التهذيب رعاية لحرمة الوقت ثم يتوضأ
ويعيد ويفهم من تخصيص الطلب عند التيقن بالحد المذكور انه لو تيقنه فيما فوق ذلك لم يجب
السعي اليه بل له التيمم وان علم الوصول اليه في الوقت سواء تيقنه في صوب مقصده او غير
المنزل او يسارة روي ان ابن عمر اقبل من الجرف حتى اذا كان بالمربد تيمم وصلى العصر فقيل له اتيمم

وجدوا ان المدينة تنظر اليك قال او اتحرج حتى ادخلها ثم دخل المدينة والشمس حية مرتفعة فلم يعد الصلوة
فهذا يدل على جواز التيمم لمن يعلم الانتهاء الى الماء في صوب سفره فيجوز ايضا للنازل في بعض المراحل اذا كان
الماء على يمينه او يساره بطريق الاولى لزيادة مشقة السير لو سعى اليه واذا جاز للنازل فللسائر اجوز
وهذا في المسافر اما المقيم فلا يجوز له التيمم وان خاف فوت الوقت لو سعى الى الماء اذ لابد من القضاء قوله وجدد
اي وجدد المتيمم الطلب للتيمم الثاني لفرض اخر بطل التيمم الاول بعروض حدث او طلوع ركب او غير ذلك سواء
تخلل بين التيممين زمان او لم يتخلل والتحقيق ان تجديد الطلب حيث لم يفد الطلب الاول تيقن العدم
او افادة ولكن حدث بعده ما توهم حصول الماء كان اطبقت غمامة او طلع ركب او انتقل الى مكان
اخر واما اذا استمر تيقن العدم فلا معنى للطلب وذلك مفهوم مما تقدم وان افاد الطلب تيقن العدم جاز
للثاني لاحتمال الاطلاع ثانيا على نحو بير خفيت عليه اولا الا انه يجعل هذا الطلب اخف من الاول
قوله والتاخير اولى قد مر انه يجوز التيمم وان تيقن الوصول الى الماء اخر الوقت فيما فوق حد القرب اشار
الى ان تاخير الصلوة في مثل هذه الصورة ليوقعها بالوضوء اولى من تقديمها بالتيمم لان فضيلة الصلوة بالوضوء
ولو اخر الوقت ابلغ من فضيلتها بالتيمم في اوله بدليل جواز تاخيرها مع القدرة على ادائها اوله وعدم جواز
التيمم مع القدرة على الوضوء وفهم من قوله ان تيقنه انه ان لم يتيقن وجود الماء اخرا كان التعجيل اولى سواء
ظن عدمه او رجا وجوده لان ادراك فضيلة التعجيل معلوم بخلاف فضيلة الوضوء وهل اذا اقتصر على
صلوة واحدة فان صلى بالتيمم اولا وبالوضوء اخرا فهو النهاية في احراز الفضيلة واما تعجيل المتوضي وحده
منفردا مع التاخير لانتظار الجماعة فعن نقل النووي عن معظم العراقيين القطع بان التاخير افضل وعن
معظم الخراسانيين العكس وعن جماعة انه كالتيمم فان تيقن الجماعة اخرا فالتاخير افضل وان ظن عدمها فالتقديم
افضل وان رجاها فقولان قال وينبغي ان يتوسط فان فحش التاخير فالتقديم افضل وان خف فالتاخير
افضل وان صلى اول الوقت منفردا ولاخره مع الجماعة فهو النهاية في الفضيلة وقد صح به الحديث في صحيح
مسلم وغيره قوله كالثوب يشير الى ان التفصيل المتقدم يجري في العريان لو فاته مع الثوب اخرا وكذا في
المريض العاجز عن القيام اذا توقعه اخرا ذكره صاحب البيان قال ولا يبعد ان يرخص في القصيرة
وان علم اقامته اخرا ونقل النووي عن صاحب التلويح انه ان خاف فوت الجماعة لو اكمل الوضوء فادراكها
اولى من الاستيعاب الا كمال ثم قال وفيه نظر قوله ويجب اي ويجب شرى الماء للتطهر كما يجب شرى الثوب
للستر ان وجد ثمنهما القدرة ثم قوله والثوب اي ويجب شرى الثوب وحده دون الماء ان وجد
ثمن واحد منهما فقط اذ لا بدل له بخلاف الماء قوله والدلو اي ويجب شرى الدلو وفي معنى الدلو سائر
آلات الاستقاء كالحبل ونحوه اذا كان فاقدا لها القدرة قوله واستيجاره اي ويجب استيجار
كل من الثوب والدلو كما يجب شراه قوله بعوض المثل اي بثمن المثل في الشرى وباجرة المثل في الاستيجار
فان بلفظ العوض الذي يشمل الثمن والاجرة ثم اشار الى ما يعتبر عوض المثل بقوله ثم اي يجب
شرى المذكورات واستيجارها بما يكون عوض المثل لها في ذلك الموضع في ذلك الوقت فان
لكل من سوقا يرتفع وينخفض بحسب كل مكان وكل زمان وعوض مثل الشي ما يليق به في تلك الحالة
فلفظ ثم الى ذلك المكان وحسنه الى ذلك الزمان فلو طلب منه لها زيادة على ذلك ولو قليلة لم يجب
تحصيلها قال الرافعي رحمه الله بعد ان ذكر هذا في آلة الاستقاء هكذا ذكروه ولو قال قائل يجب
التحصيل ما لم يجاوز الزيادة ثمن مثل الماء لكان حسنا لان الالة المشتراة تبقى له ولو قدر على الماء يحمل

الملك

التلف في هذه الجهة ولو لم يجد حبلا ووجد ثوبا يمكن شده في الدلو ليستقي لزمه ذلك ولو لم يصل ولو
امكن ادلاء الثوب في البير ليبتل ويعصر منه ما يتوضأ به لزمه فعله ولو لم يصل الى الماء الا بشقه
وشد بعضه ببعض ليصل وجب هذا ان لم يحصل في الثوب نقص يزيد على اكثر الامرين من
ثمن مثل الماء واجرة مثل الحبل قوله ان فضل اي يجب الشرى والاستيجار بعوض المثل ان فضل
العوض عن جميع الحاجات المذكورة بزيادة لو فضل الثمن او الاجرة في الصورتين المذكورتين عما يحتاج اليه
لدين مستغرق او لنفقته او لنفقة حيوان محترم معه او لمؤنة من مؤن سفره ذهابا وايابا
لم يجب الشرى والاستيجار وبعذره الصرف الى هذه الوجوه لمكان الحاجة قوله ونسية معطوف على
محذوف اي يجب الشرى والاستيجار نقدا بعوض المثل لمن معه العوض ونسية لمن ماله غائب عنه
واذا باع او اجر نسية وطلب عوضه على عوض مثله نقدا الى ذلك الاجل فان كانت لا تفي بالاجل فلا
عوض مثله فيجب الشرى والاستيجار والا فلا قوله للموسر يدل ان الشرى والاستيجار نسية
انما يجب للموسر بمال غائب دون المعسر لتصحيح حال النووي وصورة المسئلة ان يكون الاجل ممتدا
الى ان يصل بلده بماله قوله ويقبل قرضا اي يجب قبول قرض الماء اذا اقرض منه ويقبل هبته اذا
وهب منه لانه يعد واجد الماء والمسامحة غالبة في الماء فلا يعظم المنة ويقبله بخلاف ما لو وهب
منه الرقبة للتكفير باعتاقها قوله لا ثمنه معطوف على الضمير المجرور اي لا يجب قبول قرض ثمن
الماء ولا قبول هبته لثقل المنة فيه وانما لم يجب قبول قرض الثمن ووجب قبول قرض الماء لان القدرة
عليه عند توجه المطالبة اظهر واغلب بخلاف الثمن ويستوي في عدم وجوب اقتراض الثمن الموسر
والمعسر والفرق بين الشرى نسية واقتراض الثمن حيث وجب الاول على الموسر كما مر دون
الثاني ان الاجل لازم في الشرى فلا مطالبة قبل الحلول بخلاف الاقتراض قوله ويقبل اي ويجب
قبول اعارة الدلو والرشا وان زادت قيمته على ثمن مثل الماء لان الاعارة لا يعظم المنة فيها
والقادر على تحصيلها فاقد الماء والاصل عدم تلف المستعار قوله لا هبته اي لا يجب
قبول هبة ثمن الدلو للمنة قوله ويتعطل اي ويتعطل هبة الماء لو وقت بغير حاجة ولا بيعه
لان البذل حرام عليه فهو غير معقود شرعا نقول في الوقت احتراز عما اذا وهبه
او باعه قبل الوقت فانه يجوز لانه لا فرض عليه ثم فلا يحرم بذله وقوله دون حاجة احتراز عما
اذا وهبه او باعه في الوقت لحاجة كعطش الموهوب منه او الاحتياج الى ثمنه فيجوز ايضا
لان الحاجة قوله وتيمم اي ويبطل تيممه ايضا ما دام الماء باقيا في يد او في يد المتهب
او المبتاع لبقائه على ملكه فاذا تيمم فقد تيمم واجد الماء ووجب عليه الاستخلاص ان قدر وان لم
يقدر تيمم وصلى وقضى وفهم من قوله ما لم صحة التيمم بعد التلف من غير قضاء كما لو تيمم بعد
صب الماء في الوقت وسيأتي قوله وان تبقى اي وان علم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد
خروج الوقت نحو بير تنازع النازحون عليه لا يصبر بل يصلي في الوقت متيمما وكذلك في
الثوب الواحد الذي يتناوبه جمع من العراة لا يصبر بل يصلي في الوقت عاريا وكذا اذا اجتمع نفر
في سفينة او بيت ضيق ولم يكن فيه الا موضع واحد يمكن القيام فيه ويتناوبونه لا يصبر بل يصلي في
الوقت قاعدا لان حرمة الوقت لا بد من رعايتها والقدرة بعد الوقت لا اثر لها في صلوة الوقت
هذا اذا علم انتهاء النوبة اليه بعد الوقت فان توقعه في الوقت لم يصل متيمما وعاريا وقاعدا

بل يصبر فلعله يجد فرصة للوضوء والستر والقيام ولا بد من تقييده بقوله وان تنتفي النوبة انه
بتحري عليه يقينا او ما اشبهه وقد يستفاد ذلك من قوة الكلام والمراد بالمقام في قوله والمقام معناه
الاصلي وهو موضع القيام لا مطلق الموضع وان اشتهر استعماله فيه قوله وان عطش اي ذا ما
من الماء او رفيقه بخاف العطش شرب الماء ويتيمم صاحبه بدل الغسل لخوفه على مهجته وليس التيمم
بدلا بخلاف الغسل قوله وغرم القيمة اي وغرم الرفيق المذكور لورثة الميت قيمة الماء لا مثله وان
كان من المثليات اذ الغرض انه اتلفه في نحو مفازة فغرامة المثل بعد الرجوع الى البلد ولا قيمة للماء به
اجحاف بالورثة والمراد بالقيمة المغرومة قيمته يوم الاتلاف وموضعه الماء قوله وقدم اي اذا اوصى
او وكل بصرف ماء الى اولى الناس وحضر جماعة من المحتاجين اليه كالعطشان والميت المتنجس
والحائض والجنب والمحدث قدم العطشان المحترم منهم على من عداه حفظا للمهجة وان لم يكن فيهم
عطشان او كان وفضل منه شيء قدم الميت وان لم يكن عليه نجاسة لانه اخر عهده فيختم باكمل الطهارتين
فان اجتمع ميتان والماء لا يكفي الا احدهما فان كان الماء موجودا قبل موتهما فالاول اولى لسبقه عند
استحقاق الماء وان ماتا معا او وجد الماء بعد موتهما قدم الافضل منهما وان تساويا اقرع بينهما
فان لم يكن فيهم ميت او فضل منه شيء قدم من عليه نجاسة لان ازالة النجاسة لا بدل لها بخلاف رفع
الحدث فان لم يكن او فضل منه شيء فالحائض لان حدثها اغلظ اذ يحرم الوطء ويسقط الخطاب
بالصلوة وان لم يكن او فضل منها فالجنب لغلظ حدثه هذا اذا كفى الماء الغسل والوضوء ولم يكف
لواحد منهما او كفى للغسل دون الوضوء بان الجنب نضو الخلقة والمحدث عبلا واما في العكس
فالمحدث مقدم لارتفاع حدثه بكماله قوله وفي الملك اي وقدم في الماء المملوك مالكه على غيره وان
كان الغير احوج او حدثه اغلظ او يكفي لحدثه دونه ان المالك احق بملك نفسه ولا يجوز للمحدث
ان يتيمم ويؤثر به الميت على نفسه نعم يجب على مالك الماء ان يؤثر به العطشان المحترم على نفسه
اذا لم يكن به عطش او فضل عن عطشه وان لم يؤثره به بغير عوض والا بعوض فللعطشان اخذه
منه قهرا قوله وبرد اي يتيمم بسبب فقد الماء كما مر ويتيمم ايضا بسبب البرد والمرض فهما من اسباب
العجز البرد الذي يخاف من استعمال الماء معه محذورا يبيح التيمم بسببه دفعا للمحذور ولان عمرو بن
العاص تيمم عن جنابة بسبب البرد في غزوة ذات السلاسل وصلى وبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلم ينكر عليه وكذلك المرض قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الآية قال ابن
عباس ان المعنى وان كنتم مرضى فتيمموا وان كنتم على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا قوله لبطء برء او
طول مدة المرض وان لم يزد العلة وفي معناه زيادة العلة وان لم يطل المدة وكذلك شدة الضنى اي
المرض المدنف كل ذلك يبيح التيمم لانا اذا اوجبنا شرى الماء بالزائد على ثمن المثل لما فيه من الضرر وهو
معلوم ان الضرر ههنا اكثر وفي تمثيل المصنف بشطر البرء تنبيه على جواز التيمم فيما فوقه
كما اذا خاف فوات الروح او فوات عضو او فوات منفعته او حدوث مرض مخوف اي يخوف
منه التلف قوله وشين اي الشين المخوف اذا كان فاحشا وظاهرا بان كان على عضو ظاهر
كالسواد الكثير في الوجه ابيح التيمم لانه يشوه الخلقة ويدوم ضرره فاشبه تلف العضو وان كان
يسيرا كاثر الجدري والسواد القليل فلا عبرة به وكذا ان كان فاحشا على غير الاعضاء الظاهرة
والمراد بالظاهر ما يبدو في المهنة غالبا كالوجه واليدين قوله بقول طبيب حر ان اعتمد في كون

المرض

المرض مرخصا على معرفة نفسه ان كان عارفا ويجوز اعتماد طبيب حاذق بشرط كونه مسلما بالغا عدلا
سواء كان حرا او عبدا ذكرا او انثى ولا يشترط العدد لان طريقه الخبر كل ذلك يؤخذ من قوله
مقبول الرواية اذ لا تتحقق الا بالبلوغ اذ الصحيح انه لا يقبل رواية الصبي والمراهق والمفهوم من ظاهر كلامه
انه لا رخصة الا بالرجوع الى قول الطبيب ولا يكفي معرفة نفسه وليس كذلك كما مر قوله لا ان تالم اي
تيمم ببرد ومرض ان خاف محذورا من استعمال الماء معه لا ان تالم بالاستعمال في الحال ولا يخاف محذورا في
العاقبة لانه واجد للماء وقادر على استعماله من غير ضرر شديد هذا كله اذا عم العذر اعضاء الطهارة وضوءا
كان او غسلا فيجب منع استعمال الماء معه كله فان اختص ببعضها غسل الصحيح كما سيأتي قوله وبجرح
اي وتيمم بجرح وكسر فهما من اسباب العجز المبيح للتيمم على محل الطهارة او كسر او انخلاع منه نقل عن ابن
عباس في تفسير المرض المذكور في آية التيمم انه قال اذا كان بالرجل جراحة في سبيل الله او قروح او جدري
فيجنب فيخاف ان يغتسل فيموت يتيمم بالصعيد وتخصيص الجراحة بسبيل الله لا مفهوم له لخروجه
مخرج الغالب فان غالب جراحاتهم كان في سبيل الله ومثل من الجرح والكسر قد لا يحوج الى القاء ساتر
على موضعه من لصوق في الجرح وجبيرة في الكسر وهي الالواح التي تشد عليه وقد يحوج اليه والمعتبر
في الحاجة خوف المحذور المذكور في البرد والمرض فان لم يستر الموضع وخاف من ايصال الماء اليه
المحذور سقط غسله ويتيمم بدلا عنه مع غسل الصحيح ولا يكفيه التيمم وحده وان لم يوجب استعمال
الماء الا قاصر عنها واجب لان اعتلال بعض الاعضاء لا يزيل على غيره والمقطوع البعض لا يستطاعه
غسل الباقي فالمعتل اولى بخلاف الواجد بعض الماء الا الخلل ثم في آلة العبادة فاشبه واجد
بعض الرقبة وليتلطف في غسل الصحيح قدر الامكان بان يضع خرقة مبلولة بالقرب من الموضع اذا خاف
سيلان الماء اليه ويتحامل عليها ليغسل بالقاطر ما حوالي الموضع من غير ان يسيل اليه ويلزمه
ذلك بنفسه او بغيره وان لم يساعده الغير الا باجرة لزمته كالاقطع ولا يجب مسح الموضع بالماء وان
كان لا يخاف من المسح اذ الواجب الغسل فاذا تعذر ذلك فلا فائدة في المسح بخلاف المسح على
ساتر كما سيأتي فانه مسح على حائل كالمسح على الخف وقد ورد به الخبر ولو كانت العلة في محل التيمم
امر التراب على موضعها الا لاضرر ولا خوف في امرار التراب عليه وكذلك لو كانت للجراحة
افواه منفتحة وامكن امرار التراب عليها لم يلزم لانها صارت ظاهرة هذا كله اذا لم يستر الموضع
فان ستر بالقاء اللصوق او جبيرة وجب مسح الساتر ايضا بالماء لما روي ان النبي صلى الله عليه
امر عليا رضي الله عنه ان يمسح على الجبائر ولا بد من التيمم مع ذلك لحديث جابر في المشجوج الذي
احتلم واغتسل فدخل الماء شجته فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب
على راسه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده ويجب استيعاب الساتر بالمسح لانه مسح
ابيح لضرورة العجز عن الاصل فيجب فيه التعميم كالمسح في التيمم وقيد الضرورة للاحتراز عن
المسح على الخف فانه للتخفيف والترخيص والى ما ذكرناه يشير بقوله ومسح مستوعب بالماء اي الساتر
وقوله ان ستر شرط لوجوب المسح بالماء خاصة دون ما قبله ويفهم من قوله بالماء ان العلة لو كانت
على موضع التيمم لم يمسح الساتر بالتراب لضعف التراب في التطهير فلا يؤثر من وراء حائل
بخلاف الماء فان تاثيره من وراء الحائل معهود في مسح الخف واعلم ان جواز الاقتصار على غسل الصحيح
ومسح الساتر مشروط بشرط اخر وهو ان لا ياخذ من الصحيح تحت الساتر الا القدر الذي لا بد منه

لا استمساك وان يضعه على ظهر كالخف وليس معنى اشتراط الوضع على الطهر تعذر المسح عند عدمه
بل المراد لزوم النزع واستئناف الوضع على الطهر ان امكن ولا مسح عليه مع وجوب القضاء بعد البرء كما
سياتي قوله ولا يجب الستر لتقدم انه اذا لم يكن الموضع مستورا لم يجب المسح بالماء بدلا عما اذا كان مستورا
فاشار الى انه لا يجب ستره ليمسح احترازا عن وجه المحكي عن الشيخ ابي محمد انه يجب لانه لو ستر لمسح
على الحائل بدلا عن الغسل فليكتسب الله تكميلا للطهارة بقدر الامكان واستبعده الامام وقال
لا نظير له في الرخص وليس للقياس مجال فيها ولو اتبع القياس لكان اقرب شيء ان يمسح على محل الجرح عند
الامكان فاذا لم يجب ذلك فبهذا اولى قوله كلبس الخف اي لا يجب الستر كما لا يجب لبس الخف
يشير الى ما رتبه الامام على ما حكاه عن شيخه وهو انه اذا كان الشخص على طهارة كاملة وقد ارهقه حدث
ووجد من الماء ما يكفيه لو مسح على الخف ولا يكفيه لو غسل الرجلين فهل يجب عليه لبس الخف ليكفي الماء
قال والذي ذكره شيخي ايجاب ذلك وهو بعيد عندي وقد فرق اصحاب المسلكين فقال الشيخي
ان ينفصل عما ذكرته في المسح على الخف بانه رخصة محضة فلا يليق بها ايجاب لبس الخف وما نحن فيه
من مسائل الضرورات مع ... الاتيان بالممكن والفاء خرقة مسح عليها قوله لا معذور معطوف على
ولم يستوعب صفة المسح اي لا مسح مقدر بمدة بخلاف مسح الخف فلا يلزم رفع الساتر بعد ثلثة في
سفر القصر ويوم وليلة في غيره وان كان يتاتى الرفع بعد انقضاء المدة من غير ضرر بل له الاستدامة الى
الاندمال لان التقدير انما يعرف بنقل وتوقيف ولم يرد واما اذا تاتى الرفع في الطهارة فلا يجوز المسح
لوجوب النزع والغسل لا محالة قوله وقدم غسل المعلول طريق للتيمم والمسح بدل انه يجب تقديم ما وجب
غسل المعلول لكونه بدلا عن غسله في الحدث الاكبر مهما تيمم ومسح مهما وجب غسل المعلول لعدم
اشتراط الترتيب في الغسل فيجوز ان يتيمم ويمسح قبل غسل الصحيح وبعده وبين غسل بعض ومسح بعض
وان يغسل الصحيح بل المسح والتيمم بخلاف الحدث الاصغر لاشتراط الترتيب في الوضوء فلا يعدل فيه
عن عضو الى عضو ما لم يتم تطهير الاول اصلا وبدلا فلو كانت العلة على الوجه وجب تقديم التيمم والمسح على
غسل اليدين ويتخير في تقديمهما على غسل الصحيح من الوجه وما حضر بها ... وتوسيطهما اذ العضو الواحد
لا ترتيب فيه ولو كانت على اليد وجب ما حضر بها عن غسل الوجه ونقلهما على الراس وعلى هذا القياس ...
من قوله وقدم غسل المعلول انه لو كانت العلة على العضوين فصاعدا لم يكفه تيمم واحد بل يتيمم لكل عضو وقت
غسله ولو كان على وجهه جبيرة وعلى يديه اخرى غسل صحيح الوجه وتيمم عن عليله ثم ... اليد كذلك وفي الغسل لكن
يتيمم واحد عن الجميع لو تيمم وقت غسله ولو عمت الجراحات جميع اعضاء الوضوء كفاه تيمم واحد لسقوط
الترتيب بسقوط الغسل ولو عمت الراس ولم تعم اعضاء الثلثة وجب غسل صحيح الاعضاء واربع
تيممات واذا حضرت فريضة اخرى اعاد التيممات الاربع ولا يلزمه غسل صحيح الوجه ويعيد غسل
ما بعده وان كانت الجراحة على يديه استحب ان يجعل كل يد كعضو فيغسل وجهه ثم صحيح اليمنى ثم يتيمم
عن جرحها ثم يطهر اليسرى غسلا وتيمما قوله ويعيد اي ويعيد من به العلة المبيحة للتيمم تيممه
وان تحدث لكل فرض لا للنوافل لما سبق انه لا يجوز الجمع بين فرضين بتيمم واحد مع ما يترتب عليه
اي يعيد التيمم مع اعادة ما يترتب على المعلول من الغسل والمسح رعاية للترتيب لانه انما تيمم بدلا عن محل
العذر واذا وجبت اعادته تخرج ذلك العضو عن ان يكون طهارته تامة فاذا اتمها وجب اعادة ما
بعده غسلا ومسحا كما لو اغفل غسل لمعة من وجهه وتذكر بعد الفراغ من الوضوء يغسلها و

ما بعد

ما بعد الوجه من الاعضاء وليس عليه استئناف الطهارة غسلا او وضوءا ولا يخرج على القولين
في استئناف الماسح على الخف عند بطلان المسح بجامع كون الطهارة في الصورتين كملت من جنسين اصل
وبدل وقد بطل حكم البدل لان التيمم طهارة مستقلة في الجملة فلا يلزم بارتفاعها انتقاض طهارة
اخرى وان كان بعضا منها في هذه الصورة كما لو اغتسل الجنب ثم احدث يلزمه الوضوء ولا ينتقض
غسله وان كان اعضاء الوضوء بعض المغسول في الجنابة لان الوضوء طهارة مستقلة في الجملة ويخرج
بهذا المسح على الخف فانه غير مستقل اصلا ويفهم من قوله ما يترتب ان الجنب يعيد التيمم لكل فرض
ولا يعيد غسل شيء معه اذ لا ترتيب في الغسل قال النواوي الاصح عند المحققين انه يعني المحدث
كالجنب ... في كونه لا يعيد غسل شيء اصلا وان كان جنبا والجراحة في غير اعضاء الوضوء فغسل
الصحيح وتيمم للجرح ثم احدث قبل ان يصلي فريضة لزمه الوضوء ولا يلزم التيمم لان تيممه عن غير
اعضاء الوضوء فلا يؤثر فيه الحدث ولو صلى فريضة ثم توضأ للنافلة ولا يتيمم قوله وغسل اي
اذا تطهر المعلول كما ذكرناه ثم برئ وهو على طهارته بطل تيممه ووجب غسل موضع العذر جنبا
كان او محدثا لحصول القدرة على غسله فهو كوجدان الماء بعد فقد الماء قوله معه اي مع ما يترتب
عليه وذلك في المحدث فقط لما مر وهذا اذا تحقق البرء بعد الطهارة واليه الاشارة بقوله لدى البرء
اي عند تحقق البرء اما لو توهم البرء فرفع اللصوق فاذا هو لم يبرا لم يبطل تيممه بخلاف
ما اذا توهم وجود الماء بطل وان بان خلاف ذلك في ما توهمه والفرق ان توهم الماء يوجب الطلب
وتوهم الاندمال لا يوجب البحث عنه واذا وجب الطلب بطل التيمم لانه طهارة ضرورة فلا يصح الا
حيث يتكلم من الصلوة ولو اوجب الطلب ... وتوقف الامام في قول الاصحاب توهم الاندمال
لا يوجب البحث واشار المصنف الى ما ذكره بقوله لا الرفع اللصوق بتوهمه اي يعيد التيمم لكل
فرض ويغسل موضع العذر لتحقق البرء مع اعادة ما يترتب عليه في الصورتين لا الرفع اللصوق بتوهم
البرء فانه لا يعيد التيمم له ولا يغسل الموضع ولا ما يترتب عليه قوله وقصد ذلك
التيمم اراد ان منها ان يقصد الى التراب فينقله الى العضو لقوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا اي اقصدوه فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وذلك بنقله اليها وهذا القصد غير النية التي
تذكر بعد وهو احتراز عن مسلك الرافعي وسياق الغزالي في جعل كلام القصد والنقل ركنا على
حياله وكذا النواوي وغيره والنص المصنف بذكر النقل عن التصريح باعتبار القصد بناء على
ما ذكره الرافعي من كون القصد داخلا في النقل فانه اذا نقل التراب على الوجه المعتبر وقد نوى
التيمم كان قاصدا الى التراب لا محالة وبني على كون النقل ركنا انه لو كان على العضو تراب
فردده عليه من جانب الى جانب لم يكف لعدم النقل المعتبر لو اخذه منه ورده اليه جاز لانقطاع
حكم العضو عنه بالانفصال وانه لو احدث بعد اخذ التراب بنفسه او باذونه وقبل مسح الوجه
كان ضرب يديه على بشرة اجنبية عليها تراب لا يمنع التلاقي لم يجز المسح بما اخذ وعليه الاخذ ثانيا
لفساد الاخذ الاول كما لو غسل في الوضوء وجهه ثم احدث بخلاف ما اذا اخذ غرفة من الماء ليغسل
وجهه فاحدث ثم غسل الوجه لان الفصل في الماء ونقله لا يجب قوله هو او ماذونه اي الركن
ان ينقل التراب الى العضو المتيمم بنفسه لانه المامور بها او الماذون له من جهته وان كان
قادرا على النقل بنفسه اقامة لفعل نائبه مقام فعله واما لو يممه غيره بغير اذنه فلا يجوز لانتفاء

المقصود منه وهو كمسئلة الريح المذكورة من بعد **قوله** ترابا بخرج عنه كل ما عداه فلو ضرب اليد على حجر صلد لا غبار عليه ومسح بها العضو لم يكف لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى من الصعيد ومقتضاه حصول شى منه على الوجه والايدى والمسح التيمم بشى من جنس الارض غير التراب كالرمل والنورة والزرنيخ ولا بالمتصل بها كالاشجار والزروع لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا قال ابن عباس اى ترابا طاهرا وعن حذيفة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال جعلت لنا الارض مسجدا وجعل ترابها طهورا فعدل الى ذكر التراب بعد ذكر الارض ولو لم يرد اختصاص الطهورية به لقال جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا ويدخل فى قوله ترابا كل ما يطلق عليه اسم التراب من الالوان والانواع كالاعفر وهو ما لا يخلص بياضه والاصفر والاسود ومنه طين الدواة والاحمر ومنه الطين الارمنى الذى يؤكل تداويا والابيض وهو الذى يوكل سفها والسبخ وهو الذى لا ينبت دون الذى يعلوه ملح والبطحاء وهو التراب اللين فى مسيل الماء واتفق الاصحاب على ان مراد الشافعى بالسبخ والبطحاء والموضع الذى منع التيمم بهما ما اذا كانا صلبين لا غبار عليهما ولو ضرب اليد على نحو ثوب وجدار وارتفع غبار كفى **قوله** طاهرا احترازا عن التراب النجس فلا يجوز التيمم به كما لا يجوز الوضوء بالماء النجس ولو ضرب يديه على ظهر كلب عليه تراب فان علم التصاقه برطوبة من عرق او غيره لم يجز التيمم به وان علم انتفاء ذلك جاز وان لم يعلم واحدا منهما فعلى القولين وهو مشكل وينبغى ان يقطع بجواز التيمم عملا بالاصل وليس هنا ظاهر يعارضه قوله خالصا احترازا عن المشوب بنحو الدقيق ولو قليلا اما على كثرة الخليط فلانسلاب الطهورية كما فى الماء وبل اولى واما على قليله فلان التراب لكثافته لا يصل الى الموضع الذى يعلق به الخليط بخلاف الماء فانه لطيف لا يمنعه الخليط عن السيلان فيرد الحاصل مثلا بصوب جريانه ويجرى على موضع **قوله** ولو غبار رمل اى ولو كان التراب المنقول غبار رمل يشير الى ما نص الشافعى فى الرمل على حالتين ان كان خشنا لا يرتفع منه غبار لم يكف ضرب اليد عليه وان كان يرتفع منه غبار يعلق باليد جاز التيمم به **قوله** وشوى اى ولو شوى التراب فانه يجزى التيمم به لان اسم التراب لا يبطل بمجرد الشى **قوله** ويتعلب اى ولو تعلب المتيمم فى التراب فوصل الى وجهه ويديه فانه يجزيه وان لم يكن به عذر لتحقق قصده الى التراب بهذا الطريق **قوله** ومن اليد اى ولو نقل التراب من اليد الى الوجه لحصول النقل الى العضو من غيره فصار كالمنقول من الرأس او الظهر وكذلك لو نقل من الوجه الى اليد ترابا غير مستعمل جاز **قوله** لا ان وقف تربة لو وقف بمهب الريح فسفت الرياح التراب على محل التيمم فامر اليد عليه وردده من جانب الى جانب لم يصح تيممه سواء قصد بوقوفه التيمم او لم يقصده لما حصل التراب على المحل ونوى التيمم لانه لم يقصد التراب بل الريح وحصل التراب على العضو اتفاقا فاذا لم يقصد تحصيله بخلاف ما اذا برز فى الوضوء تحت الميزاب او برز للمطر مع النية حيث يجزئه ذلك وفرق بينهما بان المامور به فى الوضوء الغسل واسم الغسل يطلق حيث لا يقصد القصد بخلاف التيمم فانك تقول غسلته السماء ولا تقول يممته الريح اذا مطرت عليه ولو اخذ التراب من الهواء عند اثارة الريح اياه او من نحو كمه بعد ان سفته عليه ومسح به جاز لحصول النقل بالقصد **قوله** ولا مستعملا اى ولا ترابا مستعملا فانه لا يجوز التيمم به ثانيا كالماء اذا ادت به العبادة واستبيح به الصلوة وان لم يرتفع الحدث **قوله** ملتصقا اى بالعضو ولا يجوز الاخذ من وجه المتيمم ويديه التيمم به ثانيا **قوله** وما تناثر اى عن العضو وعدم التصاقه به لا يمنع ثبوت حكم الاستعمال له كالمتقاطر

الغرض

الغرض الجميع فالمتناثر عن التراب كالمتقاطر من الماء **قوله** ولا ما صار رمادا اى ولا التراب الذى احرق حتى صار رمادا لان الرماد لا يطلق عليه اسم التراب بخلاف ما لو اصابته نار فاسود ولم تحترق الى ان صار رمادا **قوله** وسحاقة اى والسحاقة خزف لان الطبخ احاله عن ان يقع عليه اسم التراب **قوله** وتراب اى والتراب ارضة اخرجته من خشب لانه ليس بتراب وان اشبهه بخلاف ما لو اخرجته من مدر ولا باس باختلاطه بلعابها الطاهر فهو كالتراب المعجون بنحو خل اذا تيمم به بعد الجفاف **قوله** قرن به اى ركن التيمم ان نقل نقلا قرن به النية فالضمير فى به للمصدر المدلول عليه بقوله نقل من اركان التيمم النية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ولا يجوز تاخير النية فى الوضوء عن اول الافعال المفروضة الا كذلك فى التيمم واول افعاله نقل التراب فلذلك وجب مقارنتها اياه وتقدمها عليه كمسئلة الوضوء وقدمنا **قوله** وادام الى الحوال الى مسح الوجه ريل وجوب استدامة النية الى مسح الوجه حتى لو قارنت النقل وعزبت قبل مسح شىء من الوجه لم يجز لان النقل وان كان ركنا الا انه ليس مقصودا فى نفسه بخلاف غسل الوجه فى الوضوء **قوله** نية منصوب بقوله قرن الفعلين وهو اداء على المختار من الخلاف فى التنازع **قوله** استباحة مفتقر الى التيمم يشير الى ان النية التى هى ركن التيمم انما هى نية استباحة الصلوة او غيرها مما يفتقر الى الطهارة لا نية رفع الحدث اذ التيمم لا يرفعه لقوله عليه الصلوة والسلام لعمرو بن العاص لما تيمم عن الجنابة لشدة البرد فى غزوة ذات السلاسل يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقال عمرو انى سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم فضحك النبى صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه فسماه جنبا بعد التيمم ولانه لو رفع الحدث لما بطل الا بعروض الحدث ولما تاثر برؤية الماء واذا لم يرفعه لم تجز نية رفعه فلا تجوز نية شىء اخر مما لا يفيده التيمم وكذلك لا تجوز نية فرضية التيمم او اداء التيمم المفروض بخلاف الوضوء لان التيمم غير مقصود فى نفسه وانما يؤتى به عن ضرورة فلا يصلح مقصدا ولهذا لا يستحب تجديده **قوله** الطلق اى سواء الطلق المفتقر الى التيمم فى نيته او لم يطلقه وسواء ابهمه او لم يبهمه فانه يصح النية فمثال الاطلاق ان ينوى استباحة الفريضة مثلا من غير تعرض لكونها ظهرا او فائتة او منذورة او غير ذلك ومثال الابهام ان ينوى استباحة احد الفرضين وعليه فائتتان او منذورتان او مكتوبة ومنذورة اداء او قضاء فيصح تيممه فى جميع ذلك وصحح الى تعيين كما لو نوى استباحة فلاحاجة الى الوضوء الى تعيين الحدث الذى ينوى رفعه لان عين انه لا يجب تعيين المستباح فان عينه واخطا فى تعيينه كما لو نوى استباحة فائتة الظهر مثلا ولم يكن عليه فائتة اصلا او كانت عليه فائتة اخرى غيرها كالعصر لم يصح تيممه لان اصل نية الاستباحة وجبت فى التيمم وان لم يجب التعيين فاذا عين واخطا لم يصح كما لو عين الامام او الميت فى نية الصلوة او حق الكفارة من الظهار او الوقاع فى نيتها واخطا **قوله** ومسح الوجه مرفوع بالعطف على محل ان نقل اى ركن التيمم نقل التراب ومسح الوجه قال الله تعالى فامسحوا بوجوهكم ولا بد من استيعابه بخلاف مسح الراس لما بينته السنة فيما روى انه صلى الله عليه وسلم تيمم فمسح وجهه ومن لم يستوعب يصح ان يقال فيه ما مسح وجهه بل بعضه **قوله** لا المنبت اى لا يجب ايصال التراب الى منابت الشعور وان خفت او ندرت كلحية المراة لان النبى صلى الله عليه وسلم تيمم بضربتين مسح باحدهما وجهه ومعلوم ان الضربة الواحدة لا يصل بها التراب الى منابت الشعور ويتوهم من تخصيص المصنف المنبت بنفى وجوب المسح انه يجب

مسح ظاهر الشعور حتى المسترسل من اللحية كما يجب افاضة الماء عليه في الوضوء قوله واليدين اي ومن الاركان مسح اليدين مع المرفقين لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قوله والترتيب اي ومن الاركان الترتيب بين المسحين مسح الوجه ثم مسح اليدين ولا يعذر في تركه ناسيا كما في الوضوء ونبه بقوله بين المسحين على انه لا يشترط الترتيب بين نقل التراب للوجه ونقله لليد حتى لو ضرب يديه معا على التراب وامكنه مسح الوجه بيمينه ويديه منه بيساره جاز لان الركن المقصود هو المسح واخذ التراب وسيلة اليه فلم يعتبر فيه ترتيب قوله وسن لما فرغ من الاركان شرع في ذكر السنن فقال سن اي التيمم بضربتين للتأسي ولفظ الضربتين في الاخبار ويجوز ان ينقص منهما بالاستعانة بنحو خرقة ويجوز ان يزيد اذ المقصود ايصال التراب الى الوجه واليدين لكن السنة ان لا يزيد ولا ينقص قال النواوي في المنهاج الاصح المنصوص وجوب ضربتين وان امكن بضربة بخرقة ونحوها وقد يعتذر عن قوله وسن بضربتين بان صدق الضرب ايضا غير متعينة كعدده حتى لو كان التراب ناعما فوضع اليد عليه وعلا الغبار بها كفى ويسن في مسح الوجه ان يبدأ باعلاه وفي اليدين ان يضع بطون اصابع اليسرى سوى الابهام على ظهور اصابع اليمنى سوى الابهام بحيث لا تخرج انامل اليمنى عن مسبحة اليسرى ويمرها على ظهر كفه اليمنى فاذا بلغ الكوع ضم اطراف اصابعه على حرف الذراع ويمرها الى المرفق ثم يدير بطن كفه الى بطن الذراع ويمرها عليه وابهامه مرفوعة فاذا بلغ الكوع مسح ببطن ابهامه اليسرى ظهر ابهام اليمنى ثم يضع اصابع اليمنى على اليسرى فيمسحها كذلك وهذه هي الكيفية المحبوبة في الضربتين ثم يمسح بعد ذلك احدى الراحتين بالاخرى استحبابا والوجوب تأدى فرضهما بضربهما على التراب بعد مسح الوجه لوصول الطهور الى محل الطهارة بعد النية ودخول وقت طهارة ذلك المحل قوله بنزع الخاتم اي سن التيمم بضربتين مع نزع الخاتم وبه اعلم ان نزع الخاتم في الضربة الثانية واجب ولا يكفي تحريكه بخلاف الوضوء لان التراب لا يدخل تحته حكاه النواوي عن صاحب البحر وغيره وظاهر كلام الكتاب انه سنة في الثانية ايضا لتعلق الجار في قوله فيهما بالمسلكين قبله ويمكن تأويله بان المعنى سن حصول النزع في مجموع الضربتين اي انما تتم حصوله سنة وذلك بالنزع في الاول لوجوبه في الثانية واما استحب النزع في الاول ليكون مسح جميع الوجه باليد اتباعا للسنة ولم يجب لانه لا يجب المقصود بها مسح الوجه فغايته مسح بعضه بما على الخاتم ولا يمنع ذلك اذ لا يشترط كون المسح باليد بل يجوز بنحو خرقة قوله والتفريج يجوز فيه الرفع عطفا على المستتر في سن اي وسن التفريج والجر عطفا على نزع الخاتم اما استحباب تفريج الاصابع في الاولى فلانه ابلغ في اثارة الغبار بسبب اختلاف مواقع الاصابع وليس فيه اصول تراب غير مستعمل فيما بينهما فان لم تفرج في الثانية كفى ذلك التراب بشرط تخليل الاصابع في الثانية اذ لا يعتد بما حصل هناك قبل مسح الوجه وان فرج حصل فوقه تراب آخر غير مستعمل فيمنع المجموع عن الغرض وأورد ان حصول الغبار الاول على المحل يمنع وصول الثاني اليه اجيب بانه لا يمنع الوصول المعتبر ولهذا لو غشي المسافر غبار في القافلة ثم تيمم صح تيممه ولا يكلف نفض الغبار اولا واما استحباب التفريج في الثانية فلدخول وقت مسح اليدين فيفرج حتى يستغني عن ايصال التراب اليها ثانيا على الكف ويستحب تخليل الاصابع بعد مسح اليدين احتياطا على كل تقدير الا انه لم يفرج فيهما او فرج في الاولى فقط فانه يجب حينئذ ولا الاكتفاء بالتخليل

مسح ما بين الاصابع في الصورة الاخيرة اشكال لعدم النقل المعتبر بالنسبة اليه فهو كما لو كان على وجهه او يده تراب فردده من جانب الى جانب وقد مر انه لا يكفي وقد نفرق بينهما بان النقل قد وجد ههنا وانما انتفى الترتيب بين النقلين وقد مر ان ذلك ليس بشرط قوله وتخفيف اي وسن تخفيف التراب المأخوذ تحرزا عن تشويه الخلقة واذا كان لا يشترط نفض اليدين ويعلم من ذلك انه يسن ان لا يكرر المسح ولذلك سن التسمية وتقديم اليمنى على اليسرى والموالاة بين الافعال كما في الوضوء ومن سننه ايضا امرار التراب على العضو وان لا يرفع اليد عنه حتى يتم مسحه ولو رفعها جاز لانفصال التراب الباقي بالفصل فيصير مستعملا فلا يصح تيممه بالمردود حتى يأخذ ترابا جديدا الا ان قلنا بان المستعمل هو الملتصق فالباقي غير مستعمل وان قلنا باستعمال المتناثر ايضا فانما يثبت حكم الاستعمال عند الانفصال بالكلية والغرض المتيمم لان ايصال التراب الى الاعضاء غير الاستيعاب لا الاقتصار على الفرض فيتعذر في رفع اليد وردها فاعتذر في المتقاذف الذي يعاني في الماء ولا يحكم باستعمال المتقا واعلم ان هذا يخالف ما تقدم نقله عن المصباح من ان الماء اذا انفصل عن راس الجنب وتقاطر على محله لم يرتفع الجنابة عن محله وعدم استعمال المتقاذف ذكره الرافعي هنا في التيمم والنواوي ومن مندوباته استقبال القبلة وينبغي استحباب الشهادتين بعده كالوضوء والغسل وقال لو كانت يده نجسة وضرب بها على تراب ومسح وجهه بها جاز في الاصح ولا يجوز مسح النجسة قطعا كما لا يصح غسلها عن الوضوء مع بقاء النجاسة ولو تيمم ثم وقع عليه نجاسة لم يبطل على المذهب وبه قطع الامام وقال المتولي هو كردة المتيمم ولو تيمم قبل الاجتهاد في القبلة ففي صحته وجهان حكاهما الروياني كما لو كان عليه نجاسة قوله ويبطل بالردة اي يبطل التيمم بكل ما يبطل به الوضوء ويختص البطلان بما ذكره هنا فمن ذلك الردة فاذا تيمم ثم ارتد بطل تيممه لان الاستباحة للصلوة واذا ارتد خرج عن اهلية الاستباحة فلا يفيد تيممه الاباحة بعد ذلك كما اذا تيمم قبل الوقت لا يستبيح به الصلوة بعد دخول الوقت ولا يبطل الوضوء بالردة حتى لا يلزمه اعادته اذا عاد الى الاسلام لانه بعد الفراغ من الوضوء مستدام لحكمه انفعالا فلا يتأثر بما سبق بالردة كما لا تبطل بها ما مضى من صومه وصلوته قوله وقبل الشروع اي ويبطل التيمم ايضا بوهم الماء قبل الشروع في الصلوة اذا تيمم لاعواز الماء ثم قبل الشروع في الصلوة توهم الظفر به بان يتخيل سرابا بطل تيممه لوجوب الطلب وقد تقدم اذا وجب الطلب بطل التيمم ويعلم من بطلانه بالوهم بطلانه بالظن كما لو طلع عليه ركب او اطبقت بالقرب منه غمامة وباليقين كما اذا راى الماء بطريق الاولى ولقوله عليه الصلوة والسلام اي ذر اذا وجدت الماء فامسسه جلدك فتخصيص المصنف الوهم بالذكر للتنبيه بالادنى على الاعلى ويعلم من قوله وقبل الشروع انه لا يبطل بالوهم بعد الشروع وكذا الظن كنحو طلوع ركب واما اليقين فسياتي قوله بلا مانع لبشر اي انما يبطل التيمم بوهم الماء او ظنه ويقينه عند عدم العوارض اذا لم يقارنها مانع من استعمال الماء كالحاجة اليه للعطش او علمه بتعذر الاستقاء لفقد آلته او لنحو سبع او سارق عند الغدير على نحو بئر او علمه بغيبة المالك حين سماع قول من يقول اودعني فلان ماء فلو قارنها شيء من هذه لم يبطل لانه يجوز التيمم لمثل ذلك ابتداء فاولى ان يدفع البطلان دواما قوله وان لم يكف اي يبطل التيمم بوهم الماء وان لم يكف ذلك الماء المتوهم لطهارته بناء على وجوب استعماله قوله وقدر

استعماله اى وبطل التيمم بامرين وهو رؤية استعمال الما، وذلك يحصل بيقينا مع ارتفاع الموانع من استعماله
وهذا يعم التيمم الاعواز والتحرز ونحوه وجرح واذا العذر فان كان خارج الصلوة بطل التيمم مطلقا اتفاقا الجمع
او وان كان في الصلوة فاما ان يكون مغنية عن القضا او لا فان لم يكن مغنية عنه كصلوة الحاضر المتيمم
لعدم الما، بطل التيمم ايضا فتبطل الصلوة لانه يلزمه الاعادة لفاوجد الما بعد الفراغ فليشتغل بالاعادة
اذا وجدت في اثنائها واليه ذلك الاشارة بقوله ان وجب قضا، فرضها اى ولو حصلت القدرة في الصلوة
فانه يبطل وانما قال قضا، فرضها ولم يقل قضاوها ليشمل الحكم بالبطلان هنا وبعده فيما سيأتي الفرض
والنفل اى وتبطل التيمم والصلوة بالقدرة فيها فرضا كانت الصلوة او نفلا اذا كانت بحيث يجب قضاوها
فرضا ويفهم من ذلك عدم البطلان اذا كانت مغنية عن القضا كصلوة المسافر المتيمم لفقد الما، الا انه لا
شرع فيها بعد تلبس بالمقصود ووجدان الاصل بعد التلبس بمقصود البدل لا يبطل حكم البدل كما لو
شرع في الصيام ثم وجد الرقبة ولا يتاتى على المنع منه لانه انقطع دعوة الصلوة بحاجم لارتفاع الضرورة
في القصور لان حدث المتيمم وان لم يرتفع لم يرتفع ولم يتحلل ولانها مستصحب للنجاسة و
سومحت به للضرورة فاذا زالت الضرورة زالت الرخصة والمتيمم لا نجاسة عليه فنظيرها ان يكون على
بدنه نجاسة ووجد الما في اثناء الصلوة ومع تبطل صلوته كالمستحاضة **قوله** كالمسافر اى كما يبطل التيمم
بالقدرة في اثناء صلوة الحاضر كذلك يبطل بها في اثناء صلوة المسافر اذا شرع فيها مسافرا ثم وجد
الما ونوى الاقامة صحح تغليبا لحكم الاقامة وكذلك لو شرع فيها بنية القصر ثم وجد الما ونوى
الاتمام تغلبا لان تمته جمع لهذه الصلوة مقصورة وقد التزم كان زيادة ركعتين وهي كافتتاح صلوة الحاضر
بعد وجود الما، **قوله** او اذا اسلم معطوف على قوله وجد الما، اى ولو المسافر اذا اظفر بالما، في صلوته
فلم يخرج منها لعدم بطلانها وسلم غير عالم بفوات ذلك الما، يبطل تيممه كما تمت صلوته حتى لا يجوز له
ان يصلي به غيرها لان مقتضى وجدان الما، بطلان التيمم وانما يحكم بطلانه فيها لحرمتها واذا انقضت فقد
زال المانع من الحكم بالبطلان **قوله** غير عالم بفواته يشمل ما اذا لم يفت الما، المظفور به وما اذا فات ولم يعلم
هو بفواته حتى سلم واما اذا علم بفواته في الصلوة وسلم عالما بذلك لم يبطل تيممه حتى يجوز له ان يصلي به
غيرها الا ما من الفراغ غير واجد للما، ولا متوهم للوجدان وقوله سلم فيه بحث عما يراد به بمقتضى ما
حكاه الروياني عن والده من انه لا يسلم التسليمة الثانية لان الصلوة تمت بالاولى ان يراد به التسليمة الواحدة
فقط ومقتضى ما ذكره النواوي انه ينبغي ان يسلم الثانية لانها من جملة الصلوة ان يراد بها التسليم المعهود وهو
التسليمتان صحا **قوله** والخروج اولى اى بحيث لم يبطل تيممه بالقدرة في اثناء الصلوة والخروج منها
لتصليها بالوضوء اولى من الاستمرار وان كانت فريضة ليخرج من الخلاف فان من العلماء من حرم عليه
الاستمرار وكما لو وجد الرقبة في اثناء الصيام كان الافضل العدول الى التحرير ومقتضى اطلاق المصنف
الخروج ان استقبلها ولو نيته بان يقلبها نفلا ويسلم عن ركعتين والا بان يكون الوقت متسعا حتى يخرج منها
وان ضاق وقتها وفيه نظر والذي ذكره الامام امتناع الخروج وجوازه اذا لم يضق ولم يخص هذا
بالمتيمم لطرده في كل مصل لانه يحرم في اول الوقت موسع والشروع لا يلزم سنا قال النواوي وهو حلال
المذهب وصلاة ونص الشافعي بعد صحيح لا يلزم ونقله صاحب التتمة والغزالي في البسيط عن الاصحاب
انه يحرم على من تلبس بالفريضة في اول وقتها قطعها بغير عذر **قوله** ولا يزيد اى بحيث وزر في صلوة
على استئناف الما ولم يبطل تيممه لم يكن له ان يزيد على ما انعقد له منها حتى لو عقد الفرض مقصورا

لم يكن

لم يكن له الاتمام ولو عقد النفل ركعة او ركعتين لم يكن له الزيادة على ذلك ولو شرع في النفل من
غير تعيين عدد في نيته لم يزد على ركعتين لان الاولى في النوافل ان يكون مثنى فلا يزيد
على ما انعقد له في هذه الصور كلها لان الزيادة كافتتاح صلوة بعد وجود الما، ولا يحتاج افتقارها
الى قصد جديد وتوضيح من قوله ولا يزيد حيث خص الزيادة بالمنع انه يجوز له ان يستوفي ما نواه
ولو اكثر من ركعتين ولا يلزمه الاقتصار عليهما **قوله** ويجمع اى ويجمع المتيمم فرضا واحدا وما شاء
من النوافل بتيمم واحد وليس له ان يودي به اكثر من فرض واحد لما روى عن ابن عباس انه
قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم الا مكتوبة واحدة ثم يتيمم للاخرى وهذه العبارة من الصحابي
ينصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه طهارة ضرورة فليقتصر بها على الاقل **قوله**
ولو صبيا يشير الى انه لا فرق في ذلك بين البالغ والصبي احترازا عن الوجه الصائر الى جواز جمع
الصبي بين فرضين بتيمم واحد والصحيح الاول لانه وان لم يكن مكلفا لكن ما يوديه على حكم
الفرائض في النية وغيرها **قوله** فرضا واحدا يعم ما يعم منه بامرين من انه لا يودي به اكثر من واحد
صلوة او طوافا فلا تفصيل لقوله فرضا اى سواء كان ذلك الفرض صلوة او طوافا او منذورا من
الصلوة او الطواف وغير ذلك كخطبة الجمعة وسواء كانت الصلوة ادا او قضاء فلا يجمع بين فرضين
صلوتين مؤداتين ولا فائتتين ولا منذورتين ولا مختلفتين لان القضا يحكي الادا والمنذورة
مفروضة متعينة على الناذر فاشبهت المكتوبة وسلك بها مسلك واجب الشرع وكذلك لا يجمع بين
فرضين طوافين او طواف وصلوة حتى ركعتيه على القول بوجوبهما ولا يجعلان كالجزء منه لانه
بعض الاشتراط استقلالها بدليل عدم الاحتياج الى نية مفردة بخلاف بعض الاشتراط ولا بين صلوة الجمعة
وخطبتها **قوله** ولو تيمم لفرض اى يودي به فرضا ولو تيمم لفرض آخر غير ذلك الفرض كما لو تيمم لفائتة
ذكرها في وقت الظهر وادى به الظهر او بالعكس او تيمم لاحدى فائتتين او صلوتين مجموعتين بالتاخير
على التعيين وصلى به الاخرى فان كل ذلك جائز لعدم اعتبار التعيين في النية كما مر سواء وجوده وعدمه
وانما خصصنا قوله لفرض بالفرض لانه لو تيمم للنفل او الصلوة مطلقا لم يكن له ان يودي به الفرض
كما سياتي على ان فحوى الكلام تعطي هذا التخصيص **قوله** وقبل وقته اى ويودي به فرضا ولو تيمم قبل
وقت ذلك الفرض لغير ذلك الفرض اذ لو تيمم له قبل وقته لم يصح لما مر من اشتراط وقوع التيمم
للموقتة في وقتها وصورة الفرع ان يتيمم قبل الزوال مثلا لفائتة يذكرها ولم يودها به يجوز له
ان يودي به الظهر بعد الزوال وان تقدم على وقتها لانه صح لما قصده وهي فرض ضمن واذا صح الفرض
جاز العدول الى غيرها كما اذا تيمم لاحدى فائتتين له ان يصلي به الاخرى على ما سبق وكذلك لو تيمم
للظهر في وقتها ثم تذكر فائتة كان له ان يصلي الفائتة به وهو اولى لانه تيمم في الصورة الاولى في
الظهر غير واجبة عليه اصلا وتيمم ههنا والفائتة واجبة عليه غير انه لم يكن ذاكرا لها وكان المصنف
سبيل من لا استغنا باطلاق قوله ولو تيمم لغيره عن قوله وقبل وقته الا انه قصد التصريح به لما
فيه من الخلاف **قوله** ولفرضين اى ويودي به فرضا ولو تيمم لفرضين مثل ان ينوي بتيممه استباحة
فائتتين او منذورتين فانه يصح تيممه لواحد منهما لانه نوى الواحد وزاد فلغت الزيادة وقرب
الامام هذا بما اذا نوى المتوضي استباحة صلوة دون غيرها الا ان قصر النية هنا على صلوة واحدة
مخالفة لحكم الوضوء كمخالفة الزيادة لحكم التيمم هنا وهذه المسائل التي لا تعلق لها بمسئلة الجمع بل

هي مقحمة هنا بين المعطوف والمعطوف عليه وموضع الثالثة منها علامة غير هذا الكتاب عند ذكر استبراء
وفروع التيمم للوقت ونحوها وموضع الباقيتين عند مسائل النية قوله ونوافل منصوب عطفا على
قوله فرضا وهو لف مقابل للثاني لقوله ويجمع لان الجمع يستدعي تعددا في متعلقه وما بين المتعلقين حشو من
تتمة الاول منهما اي يجمع فرضا ونوافل ما شاء منها اذ في تجديد التيمم لكل منها حرج عظيم لعدم انضباطها
وايضا فهي اتباع للفرائض بخلاف الفرائض بعضها مع بعض قوله وصلوة جنازة اي ويجمع ايضا بتيمم
واحد فرضا وصلوة جنازة واحدة واكثر وان تعينت عليه بان لم يحضر غيره لانها في نفسها فرض
كفاية ولا عبرة بتعينها لعارض وفروض الكفايات كالنوافل في جواز الترك في الجملة وانما لم تسامح
بالقعود فيها مع القدرة على القيام لان قوامها بالقيام لعدم الركوع والسجود فيها فالقعود يمحق صورتها
بالكلية قوله تيمم اي تيمم واحد متعلق بقوله ويجمع قوله وان تيمم هذه ايضا من فروع النية يريد ان
المتيمم اذا نوى بتيممه استباحة النفل ولم يخطر له الفرض كان له ان يتنفل بالنفل لانه نواه والتيمم
صالح للفرض ان لم ينوه فللنفل اولى ولم يجز له الاتيان بالفرض واليه الاشارة بقوله فقط لان الفرض هو
الاصل والنفل تبع فلا يجعل المتبوع تابعا وكذا اذا نوى مطلق الصلوة من غير تعرض للفرض والنفل
لم يجز له الا النفل لان مطلق الصلوة محمول عليه والفرض يحتاج الى التخصيص بالنية بدليل انه لو تحرم
بالصلوة مطلقا انعقدت نفلا قوله او توضأ اي وكذلك ان توضأ دائم الحدث من المستحاضة
وسلس البول ونحوهما للنفل او الصلوة اتى بالنفل فقط لان وضوءه في الضعف وقد تنازع
الفعلان اعني تيمم وتوضأ لا في الفاعل لان فاعل الاول ضمير المتيمم وفاعل الثاني الظاهر بعده بل في
الجار والمجرور ويعلم من ذكره هنا وحده الاقتصار على النفل في الحالتين مع ما ذكر في مسئلة النية عدم
وجوب [illegible] مقتضيا صحة الطهارة مطلقا وفي كل حالة من احدها ان ينوي استباحة
نوع الصلوة الفرض والنفل فيصح طهارته لانه تعرض للمقصود منها وباح له الفريضة بها وكذا النافلة
قبلها وبعدها ولو بعد خروج وقت الفريضة الثانية ان ينوي الفريضة ولا يخطر له النافلة فيباح له الفريضة
لانه نواها وكذا النوافل قبلها وبعدها وبعد الوقت [illegible] الطهارة للاصل والفرع الثالث
واحوال النية في التيمم ووضوء دائم الحدث اذا تم قوله ومن نسي اي ومن ترك بعض الصلوات
الخمس ونسي عينه ولو نسي عليه لزمه ان يأتي بالخمس ليخرج عن العهدة بيقين ولا بد ان يصليها بخمس
تيممات لانها وان كانت [illegible] المقصود بعضها والباقي وسيلة اليه يلزمه ان يتيمم بعدد ذلك
البعض المنسي ان واحدا فواحد وان اكثر فاكثر وهذا الفرع كالمستثنى من امتناع الجمع بين فرضين بتيمم
ودخول الواحد في المراد بلفظ البعض تساهل قوله ان لم يعلم اختلافه اي اختلاف البعض المنسي
وذلك اما بان يعلم عدم اختلافه كان اعلم ان المنسي واحد او متعدد متفق كظهرين او عصرين من
صلوات يومين واما بان لا يعلم لا الاختلاف ولا عدمه كان لم يعلم الا ان المنسي صلوتان مطلقا قوله
صلى بكل اي صلى بكل تيمم خمسا فان كان المنسي واحدا تيمم واحدا ويصلي به الصلوات الخمس
وان كان اثنين ولم يعلم اختلافهما كان نسي صلوات يومين اتى بتيممين وصلى بكل تيمم خمسا فيصلي
عشر صلوات صبحين وظهرين وعصرين ومغربين وعشائين ليخرج عن العهدة بيقين قوله وان علم
اي وان علم اختلاف البعض المنسي كان علم انه نسي صلوتين من [illegible] يوم ولم يعلم عينهما تيمم وصلى بكل تيمم
صلوات منها متعددة بعدد غير المنسي وواحدا اي بعدد المجموع من غير المنسي ومن واحد فقوله وواحد

معطوف

٢٢ معطوف على لفظ غير الاصل لفظ عليه ثم اشترط ان يصلي بكل تيمم من الصلوات المذكورة غير الذي بدا
به منها قبل ذلك التيمم ان كان قبله مبدوا به فالتيمم الثاني وما بعده دون الاول قوله غير المبدو به منصوب
بقوله صلى اي صلى بكل تيمم غير المبدو به من تلك الصلوات والضمير في به للام الموصول وفي قبل لكل وهو
ظرف للمبدو اي يصلي بكل تيمم غير الذي بدا به من الصلوات قبل ذلك التيمم بان ترك في كل تيمم المبدو به قبله
ويأتي بالباقي ولا يخفى ما في عبارته هنا من التعسف وتنزيل معناها على المثال المذكور يعني انه اذا نسي صلوتين
من الوظائف الخمس ان غير المنسي فيه ثلث ولو ضم اليها واحد صار المجموع اربعة فيصلي بالتيمم الاول
اربعا من الخمس بدا باية صلوة شاء وبالتيمم الثاني كذلك بشرط ان يترك الذي بدا به قبل التيمم الثاني اعني
الذي بدا به اولا من الاربع التي صلاها بالتيمم الاول فاذا صلى بالتيمم الاول مثلا الفجر والظهر والعصر والمغرب
وبالثاني الظهر والعصر والمغرب والعشاء خرج عن العهدة بيقين لانه صلى الظهر والعصر والمغرب مرتين
بتيممين فان كانت المنسيتان في هذه الثلاث فقد تادت كل واحدة منهما بتيمم وان كانتا الفجر والعشاء
فقد تادى الفجر باحد التيممين والعشاء بالاخر وان كانت احديهما احدى الثلث والاخرى احدى الباقيتين
فكذلك فلو اخل بالشرط وصلى بالتيمم الاول الظهر والعصر والمغرب والعشاء مثلا وبالثاني الصبح والظهر
والعصر والمغرب فلم يترك في التيمم الثاني ما بدا به في الاول بل ترك ما ختم به فانه لم يخرج عن العهدة لجواز
كون المنسي العشاء مع واحد من الظهر والعصر والمغرب فبالتيمم الاول يصح ذلك الواحد دون العشاء
وبالتيمم الثاني لم يصل العشاء ثم لو صلى العشاء بعد ذلك بالتيمم الثاني خرج عن العهدة وهذه الطريقة لا تكفي
فيما اذا لم يعلم اختلاف المنسيتين ولا يكفي فيه الاتيان بثمان صلوات على الوجه المذكور بل لا بد من عشر كما مر
لان كلا من الصبح والعشاء الاتي به في هذه الطريقة الامرة واحدة ومن الجائز كونهما صبحين او عشائين
لجواز اتفاقهما فلا يخرج عن العهدة ولو نسي ثلاثا من الخمس تيمم ثلث تيممات وصلى بالاول الصبح والظهر
والعصر وبالثاني الظهر والعصر والمغرب وبالثالث العصر والمغرب والعشاء ولو نسي اربعا تيمم اربع
تيممات وصلى بالاول الصبح والظهر وبالثاني الظهر والعصر وبالثالث العصر والمغرب وبالرابع المغرب والعشاء
فيترك في كل تيمم ما بدا به فيما قبله قوله ويقضي المختل اي الصلوة المختلة لما ان التيمم قد يغني الصلوة
المؤداة به عن القضاء وقد لا يغني شرع في بيان ذلك وساق معه صلوات اخرى مشتملة على نوع آخر من
الخلل وبين القسمين تنبيها على اشتمال الاندراج الكل تحت ضابطة واحدة قوله دون عذر عام اي لذلك
الاختلال الى قوله وضرب اشارة الى ضابطة القسمين فضابطة القسم الاول ان يتحقق احد الامور المذكورة
اعني العذر العام او غير العام الذي اذا وقع دام او مباح وبدال وضرب فلا قضاء مع شيء منها وعلم من قوله
دون ضابطة القسم الثاني وهو انتفاء الامور المذكورة وستعرض الامثلة بقوله فيما بعد كان بان وقوله
دون عذر في موضع الحال اي ويقضي المختل منفيا عنها هذه المذكورات واعلم ان الاعذار ضربان عام
ونادر والمراد بالعموم كثرة الوقوع فالعام يسقط القضاء لان ايجابه مع عموم العذر يفضي الى عموم
المشقة وقد قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قوله كالسفر مثال للعذر العام في اختلال الصلوة
فان فقد الماء الذي يجب استعماله يقع لكثرة في السفر ولا يقضي المحدث ولا الجنب الصلوة المختلة بالتيمم فيه
بشرط ان لا يكون سفر معصية كما سيأتي ويعلم من التمثيل بالسفر ان العذر العام يسقط القضاء ولو
لم يكن دائما لان الدائم يسقطه وان لم يكن عاما وذلك لان حاجة المسافر الى شرط عدمه مع انه اسقط
القضاء للعموم مع عدم الدوام غالبا فانه ان فقد الماء في محل وجده في الاخرى ويعلم من اطلاقه ان السفر

القصر في ذلك كالطويل لاطلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر قوله والمرض مثال آخر للعذر العام
فلا يقضي المريض صلوة مرضه المختلة بالتيمم او القعود او الاضطجاع او الايماء الا المستلقي او الاستناد الى القبلة فان لم
يجد من يحوله اليها وصلى على حسب حاله ويقضي فلم يكن المرض مسقطا للقضاء مطلقا قوله او دائم اي وان كان
نادرا فانه يسقط القضاء ايضا لما يلحق صاحبه من المشقة الشديدة كالجنون فهو يسقط القضاء الا اذا
اتصل بالردة كالساهي في كتاب الصلوة واسقاط القضاء لا يسقط اصل التكليف فلو عقله من جملة هذه
الاعذار التي لا تسقط الا القضاء نظر قوله والاستحاضة فهي تسقط القضاء مع اختلال الصلوة بنجاستها
الدائمة التي ليس لها ازالة ولا بد عنها لدوامها اذا وقعت وفي معناها سلس البول والمذي والجرح
السائل واسترخاء المفصل ودوام خروج الخارج منه قوله او مباح قتال يريد ان المقاتل اذا
اختلت صلواته في قتال مباح بكثرة الافعال والتلطخ بالدم والايماء وعدم الاستقبال ونحو ذلك لم يلزمه
قضا وجاز خصوص الله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ومقتضى العطف في قوله او مباح عدم عد
القتال من الاعذار العامة والدائمة ونازع الامام فيه وقال انه يشترك في نوع الجهاد ويدخل فيه كل قتال
مباح لهم الكفار والبغاة وقطاع الطريق ولو في الذب عن المال لان الذب عن المال جائز كالذب
عن النفس وقال صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ويخرج عنه قتال البغاة مع اهل العدل
وقتال قطاع الطريق مع الرفقة قوله وهرب اي ومباح هرب فانه ايضا يسقط القضاء المختلة بنحو
الايماء والعدو فيها كالهرب من الكفار اذا زادوا على ضعف المسلمين الحاقا له بالقتال بجامع الخوف
بخلاف ما اذا لم يزيدوا عليه لكونه معصية فلا يفيد رخصة ومن الهرب المباح هرب المديون
المعسر اذا عجز عن بينة الاعسار ولم تصدقه المستحق ولو ظفر بجنسه وكذلك الهرب من
حريق او سيل يغشاه او سبع يقصده ونحو ذلك وعد منه هرب من عليه قصاص يرجو
العفو عنه اذا سكن غليل المستحق واستبعد الامام جواز هذا الهرب قوله كان بان ان الخوف
متعلق بقوله وقضى المختلة على ما مر شرع في ذكر الصور التي يجب قضاء المختلة فيها بعد الفراغ
من ذكر ما يسقط قضاؤها فلو راى سوادا فظنه عدوا وصلى صلوة شدة الخوف ثم بان ان
لا خوف وجب القضاء وان اتفق ذلك في دار الحرب للاختلال بسبب ما هو مخطئ فيه فهو كما
لو اخطا في الطهارة قوله ودامي جرح اي وكالذي على جرحه دم وخاف من غسله التلف فانه اذا
صلى مع ذلك قضى لانه عذر نادر غير دائم وما فيه من الخلل ليس له بدل وكذلك من حبس في
موضع نجس فانه صلى فيه على النجاسة للضرورة وكذا من عليه ثوب نجس يخاف الهلاك من البرد في
الحر لو نزعه والجرح الدامي غير السائل الذي تقدم لعله ذلك من الاعذار الدائمة المسقطة
دون هذا قوله وساتر اي كساتر الجرح على غير طهارة حيث لم يمكنه نزع اللصوق فمسح
عليه وصلى فانه يقضي لفوات شرط الوضع على الطهارة ... صورة ويؤخذ من مفهوم قضيه
الحكم في صورتين اخريين ... قوله وساتر انه لو ستر ... غسل الصحيح وتيمم عن الجرح وصلى
لم يقض لانه لو تجرد التيمم ليسير من الامراض لم يلزمه قضاء فاذا انضم الى غسل بعض الاعضاء كان اولى
ان لا يلزمه ومن قولنا الطهر انه لو ستر على طهارة ومسح فصلى لم يقض ايضا لحديث جابر في المشجوج
كما مر اذ لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم فيه الاعادة مع الحاجة الى البيان وقياسا على مسح الخف وبل اولى
لانتفاء الضرورة هناك وتحققها هنا ومقتضى اطلاق المصنف انه لا فرق في الصور المذكورة بين كون

الجرح

الجرح على محل التيمم وبين كونه على غيره وظاهر عبارة الرافعي والنووي وغيرهما انه اذا كان على محل التيمم
وجبت الاعادة مطلقا وعللوه بنقصان البدل والمبدل جميعا قوله والمربوط اي وكالمربوط
على الخشبة او المشدود وثاقه على الارض يصلي على حسب حاله بالايماء ويقضي ايضا وان صلى
مستقبل القبلة لانه عذر نادر بخلاف المريض ولذلك الغريق يتشبث بنحو عود ويصلي بالايماء
ويعيد قوله وفاقد الطهورين يعني الماء والتراب فمن لا يجد ماء ولا ترابا كالمحبوس حيث
لا يجد واحدا منهما او لا يجد الا ترابا نجسا وكما اذا كانت الارض متوحلة ولم يقدر على تجفيف
الطين وجب عليه الاتيان بافعال الصلوة في الوقت لانه يستطيعه فيراعي حرمة الوقت وان
عجز عن الطهارة وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وقياسا على العاجز
عن ستر العورة ويقضي اذا وجد احد الطهورين لان هذا عذر نادر لا دوام له وقضيته انه ان كان
جنبا لم يقرأ اصلا او حائضا لم توطأ قال الجرجاني فيما حكاه النووي وعنه ليس لاحد ... احرامه
بصلوة الفرض دون النفل الا مع علم الماء او التراب او السترة الطاهرة او كان على بدنه
نجاسة عجز عن ازالتها قوله والمتيمم المقيم اي اذا تيمم المقيم لعدم الماء فيقضي لان فقد الماء في موضع
الاقامة نادر واذا اتفق لا يدوم غالبا لمبادرة اهل الموضع الى اصلاحه والانباط واعلم ان قولهم
المقيم يقضي والمسافر لا يقضي جار على الغالب من حال الاقامة والسفر والا فالمعتبر في القضاء وعدمه
ندرة اعواز الماء وعدمها حتى لا يقضي المقيم في مفازة او موضع يعدم الماء فيه غالبا وفي مثله قال النبي
صلى الله عليه وسلم لابي ذر لما اقام بالربذة الصعيد الطيب طهور وان لم تجد الماء الى عشر سنين
وحتى يقضي المسافر اذا دخل في طريقه قرية او بلدة وتيمم لعدم الماء فان كان حكم سفره باقيا
قوله والمتيمم العاصي بالسفر اي الذي سفره معصية كالعبد الآبق والزوجة الهاربة من زوجها
اذا صلى متيمما قضى لان سقوط الفرض عن المتيمم بسبب السفر رخصة واذا كان معصية لم يصلح
سببا للرخصة بخلاف العاصي في السفر كالذي يشرب الخمر في سفره مثلا الا ان ليس سفره في نفسه معصية
فلا يمنع كونه مرخصا قوله وللبرد اي وكالمتيمم للبرد فانه يقضي ولو في سفر لان البرد وان لم يكن نادرا
لكن العجز عن تسخين الماء والتدفؤ بالثياب نادر وان اتفق فلا يدوم قوله ونسيان الماء اي
وكالمتيمم لنسيان الماء اي في رحله يريد انه لو نسي الماء في رحله وتيمم على ظن ان لا ماء عنده وصلى
ثم تبين الحال لزمه القضاء لانه تيمم واجد الماء اوفاقد له بسبب ينسب فيه الى تقصير فهو كما لو
نسي ستر العورة او غسل بعض الاعضاء وكذا لو كان الماء بباب فنسي البئر وتيمم وصلى ثم تذكر وكذا لو
كان في رحله ماء او ثمنه فاضله وتيمم ثم وجده فانه يقضي وان كان قد امعن في الطلب اذ لا انه
عذر نادر لا يدوم والضمير في اضلاله لاحد المذكورين قبله وقوله في رحله متنازع العاملان
قبله اعني النسيان والاضلال قوله لا في الرحال اي لا كالمتيمم لاضلال الماء او ثمنه او رحله
الذي فيه احدهما في الرحال بسبب ظلمة او غيرها فانه لا يقضي اذا تيمم بعد الامعان في الطلب
والفرق بين هذه وما قبلها ان رحله اضبط لما فيه من مخيمه اذ المخيم اوسع فيكون ابعد عن التقصير
هنا ولا بد من التقييد بالامعان في الطلب وان اطلقه المصنف لانه لو لم يمعن فيه وجب القضاء
لا محالة اللهم الا ان يدعى اشعار لفظ الاضلال به من حيث انها لا تطلق الا بعد الامعان في
الطلب وفيه نظر قوله ولا ان ادرج اي ولا يقضي ايضا ان ادرج الماء في رحله ولم يشعر به فتيمم

على اعتقاد ان لا ماء عنده فصلى ثم تبين الحال لعدم التقصير ولا ايقاس على النسيان بجامع عدم
الشعور لان في النسيان كان عالما بالماء ثم ذهل عنه بخلاف ما ادراج قوله او صبه اى ولا يقضي ايضا
ان صب الماء الذي عنده او اتلفه بنحو التنجيس وغيره وصلى متيمما لانه فاقد للماء حين التيمم
فلغى البدل كما لو قتل عبده او اعتقه وكفر بالصوم ويوخذ من اطلاقه انه لا فرق في ذلك بين
ان يتلفه قبل دخول الوقت لغرض او بعده وسفها او يقضي في الصورة الاخيرة قوله او عرى
اى ولا يقضي ايضا ان عرى في صلوته للعجز في ستر العورة ووجه ذلك بامرين احدهما ان وجوب
الستر لا يختص بالصلوة فاختلاله لا يوجب القضاء ومقتضى هذا ان لا يجب عند القدرة على
الستر ايضا كالامتناع من الكون في المكان المغصوب لما لم يكن من خاصة الصلوة لم يوجب اختلاله
بطلانها ولو عمل اعادتها والثاني ان العرى عذر عام او نادر اذا اتفق دام وفي كونه كذلك نظر لا يخفى
ويوخذ من اطلاق قوله او عرى انه لا فرق فيه بين الحضر والسفر بخلاف التيمم لفقد الماء والفرق
ان الثوب في مظنة الحصة فلا يبذله ان كان في الحضر والماء بخلافه ولا بد ان سبق ذلك ناحية
يعتاد اهلها العرى او لا قوله ويتم اى ويتم العاري اركان الصلوة كالقيام والركوع والسجود ولا يقتصر
على القعود ولا ايماء ووضع الجبهة على الارض اذ لا يسقط الميسور بالمعسور كيف وستر العورة من
الشرائط وانما اعتبرت الشرائط زينة وكمالا للاركان فلا يجوز ترك الاركان لها واعلم ان ما حكم
عليه من الاعذار بانه دائم فهو يسقط الفرض ولو زال بسرعة وما حكم عليه بانه غير دائم ودام فلا حكم
ما لم يدم الحاقا للشاذ الحقير بالجنس حكاه الفزاري عن الامام وغيره وقالوا كل صلوة اوجبنا فعلها في الوقت
واوجبنا اعادتها فما الفرض منهما الاولى ام الثانية ام كلاهما ام احداهما لا بعينها اربعة اقوال اظهرها
عند الجمهور الثاني وعند القفال والفوراني وابن الصباغ كلاهما قال وهو افقه فانه مكلف بهما
فرع منقول عن الاصحاب لو وجد المسافر على الطريق خابية ماء مسبلة تيمم ولا يجوز الوضوء
منها لانها انما توضع للشرب قوله ما دم مستبدا موصوف بالجملة بعده
وخبره قوله لغير حيض اى دم تراه المراة بخروجه من رحمها حيض بالشروط المذكورة فقوله بعد تسع
اشارة الى الشرط الاول وهو ان ترى الدم بعد استكمال تسع سنين فما تراه قبله دم فساد
حكمه حكم الاستحاضة لا الحيض والمثبت فيه الوجود المتعارف [illegible] الاستقراء الان كل ما ورد من
الشرع مطلقا ولم يكن له ضابط فيه ولا في اللغة فالمرجع فيه العرف كالقبض والاحراز وغيرهما وقد
قال الشافعي اعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة يحضن لتسع سنين والمراد بالسنين
القمرية دون غيرها وبالتقريب دون التحديد حتى لو راته قبل استكمال التسع بزمان لا يسع حيضا
وطهرا كان حيضا ايضا والذي يوجد في بعض النسخ بعد قوله تسع من لفظ تقريبا [illegible] ملحق من
الشروح وليس ذلك من الاصل قوله كالرضاع اى انه يشترط في تحريمه وقوعه بعد استكمال المرضع تسع سنين
لاشتراط احتمال الولادة اذ اللبن فرع الولادة والرضاع تلو النسب قوله يوما وليلة شرط ثان
واشارة الى اقل مدة الحيض ودليله الوجود كما مر حيث قال الشافعي اقله يوم ثم اراد بليلته وهو شائع
في الاستعمال فالشرط بلوغ مجموع الدم المرئي اقل المدة فما فوقه اما على الاتصال او على التفريق حتى لو لم
يبلغه بوجه كان دم فساد قوله ولم يعبر خمسة عشر شرط ثالث واشارة الى اكثر المدة ودليله ما مر
اذ اقصى ما وجد من عادات النساء في الحيض في ذلك روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما زاد على خمسة عشر

يوما فهو استحاضة وعن عطاء رايت من تحيض خمسة عشر يوما وفي الاشعار قوله صلى الله عليه وسلم
تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي يدل ذلك ويفهم منه ان اقل الطهر خمسة عشر يوما ايضا
ولا كثرة فقد لا تحيض المراة في عمرها الا مرة والغالب الحيض ستا او سبعا والطهر باقي الشهر قال
صلى الله عليه وسلم تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء ويطهرن واستغنى المصنف
عن الاشارة الى الغالب لعدم كونه مرد شيء من صور الاستحاضة على الصحيح قوله ولم يتقدمه
شرط رابع لكون الدم المرئي حيضا وهو ان لا يتقدم عليه حيض او نفاس من دون مضي خمسة عشر
على النقاء اى الشرط انتفاء هذا المجموع وذلك اما بان لا يتقدم على الدم المرئي حيض ولا نفاس اصلا
او يتقدم عليه احدهما ولكن مع تخلل طهر كامل بينهما وهو خمسة عشر فصاعدا واما الاقسام فينتفي المجموع
المذكور بان رات يوما وليلة او اكثر دما حيضا او نفاسا واربعة عشر نقاء ومثله ثم رات الدم ثانيا
فالدم المرئي ثانيا ليس بحيض بل هو استحاضة او نفاس ان تقدمه النفاس ولم يزد مجموعه على الستين
اذ لو كان حيضا لم يكن جعل النقاء قبله طهرا لنقصانه عن اقل الطهر ولا حيضا على الاصح لزيادة
المجموع على اكثر الحيض وقد يحذف قوله ولم يتقدمه حيض او نفاس دون خمسة عشر في بعض النسخ
قال بعض الشارحين لانه يلزم منه ان لا يكون الدم المرئي في الخمسة الثالثة حيضا فيما اذا رات
خمسة دما وخمسة نقاء ثم خمسة اخرى دما وانقطع في الخامس عشر لانه تقدم عليه حيض دون مضي
خمسة عشر على النقاء ولانه يلزم منه تعريف الحيض بالحيض ثم اجاب عن الاول بان المراد بالحيض في قوله
ولم يتقدمه حيض هو الحيض الكامل والدم في الخمسة الاولى ليس بحيض كامل ولا يخفى ضعف هذا
الجواب عنده بان قال وان راته بحيث لا يزيد المجموع على خمسة عشر فالدم الثاني لا يكون حيضا مستقلا
بل يكون من تتمة الدم الاول وهذا الجواب قريب من الاول في الضعف لبناء الجواب الاول على ان
الدم الاول غير صادق عليه لفظ الحيض في الاول والثاني على ان الدم الثاني لا يصدق عليه لفظ الثاني
بادعاء التقييد وصرف اللفظ عن ظاهره من غير ابداء قرينة له والاقرب في الجواب عن الصورة المذكورة
واشباهها مما لا يزيد المجموع على خمسة عشر ان ندعي خروجها عما ذكره هنا بما سنذكره فيما بعد من الحكم
بحيض على النقاء المتخلل في المدة فيكون المراد بقوله دون خمسة عشر ما اذا زاد المجموع على اكثر
المدة وقرينة هذا التقييد ما سياتي وقد ذكرنا في اوائل الكتاب ان المصنف كثيرا ما ياتي بهذا الاسلوب
اعني الاطلاق اولا وارادة التقييد به اعتمادا على ما يذكره اخرا واما السؤال الثاني فقد اجاب عنه صاحب
المصباح بانه ليس المراد من قوله ولم يتقدمه عليه حيض الحيض المحدود بل اعم منه لان الحيض يطلق على
كل دم يخرج من الرحم والمحدود دم خاص مع نقاء تخلله قال مع ان هذا ليس تعريفا حديا فان الخلاف
وقع في قدر الحيض ووقته ووصفه شرعا فاراد المصنف ضبط الفتوى فيه بذكر شروط مع التنبيه
على الحد وله ان يقول لو اريد الاعم لزم ان لا يكون الدم المرئي حيضا فيما اذا تقدمه دم ناقص مع طهر
ناقص بان رات يوما او بعض يوم دما واربعة عشر نقاء ثم رات الدم يوما وليلة فصاعدا او القول
كالحدود اذا قصد بها التعريف واجاب الشارح الاول عن السؤال الثاني بان لفظ الحيض ذكرت
بعد تمة التعريف وكانه قيل الحيض دم تراه المراة بعد تسع سنين يوما وليلة ولم يعبر خمسة
عشر بشرط ان لا يتقدمه المذكور وهذا الشرط لا بد منه والا دخل الاستحاضة والنفاس في تعريف
الحيض على ما هو في النسخ التي حذف عنها هذا الشرط قوله بنقاء اى الدم المذكور حيض مع نقاء

بتخلله ولو زادنا على الفترات المعتادة بين دفعات الدم يشير الى ان الاصح في مثله قول السحب دون
التلفيق لان زمان ذلك النقاء ناقص عن اقل الطهر ضرورة تخلله دما لم تعبر مجموعه خمسة عشر يوما ويكون
حيضا كساعات الفترة ويوهم تخصيص النقاء في كونه حيضا بتخلله الدم المتكون
اعتبار الشرطين المشهورين في السحب احدهما كون النقاء محتوشا بدمين في الخمسة عشر ليثبت لها
حكم الحيض ثم ينسحب على ما بينهما حتى لو رات يوما دما ويوما نقاء الى الثالث عشر ثم لم يعد الدم الى السادس
عشر فالرابع والخامس عشر طهر لكون النقاء فيهما غير محتوش بدمين في الخمسة عشر وثانيهما بلوغ عشرة
مجموع الدماء لا كل منها تمام يوم وليلة وان تفرقت ساعاتها فلو لم يبلغ لم يكن لها حيض اصلا
قوله ولو اصفر يشير الى قول الشافعي الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض والمراد بالاصفر شيء
كالصديد يعلوه اصفرار وليس هو ولا الكدر على الوان الدماء اما كونهما حيضا في ايام العادة ولان
الوقوع فيها يغلب على الظن كون الاذى المراد وهو الحيض المعهود والاجماع ما رواه فالاطلاق قوله
تعالى قل هو اذى ولما روي عن عائشة قالت كنا نعد الصفرة والكدرة حيضا اي في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم ويؤخذ من اطلاق المصنف انه لا يشترط في كونهما حيضا تخللهما بين دمين قويين ولا
تقدم قوي عليهما قوله ومع الحمل اي الدم المرئي حيض ولو رأته مع الحمل يشير الى ان ما تراه الحامل
من الدم على ترتيب ادوار الحيض قبل الطلق حيض وان ولدت قبل تمام خمسة عشر من انقطاعه
للاخبار المطلقة نحو قوله عليه الصلوة والسلام دم الحيض اسود وله رائحة الطلق ولم يفصل بين تعرضه
الحائل والحامل ولانه دم في ايام العادة بصفة الحيض وعلى قدره فكان حيضا كدم الحائل
فيترتب عليه جميع احكام الحيض الا انه لا يحرم فيه الطلاق ولا تنقضي به العدة لقوله تعالى و
اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قوله وبين التوامين اي ولو رأته بين التوامين فانه
دم خرج قبل فراغ الرحم ولا يكون نفاسا كدم الحامل وهو اولى بكونه حيضا من دم الحامل
لوضع احد التوامين وارخاء الدم حيث اقرب منه قبل الولادة حيث يكون فم الرحم منسدا قوله
لا عند الطلق اي لا الدم المرئي عند الطلق فانه ليس حيضا لانه من اثار الولادة ولا نفاسا لتقدمه
على انفصال الولد وكذلك الدم الخارج مع الولد لان المراة قبل انفصال الولد عنها في حكم الحامل
ولهذا جاز مراجعتها لزوجها المطلق قوله وثبت اي وثبت حكم الحيض من تحريم الصلوة والصوم
وغشيان الزوج وغير ذلك بمجرد ظهور الدم في زمن امكان الحيض ولا ينتظر بلوغه اقل الحيض لان
الظاهر ان الدم الخارج من مخرج الحيض وقت الحيض حيض قوله وتغير اي وتغير حكم الحيض
ان نقص الدم عن اقله لانه تبين انه لم يكن حيضا فيقضي ما تركته من العبادات قوله وان عبر
لما فرغ من الكلام فيما لم يعبر خمسة عشر من الدم الذي تراه المراة وهو الحيض شرع فيما عبر
منه وهو الاستحاضة فقال وان عبر الدم المرئي خمسة عشر قوله وتجاوز اشارة الى انقسام المستحاضة
الى مميزة مبتداة او معتادة والى غير مميزة كذلك فالمميزة هي التي ترى الدم على نوعين فصاعدا
احدهما او احدها اقوى وسيعلم ما به تعتبر القوة فحيض المميزة هو القوي من دمها والضعيف
استحاضة كله سواء في ذلك المبتداة والمعتادة الناسية والذاكرة وافق التمييز العادة او خالف قصر
زمان الضعيف او تمادى وان جاوز مع القوي تسعين يوما لما في الصحيحين عن عائشة قالت جاءت
فاطمة بنت ابي حبيش فقالت يا رسول الله اني امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا

انما

انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم
وصلي وروي انه قال ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان ذلك فدعي الصلوة واذا كان الاخر فاغتسلي
وصلي وورد في صفته انه اسود محتدم بحراني ذو دفعات والمراد بالاسود ما يعلوه حمرة مترامية ضرب
من ذلك الى السواد والمحتدم هو الحار الذي يلذع البشرة ويحرقها لحدته وله رائحة كريهة والبحراني
هو الشديد الحمرة ودم الاستحاضة احمر رقيق لا احتدام فيه يضرب الى الشقرة او الصفرة فلذلك قال
فذاك مشترط قوله بالشروط اشارة الى ما بين من الشروط لكون الدم المرئي حيضا فيشترط في القوي
هنا ان لا ينقص عن يوم وليلة ولا يزيد على خمسة عشر ليمكن جعله حيضا وفي الضعيف ان لا ينقص عن
خمسة عشر على الاتصال ليمكن جعله طهرا بين حيضتين فلو رات يوما وليلة سوادا ثم حمرة فقد فقد الشرط
الاول ولو رات ستة عشر سوادا ثم حمرة فقد الثاني ولو رات يوما وليلة سوادا واربعة عشر حمرة ثم
عاد السواد فقد الثالث وفاقد شرط التمييز كغير المميزة وسيأتي وقولنا على الاتصال احتراز عما لو
رات يوما وليلة سوادا ويوما حمرة وهكذا ابدا فجملة الضعيف في الشهر لا ينقص عن خمسة عشر ومع هذا فليس
ذلك تمييزا معتبرا حيث لم يبلغ خمسة عشر على الاتصال قوله نقاء اي محضا لحمرة القوي مع نقاء تخلل
القوي ومع ضعيف تخلله فلو رات يوما وليلة سوادا ثم رات نقاء او حمرة يوما او اقل او
اكثر ثم عاد السواد وهكذا الى خمسة عشر فما دونها ثم اطبقت الحمرة فجميع القوي وما تخلله من النقاء و
الضعيف حيض على القول بالسحب قوله ولاحق يشير اي فالحيض القوي مع ضعيف متخلل
للقوي ومع ضعيف لاحق لقوي بالشرط الاطلاق يريد انه اذا وجد بعد القوي ضعيفان كان رات
خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم اطبقت الصفرة فالحمرة اللاحقة للسواد ضعيفة بالنسبة قوية بالنسبة
الى الصفرة بعدها فيجعل السواد والحمرة حيضا لانهما قويان بالاضافة الى ما بعدهما ولان الحاق
الحمرة بما قبلها الاقوى اولى من الحاقها بما بعدها الاضعف قوله ان امكن الجمع اي بين جعل القوي و
اللاحق المذكور حيضا بان لا يزيد مجموعهما على خمسة عشر فاما لو زاد بان كانت الحمرة في المثال المذكور
احد عشر لم نجعل اللاحق حيضا بل هو مع ما بعده استحاضة ويفهم من قوله ولاحق انه لو كان
الضعيف سابقا لم يكن حيضا كما لو رات خمسة حمرة ثم عشرة سوادا ثم اطبقت الصفرة فيكون
حيضها عشرة السواد الاخيرة ومن قوله لقوي انه لو لم يكن الضعيف اللاحق قويا بالنسبة لم يكن ايضا
حيضا كما لو رات خمسة سوادا ثم خمسة صفرة ثم اطبقت الحمرة قوله رات مبتداة تفريع على
المفهوم الاول وهو كون القوي وحده هو الحيض اذا كان الضعيف سابقا فاذا رات مبتداة
خمسة عشر حمرة اولا ثم خمسة عشر سوادا تركت الصوم والصلوة في جميع هذه المدة اما في الخمسة عشر
الاولى فلانها ترجو الانقطاع واما في الثانية فلان السواد تبين ان ما قبله استحاضة وانه هو الحيض
فتقضي ما تركته فيما قبله قال الائمة ولا نعلم مستحاضة تدع الصلوة شهرا كاملا الا هذه وذا د
المتولي وقال الغزالي السواد على خمسة عشر والصورة هذه فقد فقدت شرط التمييز وحكمها ان
ترد من اول الحمرة الى يوم وليلة او الى ست او سبع على اختلاف القولين فيكون ابتداء دورها
الثاني الحادي والثلثين على الصحيح فهذه امراة تؤمر بترك الصلوة احدا وثلثين يوما وعلى القول
الاخر ستا او سبعا وثلثين وانما اقتصر المصنف على ذكر الصوم في قوله تدع الصوم لانها اذا امرت
بترك الصوم الذي لا يتوقف الا على مجرد احتمال انقطاع الدم علم منه كونها مامورة بترك غيره

مما يتوقف عليه وعلى الغسل ايضاً بطريق الاولى قوله وما صفاته ثم لما ذكر ان حيض المميزة هو القوي منه دمها واستحاضتها الضعيف شرع في تبيين ما به تعتبر القوة والضعف فاشار الى ان الدم الذي صفاته من الخصال الثلث الذي هو اقوى من غيره واعني بالخصال الثلث الثخن والنتن مع احد الالوان المذكورة على الترتيب فاصفاته من الثخن والنتن والسواد عند وجود السواد الذي هو اقوى مما صفاته منها اقل فان لم يوجد السواد ووجدت الحمرة وما بعدها فاصفاته من الثخن والنتن مع الحمرة الذي هو الاقوى وعلى هذا القياس في الباقي والدليل على ذلك ما مر عند ذكر صفات دم الحيض فعلى هذا لو وجدت الخصال الثلث في دم ولم توجد في آخر شيء منها كالوردات خمسة سوداً ثخيناً منتناً ثم خمسة حمرة ثم الحقيقية الشقرة او وجدت واحدة فقط كحمرة ثخينة في المثال المذكور او تمثال لحمرة ثخينة منتنة فيه كان القوي هو الاول وكذلك لو وجدت خصلتان في دم ولم توجد شيء منها في الآخر كسواد ثخين او منتن مع حمرة او وجدت واحدة فيه كحمرة ثخينة او منتنة وكذا اذا وجدت خصلة واحدة فيما دون الآخر كسواد من غير ثخن ونتن مع حمرة كذلك وحمرة ثخينة او منتنة مع حمرة مجردة ونحو ذلك قوله مما سبق معطوف على الموصول الاول مع صلته اعني ما في قوله وما صفاته وصلته الجملة الاسمية وقوله قبل هذا الذي خبر المبتدأ الواقع في الصلة والجار والمجرور اعني قوله من ثخن وما عطف عليه في موضع الحال من الضمير المستتر في الخبر وقوله اقوى خبر الموصول الاول والمعطوف عليه وفيه الفصل اذ انه لم يكن صفات احد الدمين الذي ايضاً وما فيها وجد واحد وعلى ما سبق منها هو كما قول بعد الواقي على السمة ثم مال وهو موضع التامل قوله وما ضعف اي اذا ضعف الدم للمبتدأة في الدور الاول لم تشتغل بالصوم والصلوة لاحتمال ان لا يعبر الخمسة عشر فيكون الضعيف ايضاً حيضاً فتتربص لتتبين الحال فان عبر الخمسة عشر تبين انها مستحاضة مميزة وان حيضها القوي فتتدارك ما فات من الصوم والصلوة في ايام الضعيف وفي الدور الثاني وما بعده كما ضعف الدم اغتسلت وصامت وصلت ولم تتربص لان الظاهر استحاضتها لما علم منه فلو انقطع الانقطاع قبل الخمسة عشر في بعض الادوار جعل الضعيف مع القوي حيضاً كما لو اتفق ذلك في الدور الاول وكذلك المعتادة اذا ضعف دمها في اثناء عادتها الحكم بطهرها في الدور الاول لاحتمال الانقطاع وتغير العادة وحكم به في الدور الثاني لتبين الحال وترجيح التمييز على العادة قوله او عبر اي لو لا عبر الدم للمبتدأة مردها وهو اقل الحيض كما سيأتي لا تتربص في الدور الثاني وما بعده كما تربص في الاول كما مر وكذلك لو لا عبر للمعتادة مردها وهو عادتها ويظهر مما ذكرناه ان الفعل اعني قوله ضعف وعبر متنازعان قوله للمبتدأة والمعتادة دون قوله مردها لاختصاصه بالفعل الثاني وان الصور المفهومة من هذا الكلام اربع وعلم من قوله اخر اوقة الدور الاول بالحيض ان المراد بقوله وحكم بالطهر انما هو في الدور الثاني وكان سبب تاخيره حكم الدور الثاني الا يمكن الحكم في شيء من الطهر والحيض بمجرد الضعف او العبور ما لم يتبين الحال بعد بخلاف الدور الثاني قوله وان انقطع اي وان انقطع الدم للمبتدأة او المعتادة تعكس الحكم المذكور فيحكم بالطهر في الدور الاول لان الاصل عدم العود والحيض في الثاني وما بعده لما عرفنا اعتياد عود الدم بعد الانقطاع في الدور الاول بناء على ثبوت العادة بمرة ولما حكمنا بالطهر عند الانقطاع في الدور الاول جاز للزوج وطؤها ولزمها الصوم والصلوة فان عاد الدم منعت من ذلك وتبان و

قوله

في عدم الحيض والاثم به لكونها معذورة في بناء الامر على ظاهر الحال وهكذا الحكم في الانقطاع الثاني والثالث وسائر الانقطاعات في الخمسة عشر من الدور الاول ولذلك اطلق المصنف قوله وان انقطع ثم ان كان الانقطاع في الدور الاول بعد بلوغ الدم اقل الحيض لزمها الاغتسال والا فلا غسل عليها عند الانقطاع الاول لانه ان عاد الدم في الخمسة عشر فذلك النقاء حيض والا فالدم دم فساد بل تتوضأ وتصلي وفي سائر الانقطاعات اذا بلغ مجموع ما سبق دماً ونقاء اقل الحيض وجب الغسل قوله والاقسيم لقوله ولها قوي بالشروط والكلمة مركبة من ان الشرطية ولا ولست من الاستثناء في شيء وان توهم صاحبا التعليقة والمصباح كونها استثناء والمعنى وان عبر الدم المرئي خمسة عشر وكان لها قوي وضعيف بالشروط فالحكم ما مر وان لم يكن لها ذلك اما بان رأت الدم نوعاً واحداً وهي التي لا تمييز لها او نوعين فصاعداً ولكن لا بالشروط بان كان القوي اقل من يوم وليلة او اكثر من خمسة عشر او كان الضعيف اقل من خمسة عشر وهي التي فقدت شرط التمييز وحكم القسمين واحد وهو انها ان كانت مبتدأة وعرفت وقت ابتداء الدم فمردها في الحيض اقله وهو يوم وليلة في كل شهر من اول مفاتحة الدم لان سقوط الصلوة عنها في هذا القدر مستيقن وفيما عداه مشكوك فيه فلا تترك اليقين الا باليقين او امارة ظاهرة كالتمييز والعادة واما ما روي عن حمنة بنت جحش انها قالت كنت استحاض حيضة شديدة فاستفتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تحيضي ستة ايام او سبعة ايام في علم الله ثم اغتسلي فاذا رأيت انك طهرت فصلي اربعاً وعشرين ليلة او ثلثاً وعشرين ليلة وايامها وصومي وصلي فان ذلك يجزيك فقد احتج عنه بانها كانت معتادة وعلم النبي صلى الله عليه ان عادتها احد العددين من غير ان تعرف عينه فلذلك ردها اليه وقوله في علم الله قيل اي فيما علمك الله من عادتك هذا حكم المبتدأة اذا عرفت وقت ابتداء الدم فان لم تعرف ذلك لم تغتسل فحكمها حكم المتحيرة وسيأتي لان مردها في كل شهر اول مفاتحة الدم كما مر فاذا كان ذلك مجهولاً لزم التحير قوله وتسعة وعشرين طهراً ورد عليه انه لا حاجة اليه لانه اذا علم ان حيضها يوم وليلة وقد علم بالضرورة ان طهرها باقي الشهر وهو تسعة وعشرون وليس هذا الايراد بشيء لان المبتدأة اذا كانت في الحيض مردودة الى الاقل ففي الطهر يحتمل الغالب على الوجه فيرجح طهرها ايضاً قولان احدهما انها ترد الى اقل الطهر ايضاً فيكون دورها ستة عشر يوماً واحد السابع عشر استأنفت حيضة اخرى واصحهما انها لا ترد في الطهر الى الاقل لان الرد في الحيض الى الاقل انما كانت للاحتياط ولو رددت في الطهر ايضاً الى الاقل لكثر حيضها لعوده على قرب وهذا ينقض مقتضى الاحتياط وعلى هذا فوجهان احدهما انها ترد الى الغالب وهو ثلثة او اربعة وعشرون في طهرها والثاني الى تسعة وعشرين ليتم الدور ثلاثين مراعاة لغالب الدور وانما لم يحمل الحيض على الغالب احتياطاً للعبادة فظهر بهذا ان قول المصنف وتسعة وعشرون طهراً لا بد منه للاحتراز به عن القول والوجه الاخيرين ولا فائدة فيه اخرى محتملة فيه ايضاً وهو انه لا بد لها من الاحتياط فيما وراء اليوم والليلة الى تمام الخمسة عشر لعل غشيانها وغيره فلا طلاقه الحكم على جميع التسعة والعشرين بكونه طهراً قوله ولمعتادة معطوف على قوله فللمبتدأة ومر حكم المستحاضة الفاقدة للتمييز او لشرطه اذا كانت مبتدأة وهذا اشارة الى حكمها اذا كانت معتادة وهي التي سبقت لها عادة في الحيض والطهر قدراً ووقتاً وتنقسم الى ذاكرة لقدر عادتها ووقتها والى الناسية فالذاكرة مردودة الى

عادتها قدرا ووقتا حيضا وطهرا كما لو ذكرت ان عادتها ثلاثة او خمسة ايام من اول الشهر ترد اليها
عند الاستحاضة لما روي عن ام سلمة ان امراة كانت تهريق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاستفتت لها فقال لتنتظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي
اصابها فلتترك الصلوة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصل
قوله بنقا اي مع نقا تخلل العادة يشير الى انسحاب حكم الحيض على النقاء المتخلل ايام العادة
كما مر في غير المستحاضة قوله وتثبت العادة بمرة لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم لتنتظر
عدد الايام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها اعتبر الشهر الذي قبل
الاستحاضة فعلى هذا ترد المنتقلة الى عادتها التي قبل الاستحاضة القريبة سواء انتقلت من القلة
الى الكثرة كما لو كانت تحيض خمسا من الشهر وتطهر باقيه فحاضت في دور ستة ثم استحيضت او من الكثرة
الى القلة كما لو انتقلت من الخمس الى الاربع ولو انتقلت من الخمس الى الست ومنها الى السبع ثم استحيضت
ردت الى السبع قوله وبالتمييز يريد ان العادة التي ترد اليها المستحاضة قد تستفاد من التمييز في
الاستحاضة فليس من شرطها ان يكون عادة حيض وطهر صحيحين بلا استحاضة ومثال العادة التمييزية
ان ترى المبتداة خمسة سوادا وخمسة عشر حمرة وهكذا امرا ثم استمر اللون الواحد في بعض الشهر
فقد ثبت بما سبق من التمييز ان عادتها في الحيض خمسة اول كل شهر فترد اليها ولو اجتمع العادة والتمييز
فان توافقا كما لو كانت تحيض خمسة من اول كل شهر وتطهر الباقي فاستحيضت خمسا سوادا وباقي الشهر
حمرة فحيضها تلك الخمس واعتضدت كل من الدلالتين بالاخرى وان لم يتوافقا كالامرات في المثال
المذكور اربعة سوادا ردت الى التمييز لان ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود يعرف يقتضي كون
غيره حيضا ولان التمييز صفة الدم ناجزة والعادة دلالة قد مضت والرد الى الدلالة الموجودة اولى كذا
في التعليقة ولو قال الشيخ وتثبت العادة بمرة ولو بتمييز لكان احسن لانه لو قال كذلك لعلم منه صريحا
ان العادة تثبت بتمييز واحد قوله ومختلفة بمرتين اي وتثبت مختلفة العادة بمرتين الا ان وجدت
للمراة عادات مختلفة المقادير فان كانت غير متسقة فسياتي وان كانت متسقة منتظمة كما لو
حاضت في شهر ثلثا ثم في شهر خمسا ثم في شهر سبعا ثم في الشهر الرابع ثلثا ثم خمسا ثم سبعا وهكذا
ثم لو ردت لها هذه العادة المتسقة مرتين فان استحيضت بعدها ردت اليها على الترتيب لان تعاقب
الاقدار المختلفة مرتين صار عادة لها فصار كالقدر والوقت المعتادين ولو لم يتكرر بان استحيضت
في الشهر الرابع لم ترد الى تلك الاقدار سائر الادوار بل الى الاخير منها لكونه ناسخا لما قبله فلا قطع
بتكرر فيه العادة المختلفة في المثال المذكور ستة اشهر قوله ولا حيض يريد ان المستحاضة التي
مردها الاقل اما لكونها مبتداة او لكونها معتادة عادتها الاقل اذا رات يوما دما وليلة نقاء و
هكذا حتى عبر الخمسة عشر لم يكن لها حيض اصلا لان الاقتصار على جعل اليوم الواحد حيضا ... الاكثر
الدم وكذلك القائلة بالتلفيق لعدم من غير اخذ الشي من اليوم الثاني بعد لكونه غير محتوش بدم الحيض
وكذلك اخذ شي منه للزوم الرد الى غير مردها اذ الغرض ان مردها يوم وليلة والناسية قدر
العادة ووقتها اعلم ان غير المميزة اذا كانت معتادة فلها اربعة احوال وقد تقدمت الحالة الواحدة
منها وهي ان تكون ذاكرة لقدر العادة ووقتها وهذه اشارة الى الثالثة منها وسياتي الباقيان وتسمى
هذه بالمتحيرة لتحيرها في شانها وقد تسمى بالمحيرة لانها تحير الفقيه في امرها والنسيان الكلي قد

بمرض او نحو غفلة واغماء ونحوها جنون صغرة وتستمر لها عادة في الحيض ثم تفيق وهي مستحاضة فلا تعرف
شيئا مما سبق وفي اطلاق النسيان على هذه الاخيرة تساهل ثم الاستثنائية لعدم الشعور ثم هذه
المتحيرة مامورة بالاحتياط اذ ما من زمان تمر عليها الا ويحتمل الحيض والطهر والانقطاع فيجب
الاخذ بالاحتياط وعلى ذلك حمل بعضهم ما روي من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم سهلة بنت سهيل
بالاغتسال عند كل صلوة واشار المصنف الى الاحتياط بقوله فهي كالحائض اي في الامتناع عن
نحو القربان وقراءة القران في غير الصلوة لاحتمال الحيض واما في العبادات فكالطاهر لاحتمال
الطهر فتصلي وظائف الاوقات وتتنفل ولو بغير الرواتب كالمتيمم فان له التنفل مع بقاء حدثه لانه
من مهمات الدين فلا وجه لحرمانها منه وتقرا في الصلوة ولو غير الفاتحة ويلزمها ان تغتسل لكل
فرض لاحتمال الانقطاع قبله ويجب وقوع غسلها في الوقت لانه طهارة ضرورة كالتيمم والمكلفة بها
الغسل من غير امكان الترتيب في اعضاء الوضوء لاحتمال استمرار الطهر عند الغسل فيكون
محدثة وواجبها الوضوء ولا يلزمها المبادرة الى الصلوة عقيب الغسل لانها انما تؤمر بالغسل
لاحتمال الانقطاع ولا يتكرر الانقطاع بين الغسل والصلوة واما احتمال وقوع الغسل في الحيض
والانقطاع بعده فلا حيلة في دفعه بادرت ام لا ولذلك يلزمها القضاء كما سياتي قوله الا ذات التقطع
يشير الى ان ذات التقطع اذا نسيت عادتها كذات الاطباق في انها تحتاط في ازمنة الدم كما مر
وفي النقاء ايضا اذ ما من نقاء الا ويحتمل كونه حيضا تفريعا على قول السحب الا انها لا يلزمها الغسل
في وقت النقاء لان الغسل انما تؤمر به لاحتمال الانقطاع ولا احتمال له في النقاء ولا تؤمر بتجديد الوضوء
ايضا لان ذلك لتجدد الحدث ولا تجدد له في اول الوقت اي تصلي كل فرض في اول وقته لانه لا يجب
عليها التعجيل لان تكليفها الكيفية المذكورة في القضاء بعد حتى لو اخرته عن اول الوقت جاز لكن
يلزمها الزيادة على تلك الكيفية كما سياتي قوله وتقضي يريد ان الناسية اذا صلت الوظائف
الخمس في اوقاتها بالكيفية المذكورة يجب ان تقضيها لجواز الانقطاع في خلال الصلوة او في اخر
الوقت وسيقدر الانقطاع قبل غروب الشمس فيلزمها الظهر والعصر وبالانقطاع قبل طلوع
الفجر المغرب والعشاء كما سياتي في باب الصلوة مع وقوع اداء الجميع في الحيض فمقتضى الاحتياط
وجوب القضاء واذا قضت الفرض فينبغي ان تقضيه في وقت فرض لا يجمع مع المقضي فانها لو قضت
الظهر في وقت العصر او المغرب في وقت العشاء احتمل الانقطاع اخر وقت الاخيرة فيلزمه فلا تخرج عن
العهدة فالطريق ان تقضي الظهر بعد وقت العصر والمغرب بعد وقت العشاء واما الصبح فاذا
قضتها خارج وقتها فيكفي لانها ان كانت طاهرة في وقت الاداء اجزاها الاداء وان انقطع
في الوقت اجزاها القضاء وان لم ينقطع فيه فلا شيء عليها ثم لو قضت الظهر والعصر بعد المغرب
واخرتهما عن اداء المغرب اغتسلت للمغرب وكفاها ذلك للظهر والعصر ايضا لانه ان انقطع حيضها
قبل الغروب فلا تعود الى تمام وقت الظهر وان انقطع بعده لم تكن عليها ظهر ولا عصر لكن تتوضا
لكل واحدة منهما كما هو شان المستحاضات والى ما ذكرناه يشير بقوله بالوضوء بعد فرض لم يجمع
مع المقضي واحترز بقوله بعد فرض عما اذا قدمت الظهر والعصر في الصورة المذكورة على اداء المغرب
فان عليها حينئذ ان تغتسل للظهر وتتوضا للعصر وتغتسل ثانيا للمغرب لاحتمال الانقطاع في خلال الظهر
والعصر او عقيبهما واما الاكتفاء بغسل واحد للظهر والعصر لانه ان انقطع الحيض قبل الغروب فقد

اقتضيات بعده وان انقطع بعده ولبس عليها ظهر ولا عصر وهكذا الحكم في قضاء المغرب والعشا
فلو صلت الوظائف الخمس مرتين بتمامه اغتسال ووضوءين عند تقدم المجموع على اداء ما بعدها
وبست اغتسال والوضوء اربع مرات عند تاخيره عنه وانما اختار المصنف التاخير لكونه اقل
عملا ولكونه مخرجا عن عهدة الوظائف الخمس بخلاف التقدم لاستلزامه تاخير المغرب والصبح عن اول
وقتيهما فيخرج عن عهدتها على ما ادعاه الفقيه الى حتى مضى من وقت كل منهما ما يسعه والغسل فلا
يكفي فعلها مع الفرض بعد الوقت لجواز ان يكون طاهرا في اول الوقت ثم يطرء الحيض فيلزمها الصلوة
مع وقوع المرتين في الحيض **قوله** قبل انقضاء خمسة عشر تشير الى انه لا يشترط البدار الى القضاء بعد
خروج الوقت بل متى صلت الفرض قبل انقضاء خمسة عشر يوما من اول وقته خرجت عن العهدة لان
الحيض ان انقطع في الوقت لم يعد الى خمسة عشر وان لم ينقطع فلا شيء عليها **قوله** او تقضي تشير الى مبدأه
الفرق في القضاء تقدم الوعد بذكرها وهي ان تقتصر على اداء الصلوات في اوائل اوقاتها ولا تقضي
شيئا حتى تمضي خمسة عشر يوما او شهر ثم تقضي لكل خمسة عشر يوما صلوات يوم وليلة لان القضاء
انما يجب احتمال الانقطاع ولا يتصور الانقطاع في خمسة عشر الا مرة ويجوز ان يجب قضاء صلوتين كمع
ما اذا اشكل الحال او جنا قضاء يوم وليلة لمن نسي صلوة او صلوتين من خمس كذا قال الفرعونيا
والنقه النووي وقال المصنف لكل ستة عشر فيه اختلاف في هذا العدد قال في التعليقة انها لا تقضي
ما وقع في الحيض ولا ما وقع في الطهر ولا ما سبق الانقطاع على غسلها وانما تقضي الصلوة التي تاتي الانقطاع
عن غسلها والاحتمال الانقطاع في ستة عشر يوما الا مرة واحدة ويحتمل تاخر الانقطاع عن الغسل في تلك
المدة فيجب قضاؤها ولم تدر تلك الصلوة فتكون كمن نسي صلوة من الصلوات الخمس **قوله** والعشر
ان صلت متى اتفق اشارة الى انها اذا لم تصل اول الوقت لم يكفها قضاء الخمس لكل ستة عشر بل لا بد
لها من قضاء العشر لانها اذا صلت متى اتفق في اوساط الاوقات جاز ان يطرء الحيض في وسط
صلوة فتبطل وينقطع في وسط اخرى فتجب ويجوز ان تكونا مثلين ومن فاتته صلوتان متماثلتان
ولم تعرف جنسهما تعيد صلوة يومين وليلتين بخلاف ما اذا كانت تصلي في اول الوقت فانه لو فرض ابتدا
الحيض في اثناء الصلوة لم يجب لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها **قوله** والصوم عطفا على قوله تصلي اي
وتصوم المتحيرة جميع شهر رمضان لاحتمال الطهارة في الكل ولا يجزئها منه الا اربعة عشر يوما ان كانت
الشهر تاما ولثلاثة عشر ان كان ناقصا لاحتمال ابتداء الحيض في اثناء نهار وانقطاعه في اثناء السادس
عشر منه فيفسد صوم ستة عشر يوما وما نقل عن الشافعي من انه يجزئها خمسة عشر حمله بعضهم على
ما اذا حفظت ان دمها كان ينقطع بالليل ثم تصوم ثلثين يوما فيحصل لها اربعة عشر من ذلك لما مر ويبقى
عليها من صوم رمضان يومان وانما قال ثلثين ولم يقل شهرا لانها لا تقضي الا صوم اربعة عشر الا اذا صامت
ثلثين **قوله** وتاتي بفائت الصوم يريد ان المتحيرة اذا كان عليها قضاء صوم يوم واحد قضاء على
السبعة ايام فطريقها ان تاتي بفائت الصوم مرتين مرة مع زيادة صوم يوم واحد على قدر الفائت
وتاتي بمجموع المزيد والمزيد عليه في خمسة عشر الا انها تفرقه اي تفرق ثلاثة كالاول الثالث والخامس
في قضاء يومين او الاول والعاشر والخامس عشر ومع التفريق تاتي بقدر الفائت من غير زيادة اخرى
على وجه يكون كل يوم مماثلا للمرة الثانية سابع عشر كل يوم مما ناظره في المرة الاولى بحيث يكون الاول
مماثلا البائنة سابع عشر الاول مماثلا للاول ويكون الثاني من البائنة سابع عشر الثاني من الاولى وهكذا

علما

مفروغ

علما يستفيضه في مثال الكتاب مع تعليله **قوله** الخامس عشر ثانيه يشير الى ان المقصود كل يوم من الثانية
سابع عشر كل يوم مماثل للاولى بل يجوز تاخيره عن سابع عشر كل يوم الى خامس عشر ثاني ذلك اليوم فيجوز وقوع الاول
من الثانية سابع عشر الاول من الاولى وما بعده الى الخامس عشر ثاني الاول من الاولى وكذلك يجوز وقوع الثاني
من الثانية سابع عشر الثاني من الاولى وما بعده الى الخامس عشر ثاني الثاني اعني الثالث وعلى هذا القياس
في غير ذلك وهذا فيما يخالف سابع عشر كل خامس عشر ثانيه الا بكون التفريق باكثر من يوم كما لو صامت
لقضاء يومين اول الشهر وخامسه وعاشره مثلا اما اذا كان التفريق بيوم واحد فيتعين سابع عشر كل
خامس عشر ثانيه ولا يجوز التاخير عن السابع عشر فلهذا في صورة المخالفة في المثال المذكور ان وقع
صوم اليوم الاول من المرة الثانية سابع عشر الاول من الاولى او ثامن عشر او تاسع عشر ولا يتعدى ثاني
تاسع عشر الاول وهو خامس عشر الثاني لو وقع الثاني خامس الاول في المثال المذكور وكذلك لو ان
يوم الثاني من الثانية سابع عشر الثاني من الاولى وهو حادي والعشرون من الشهر والى يوقعه فيما بعده
الى خامس عشر ثاني الثاني وهو الرابع والعشرون من الشهر لو وقع ثاني الصوم الثاني الذي هو الصوم
الثالث عشر الشهر في المثال وتفهم جواز الايقاع فيما بعد سابع عشر كل الى خامس عشر ثانيه من لفظة
الى في قوله الى خامس عشر ثانيه **قوله** هذا اي هذا الطريق في قضاء سبعة ايام وما دونها ولا ينافي
فما فوقها اذ لا يمكن ايقاع الثانية مع زيادة واحد ليمكن في خمسة عشر متفرقا وقضاء السبعة بهذا
الطريق يستوعب الشهر فالقضاء يومين الى ثمانية مثال الطريق المذكور ولو صامت كذلك
خرجت عن العهدة بيقين لان اليوم الاول ان كان كله حيضا انقطع قبل السابع عشر لا محالة فيصح
صوم السابع عشر والتاسع عشر وان فرض العود في السابع عشر فقد صح الثالث والخامس وان
التاسع عشر فالخامس والسابع عشر حيض فرضا لتقدم طهر كامل على العود وان كان اليوم الاول كله
طهرا فان كان الثالث ايضا كذلك حصل المقصود وان كان الثالث حيضا فغايته الامتداد الى
الثامن عشر فيصح الاول والتاسع عشر وان كان الاول بعضه حيضا فان كان اوله طهرا ولفرع حيضا فكذا
لو كان كله حيضا ضرورة انقطاعه قبل السابع عشر وان كان بالعكس صح الثالث والخامس وعلى هذا
القياس بيان سائر الصور من قضاء واحد الى سبعة واما جواز التاخير من سابع عشر كل الى
خامس عشر ثانيه في المثال المتقدم اعني الفارق باكثر من يوم فصامت لقضاء يومين اول
الشهر وخامسه وعاشره مثلا فلان الاول والخامس ان كانا طهرا تاما فهما وان كانا
حيضا فغايته الانتهاء الى السادس عشر ولا يعود بعده الى اخر الشهر وان كان الاول حيضا
دون الخامس صح الخامس والعاشر وان كان بالعكس فغايته الامتداد الى العشرين فيصح الاول و
ما بعد العشرين ووقع في التعليقة في هذا الموضع هذه العبارة فغايته الانتهاء الى التاسع عشر فيصح
الاول والواقع بما وراء التاسع عشر والصواب ما ذكرناه هذا بيان خروجها عن العهدة عند
صومها الفائت مرتين على الوصف المذكور اما بيان عدم الخروج عنها عند الاخلال بشيء مما ذكر
فلانها لو اخلت بزيادة الواحد واقتصرت على اربعة ايام الاول والثالث والسابع عشر و
التاسع عشر احتمل فساد الاول لعزل الحيض وانقطاعه في الثالث وعوده في التاسع عشر فلا يصح الا السابع
عشر ولو اخلت بتوزيع الخمسة على نصفي الشهر فصامت جميعها في خمسة عشر يوما احتمل وقوع
كلها في الحيض ولو اخلت بالتفريق بان جمعت في كلا النصفين بان صامت الاول والثاني

والثالث ثم السابع عشر والثامن عشر او جمعت في الاول وفرقت في الثاني بان صامت التاسع عشر بدل
الثامن عشر في هذا المثال احتمل انقطاع الحيض في الثالث وعوده في الثامن عشر فلا يصح الا السابع عشر
وان فرقت النصف الاول فقط بان صامت الاول والثالث والخامس والسابع عشر والثامن عشر
احتمل ظهور الدم في الثالث وانقطاعه في الثامن عشر فلا يصح الا الاول ولو اخلت بكون الزيادة
في المرة الاولى بان زادت في الثانية فصامت الاول والثالث والسابع عشر والتاسع عشر والحادي
والعشرين احتمل الانقطاع في الثاني والعود في السابع عشر فلا يصح الا الثالث ولو اخلت بالتأخر
عن سابع عشر كل حيث لم يخالف خامس عشر ثانيه كما لو صامت في مثال الكتاب الثامن عشر بدل
السابع عشر احتمل الانقطاع في الثالث والعود في الثامن عشر فلا يصح الا الخامس قوله او تصوم
اشارة الى طريق آخر وهو ان تصوم مثل الفائت على الولاء مرتين من غير زيادة ثم تصوم مثله
مرة اخرى قبل السابع عشر من صومها الاول متواليا او متفرقا وتصوم يومين بين المرتين متواليين
او لا متصلين بالصوم الاول او الثاني او لا فلقضاء يومين تصوم يومين متواليين من اول الشهر
مثلا ويومين آخرين قبل السابع عشر متواليين او لا ثم تصوم السابع عشر والثامن عشر او يوم يوم
لغيرهم كالتاسع عشر والعشرين فيخرج عن العهدة بذلك لان اليومين الاولين ان وقعا
في حيض فيهما وان وجد فيهما فغايته الامتداد الى السادس عشر فيصح السابع عشر وما بعده وان وجد في
الاول دون الثاني فقد صح الثاني مع ما بعده من المتوسطين وان كان بالعكس فغايته الامتداد الى السابع
عشر فيصح الاول مع الثاني من الآخرين قوله هذا اي هذا الطريق في قضاء اربعة عشر فما دونها
اذ تأتي الاتيان باربعة عشر مرتين صح يومين منها على الوجه المتقدم وتم ذلك في شهر كامل
ولا يأتي فيما فوقها والقياس على المثال المذكور في قضاء يومين قضاء ثلاثة واربعة الى اربعة عشر فقد
ظهر ان براءة الذمة عن صوم يومين بهذا الطريق يحصل بصوم ستة ايام في ثمانية عشر يوما
وبالطريق المتقدم بصوم خمسة في تسعة عشر فذاك لتقليل العمل وهذا لتعجيل البراءة وانما يجب
التوزيع في هذا ايضا على نصفي الشهر لانها لو صامت الجميع في احدهما احتمل وقوعه في الحيض وانما
جاز في الصوم المتوسط الولاء والتفريق والاتصال باحد الطرفين وعدمه لانه ان صح صوم احد
الطرفين فذاك وان لم يصح شيء منهما كان المتوسط طهرا يقينا ولا تضر وقوعه كيف اتفق و
انما وجب الولاء في الطرف الاول لانها لو فرقت فصامت الاول والثالث مثلا والسابع عشر والثامن
عشر احتمل ان يطرأ الدم في الثالث وينقطع في الثامن عشر فلا يصح الا الاول ولم يجب الولاء
في الطرف الثاني لانه ان صح صوم اليومين الاولين فذاك والا فان صح المتوسط فكذلك والا فلابد من
طهر يبلغ خمسة عشر فيصح الواقع في الطرف الثاني كيف كان قوله وتصوم المتتابع اي تصوم المتحيرة
عن المتتابع كاملة وتصوم المتتابع بلا زيادة ثلث مرات متفرقة مرتين في خمسة عشر ومرة من السابع عشر وقد
الغى بلفظ المعدود في قوله مرات عن التصريح بلفظ العدد لكون الجمع المنكر عند الاطلاق محمولا على قلته
فاذا كان عليها صوم يومين متتابعين بنحو نذر تصومهما متواليين ثلث مرات متفرقة مرتين في خمسة
عشر كاول الشهر وثالثه ثم رابعه وخامسه مثلا ثم سابع عشر وثامن عشر وتخرج عن العهدة بذلك
لانها ان فقدت الحيض في الاولين فذاك صح صومهما وان وجد فيهما انقطع قبل السابع عشر فيصح صوم الاخيرين
ان لم يعد فيهما وان عاد صح صوم المتوسطين قطعا وان وجد في اليوم الاول دون الثاني صح المتوسطان

وان وجد

وان وجد في الثاني دون الاول فان انقطع قبل السابع عشر صح صومهما وصح صوم ما بعده وان انقطع فيه
صح الاول والثامن عشر وتخلل الحيض بينهما لا يقطع الولاء وان كان الصوم تخلله قدر اربعة وقت الطهر
الضروري غير المستحاضة فهو كالنوم يبنى على ما سيأتي في الاعتكاف ولابد من الموالاة في كل واحد من
المرات الثلاث بخلاف غير المتتابع حيث لم تشترط الولاء فيه الا في المرة الاولى فلو تركت الموالاة
في المرة الثانية وصامت الرابع والسادس مثلا احتمل انقطاع الدم في الثالث وعوده في الثامن
عشر فيقع المتتابع متفرقا من غير تخلل حيض لان الذي يصح لها الرابع والسادس والسابع عشر وكذلك
لو تركتها في الثالثة فصامت السابع عشر والتاسع عشر مثلا لاحتمال وقوع المرتين الاولتين في الحيض وانما
وجب التفريق بين المرات الثلث اما بين الاوليين فلانها لو والت بينهما فصامت اول الشهر الى
رابعه مثلا احتمل الانقطاع في الثالث والعود في الثامن عشر فلا يصح الا الرابع والسابع عشر ويقع التفريق
بغير حيض واما بين الاخريين فلانها لو صامت الخامس عشر الى الثامن عشر احتمل الانقطاع في اثناء
الاول والعود في مثله من السادس عشر فلا يصح الا الثاني والخامس عشر فيتفرق كذلك ويقع في
النسخ التي وقفت عليها في المصابيح فيما قال والت بين الاوليين هذه العبارة وانما ان صامت
اليوم الاول والثاني والثالث والرابع والسابع عشر والثامن عشر فلا تخرج عن العهدة لجواز انقطاع
الدم في اليوم الثالث وطريانه في اليوم السابع عشر فلا يصح الا صوم اليوم الرابع والثامن عشر وهذا
سهو ظاهر والصواب وطريانه في الثامن عشر فلا يصح الا الرابع والسابع عشر كما قدمناه قوله الى
اي وتصوم المتتابع كما ذكرناه من يومين الى سبعة ايام اذ يمكن الاتيان بصوم سبعة ايام ثلث مرات
متفرقة مرتين في خمسة عشر وبالثالثة من السابع عشر ولا يمكن ذلك فيما فوقها قوله والزائد اي وتصوم
للزائد على سبعة ايام من المتتابع ستة عشر يوما مع قدر المتتابع فلنذر ثمانية ايام متتابعة مثلا
تصوم اربعة وعشرين يوما ولاء وتخرج بذلك عن العهدة اذ لا يحتمل ان يكون الحيض في هذه المدة
الا من ستة عشر يوما فيكون الباقي طهرا ويجزي صومه عن المتتابع وان تخلل الحيض وانما اشترطت
الموالاة في مجموع المدة لانها لو صامت ثمانية من اول الشهر وافطرت التاسع ثم صامت ستة عشر
من العاشر الى الخامس والعشرين يحتمل الانقطاع في الاول والعود في السادس عشر فلا يصح من
الثمانية الا سبعة ومن الستة عشر الا ستة مع تخلل افطار يوم في الطهر وذلك يقطع الموالاة فلا
يحصل الثمانية المتتابعة وكذلك لو صامت ستة عشر اولا ولاء ثم افطرت السابع عشر وصامت
بعده ثمانية لا يحصل الجزم بتتابع الثمانية لاحتمال الانقطاع في التاسع والعود في الرابع والعشرين
فلا يصح من الستة عشر الا سبعة ومن الثمانية الا ستة مع تخلل القاطع قوله والشهرين متتابعين
مائة وعشرين يوما ولاء لانه ان دام طهرها شهرين من هذه المدة فذاك والا فقد شهرين منها
صحيح لا محالة ضرورة صحة اربعة عشر من كل ثلثين فيصح ستة وخمسون من مائة وعشرين وتقع
اربعة اخرى من العشرين الباقية وتخلل الحيض لا يقطع التتابع كما مر ولا بد من الولاء في هذه المدة
اذ لو صامت شهرين وافطرت شهرا واقل مثلا ثم صامت بقية المدة احتمل كون اول كل
من الشهرين الى السادس عشر منه حيضا ويكون اخر الشهر الثاني طهرا مع كل ما بعده وقد افطرت
فيه فيقع التفريق بالافطار في الطهر قوله وفي قضاء الخمس لما ذكر فيما قبل ان المتحيرة تقضي لكل
ستة عشر يوما الصلوات الخمس ان صلت لوظائف اول الوقت والعشر ان صلتها متى اتفق

شرح الآن في تبيين كيفية قضائها فاذا ارادت قضاء الخمس اغتسلت للاولى منها ثم تتوضأ لكل واحدة
من الباقيات فاذا صلت الخمس هكذا امهلت زمانا يسع الذي فعلته من الطهارات والصلوات
ثم اعادت جميع ما فعلته مرة ثانية في الخمسة عشر وهي باقية في السادس عشر بعد امهال زمان من
اوله مثل الزمان الاول ولا تؤخر الثالثة عن اول السادس عشر باكثر من لحظة بين المرتين
الاوليين وهكذا الكلام في الصوم ولا امهال الاول كالافطار الاول الثاني ولا امهال الثاني كالافطار السادس
عشر وتقريره الخروج عن العهدة بذلك كما سبق وكذلك لو ارادت قضاء الصلاة الواحدة تاتي بها مرتين في
خمسة عشر بالتعاقب ومرة ثالثة من السادس عشر كذلك وتغتسل في كل مرة فالخمس والواحدة في ذلك
الكيفية سواء وحاصل الامر انها تنزل منزلة صوم يوم واحد فكما ان قضاء صوم يوم واحد يكفيه
ايام على الوجه المخصوص كذلك قضاء صلاة او خمس تفعلها ثلث مرات فتتداخل المرات هنا منزلة
الايام هناك واما قضاء العشر فانها بمنزلة قضاء صوم يومين فكما ان قضاءهما بفعل الخمس
خمس مرات كان قضاء صوم يومين بخمسة ايام على الوجه الذي سبق وبالتعليل الذي تقدم ووقع
في بعض النسخ بعد قوله ومرة ثالثة من السادس عشر قوله بالتعاقب المذكور وبدل قوله بعد زمان يسعه وقع
واحدة ووقع ايضا بعد قوله ومرتين من السادس عشر بالتعاقب عوض لفظة المذكور والواقع في اكثر النسخ انما
هو قوله وفي قضاء العشر تصلي الخمس مرتين في خمسة عشر ومرتين في السادس عشر بالتعاقب المذكور والمراد بقوله
تصلي الخمس مرتين انها تصلي الصلوات الخمس مرات في خمسة عشر تغتسل للاولى وتتوضأ لكل بعدها
ثم في قضاء الخمس وقوله بالتعاقب اي في جميع المرات ويحتمل قوله مرات النسخ القليلة انها تفعل هذا المجموع مرات
خمسة والمعنى بلغ المعدود على العلو وتقييد المرتين بالسادس عشر من تقسيط المرات بالخمسة عشر
فالمعنى ان الشيخين واحد وحكم الطواف في جميع ذلك كحكم الصلوة وتلزمه غسل واحد له ولركعتيه واعلم
ان المصنف قد زاد شيئا كثيرا من مباحث المتحيرة على ما ذكر الرافعي في الشرح وقال النووي وعلى
زوج المتحيرة نفقتها ولا خيار له في فسخ نكاحها لان جماعها متوقع بخلاف الرتقاء ولا يصح صلوة
طاهرة ولا مثلها خلفها ولا يلزمها الكفارة بالجماع في نهار رمضان على الصحيح ان قلنا يجب على المراة
ولا فدية عليها اذا افطرت لارضاع على الصحيح ولا يصح جمعها بين الصلوتين في السفر والمطر في
وقت الاولى قوله ولو حفظت تقدم الوعد بذكرها للتي باقيين لغير المتحيرة لما كانت معتادة
وهذا اشارة اليهما وجملة القول فيهما انها تحتاط فيها حيث شكت في الطهر والحيض ووقف
وجه الاحتياط وحيث احتمل الانقطاع ايضا اغتسلت لكل فريضة وحيث لا يكفيها الوضوء وحيث
تيقنت الطهر او الحيض فلا احتياط عليها فاذا عرفت ذلك فلنفصل الحالين الحالة الاولى ان تحفظ
قدر الحيض المعتاد دون وقته واليه الاشارة بقوله ولو حفظت القدر اي فقط فان لم تحفظ ذلك
آخر الاقدر الدور ولا ابتداءه بان قالت كان حيضي خمسة واضللتها في دوري ولا اعرف سوى ذلك فهي
كالمتحيرة الا انها فيما ذكرت احتمال الحيض والطهر ولا انقطاع في كل زمان وكذا لو حفظت معه قدر
الدور دون ابتدائه بان قالت حيضي خمسة ودوري ثلثون وكذا العكس بان قالت حيضي خمسة وابتداء
دوري يوم كذا قاله الرافعي وهو يتوقف في كون هذا الاخير كالاول من امتناع احتمال الانقطاع فيه قبل
مضي قدر الحيض من الابتداء الذي عينته وان حفظت مع قدر الحيض قدر الدور وابتداءه ايضا فشان
الحال عنده ان انها تكون لا ضلال الحيض ولا ضلال قد يكون في جميع الدور وقد يكون في بعضه فان اضلته

والجمع

والجمع قدر الحيض من اول الدور اعمل لا انقطاع واحتمال الطهر والحيض فيما بعده واحتمال الثلاثة مثال ذلك
ان تقول دوري ثلثون ابتداؤه كذا وحيضي عشرة اضللتها في الثلثين فعشر من اولها تصلي لكل فرض
بوضوء وتحتاط في الجماع وغيره كما مر وفيما بعدها تغتسل لكل فرض مع الاحتياط وان اضلته في البعض
بان قالت دوري ثلثون وحيضي خمسة عشر اضللتها في عشرين من اول الثلثين فالعشر الاخير منها
طهر بيقين والخمسة الثانية والثالثة حيض بيقين ضرورة وقوعهما على تقدير تقدم الحيض وتاخره فلا احتياط
فيهما والخمسة الاولى تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع فتصلي فيها كل فرض بوضوء ولا نطاها الزوج و
الرابعة تحتمل الثلاثة فتغتسل لكل فرض ومتى كان القدر المضل زائدا على نصف المضل فيه كان
لها حيض بيقين من وسط المضل فيه ويكون قدر ذلك الحيض ضعف القدر الذي به الزيادة كما في المثال
المذكور ومتى لم تكن زائدا عليه كما لو اضلت او خمسة في عشرين من اول الثلثين لم يكن لها حيض بيقين
الحالة الاخرى ان تحفظ وقت الحيض المعتاد دون قدره واليه الاشارة بقوله او الوقت اي وقته وقتا
ان تعتق بلدان يوما كاملا وتقول كان الدم يبتدئ بي من اولها وكذلك في كل الثلثين بعدها واعرف
شيئا سواه فيوم وليلة من اول الثلثين حيض بيقين ولو قالت كان انقطاع حيضي اخر كل ثلثين والنصف
الاول طهر بيقين وبعده يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع وليلة الثلثين ويومها حيض بيقين ولو كانت
كيت اخلط شهرا بشهر اي الوقت في اخر كل شهر واول ما بعده حائضا فلحظة من اول كل شهر ولحظة من
اخره حيض بيقين ولحظة من اخر الخامس عشر ولحظة من اول ليلة السادس عشر طهر بيقين وما بين اللحظة من
اول الشهر الى اللحظة من اخر الخامس عشر يحتمل الطهر وما بين اللحظة من اول ليلة السادس عشر واللحظة
من اخر الشهر يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع وعلى هذا تقاس الكلام في اشباه هذه المسائل فلا نطول
بذكرها قوله ولو كانت العادة ودم فيما تقدم حكم العادة المتفقة والمختلفة المتسقة وان الاولى
تثبت بمرة والثانية بمرتين وهذا اشارة الى عادة المختلفة اذا كانت غير متسقة كما لو حاضت شهرا
ثلثة وشهرا خمسة وشهرا سبعة مثلا ولم يتسق هذا الترتيب في سائر الادوار بل تقدم المتأخر
في بعضها وتأخر المتقدم في بعض فثلثة من كل شهر حيض بيقين ويلزمها الغسل في اخرها لاحتمال
الانقطاع ثم تصلي وتتوضأ لكل فرض الى اخر الخمسة لاحتمال الطهر وتغتسل في اخرها لاحتمال
الانقطاع ايضا ثم تتوضأ لكل فرض الى اخر السبعة وتغتسل في اخرها ثم هي طاهر بيقين
الى اخر الشهر وعلى هذا النحو في سائر الشهور وكذلك الحكم اذا كانت لها عادات مختلفة متسقة
ونسيت اتساقها بعد ما استحاضت فلا تدري انها استحيضت في شهر الثلثة او الخمسة او
السبعة واما الاخر حكم هاتين الصورتين الى هنا للزوم الاحتياط حيث شكت فيهما ايضا
وعلم ما ذكر هنا عدم لزوم الاحتياط اذا كانت ذاكرة لعادتها المتسقة خلافا لمن اوجب مع ذلك
العادات والتزمها اذ فائدة ترددها الى ما جعل مردا لها عدم الاحتياط فيما بعده كما في ذات
العادة الواحدة قوله واقل النفاس الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة يسمى نفاسا واقله على
ما ذكر الرافعي وغيره لاحد له وقول المصنف لحظة ليس تحديدا له بل تعرض لاقل ما يتصور
فلا اختلاف بينهما واكثره ستون يوما وغالبه اربعون ولا رجوع في ذلك الى الوجود كما في
الحيض وعن الاوزاعي انه قال عندنا امرأة ترى النفاس شهرين وعن ربيعة ادركت الناس
يقولون اكثر ما تنفس المرأة ستون يوما ولم يتعرض المصنف للغالب في النفاس كما لم

يتعرض له في تحقيقه لماهر في عدم احتياجه الدائم الصحيح انه لا ترق الدم المستحاضة اصلا وحكم النفاس حكم
الحيض كما تقدم ولو جاوز الستين فمستحاضة حكمها ما سبق من جميع التفاصيل المذكورة ولا فرق
في حكم النفاس بين ان يكون الولد حيا او ميتا كامل الخلقة او ناقصها حتى العلقة والمضغة اذا القتها
وقالت القوابل انها مبدا خلق الادمي والدم تراه بعده نفاس **قوله** والمستحاضة دم المستحاضة
حدث دائم فهو كسلس البول والمذي وكدوام خروج الخارج من المقعد لاسترخائه فلا يمنع شيئا
من ذلك صوما ولا صلوة للاخبار الواردة في المستحاضة وكذلك يجوز للزوج وطي المستحاضة
وانما اثرهذه الاحداث الدائمة الاحتياط في ازالة النجاسة وفي الطهارة فتغسل المستحاضة فرجها
قبل الوضوء او التيمم ان كانت تتيمم وتحشوه بنحو قطن او خرقة دفعا للنجاسة وتقليلا لها فان
اندفع الدم به فذاك والا شدت على وسطها خرقة وتلجمت باخرى وذلك كله واجب الا اذا
تاذت بالشد واحرقها اجتماع الدم او كانت صائمة فتترك الحشو نهارا وسلس البول
يحشو احليله فان انقطع والا عصب مع ذلك راس الذكر بخرقة وعبر المصنف عن شد المستحاضة
وتلجمها بالتعصيب اقتداء بالشافعي رضي الله عنه وقد يعبر عن ذلك بالاستثفار ايضا
قوله وتتوضأ اي ويلزمها الوضوء لكل فرض فلا تصلي فرضين بوضوء واحد لقوله صلى الله عليه و
سلم لفاطمة بنت حبيش توضئي لكل صلوة ولا بد من وقوع وضوئها في الوقت كما مر في التيمم **قوله**
فان اشتغلت تشير الى انه يلزمها ايضا المبادرة الى الصلوة عقيب غسل الفرج والتعصيب
والوضوء فلو لم تبادر نظران كان التاخير للاشتغال بسبب من اسباب الصلوة كستر العورة
والاجتهاد في القبلة والاذان والاقامة وانتظار الجماعة ونحو ذلك جاز وان كان لما لا يتعلق بالصلوة
كالاكل ونحوه فلا بل لا بد من تجديد جميع ما فعلته من غسل الفرج والتعصيب والوضوء وان لم تخرج
وقت الصلوة التي تطهرت لها ولم تزل العصابة عن موضعها ولا ظهر الدم على شي من جوانبها لان
الحدث متكرر عليها وهي مستغنية عن احتماله لقدرتها على المبادرة وكذلك لا بد من تجديد جميع
اذا احدثت بحدث اخر ولو بغير البول وما ذكر في المستحاضة كسلس البول ثم ذكر حكمها علم من
ذلك حكم سلس البول ومن في معناه **قوله** او انقطع اي اذا انقطع دم المستحاضة فاما ان تعلم
عوده او عدم عوده او لا تعلم واحدا منهما فاما اعلمت العود فاما ان تعلم قربه بحيث لا يتسع
مدة الانقطاع لفعل الطهارة والصلوة التي تتطهر لها او تعلم بعده بحيث يسعها او لا تعلم واحدا
منها فهذه خمسة اقسام والمراد بالعلم هنا ما يشمل الظن الحاصل بالعادة وباخبار من يعتمد
من اهل النظر وخرج عن القسم الواحد الذي هو ان تعلم قرب العود فلا يلزمها تجديد الطهارة وذلك
في الاقسام الاربعة الباقية وهي المراد بقوله او انقطع وان كان لفظه مطلقا لدلالة قوله بعد هذا
لا ان علم قرب العود على ذلك والقسم الواحد منها هو المشهور بمسئلة الشفاء وسيأتي لو اعلمت
عدم العود وقد ذكرت مسئلة في الكتاب والدليل على التجديد في جميع زوال العذر مع كون الاصل
عدم العود **قوله** قبلها اي قبل الصلوة ولم يقصد به تخصيص لزوم التجديد بما قبل الصلوة
ضرورة بطلان الطهارة بالانقطاع في اثناء الصلوة ايضا على الصحيح بخلاف ما توهمه المتيمم الماء في
اثنائها وبعد من الفرق وانما قصد به الاشارة الى ان مجرد الانقطاع قبل الصلوة يوجب التجديد و
لا يجوز لها الشروع في الصلوة بالوضوء السابق لاحتمال كون هذا الانقطاع شفاء فلو عاد قريبا فالامكان

نعل

نعل الطهارة والصلوة استمر وضوءها الاول على حاله اذا لم يوجد الانقطاع المغني عن الصلوة مع
الحدث ولو خالفت مرادا وشرعت في الصلوة من غير تجديد لم تصح صلوتها سواء لم يعد دمها او عاد
بعد مضي امكان الطهارة والصلوة او قبله اما الاول فلظهور الشفاء واما الثاني فلتمكنها من
الصلوة من غير حدث واما الثالث فللشروع فيها على تردد لانها ما كانت تعلم قرب العود فتقييد
المصنف قوله وان انقطع بقوله قبلها للتلويح بهذه المسائل لانه اذا علم كونها مامورة بالتجديد بمجرد
الانقطاع قبل الصلوة علم انها لو خالفت وشرعت فيها لم يعتد بها وان عاد الدم على القرب وكذا
نقل الغزالي رحمه الله وقال الرافعي انما قيد بما قبل الصلوة لانه اراد ترتيب الشروع عليه فظاهر
ما ذكرناه انه ليس الامر كما ذكره في التعليقة من عدم الاحتياج الى قوله قبلها ولا كما ذكر في المصباح من
كون المعنى قبل الفراغ من الصلوة لا قبل الشروع فيها ثم قال ويعلم من ذلك ان الانقطاع بعد الفراغ
منها لا يوجب شيئا والحامل لهما على ذلك ما تقدم من كون الانقطاع في اثناء الصلوة كالانقطاع قبل
الشروع فيها مع ايهام القيد المذكور خلاف ذلك وقد مر الاعتذار عنه والعجب في ذهولهما عن قول
الرافعي المذكور في تفسير قول الغزالي فان انقطع قبل الصلوة ولو وافقت امرنا وتوضأت بعد
الانقطاع وشرعت في الصلوة ثم عاد الدم فهو حدث جديد يوجب استئناف الطهارة والصلوة
قوله لا ان علمت قرب العود اشار الى القسم الثاني من الاقسام الخمسة المتقدمة وهو ما اذا انقطع
دمها وهي تعتاد الانقطاع والعود في زمان لا يسع مدة الانقطاع فعل الطهارة والصلوة او لا تعتاد
ذلك ولكن اخبرها عنه من يعتمد من اهل النظر كما مر فلا يلزمها التجديد بل عليها ان تفعله ولها الشروع
في الصلوة اذ لا عبرة بهذا الانقطاع لان الظاهر انه لا يدوم بل يعود الدم على القرب ولا يتمكن من الصلوة
من غير حدث **قوله** فان دام اي هذا الانقطاع المعلوم معه قرب عود الدم بان اتفق على خلاف
عادتها وخلاف ما اخبرت عنه ودام بان بطلان الطهارة فيجب قضاء الصلوة **قوله باب**
وقت الظهر صدر المصنف كتاب الصلوة بذكر المواقيت وكذلك فعل الشافعي لان اهم الصلوات
الوظائف الخمس واهم ما يعرف منها اوقاتها اذ بدخول الوقت يجب وبخروجه يفوت وبدا بوقت
الظهر اقتداء بالغالب وسياتي وقت الفجر وتقديم الظهر لانه اول صلوة صلاها جبريل عليه السلم
الذي هو الاصل في المواقيت وهو ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امني جبريل
عند باب البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وروي كان الفي مثل الشراك وصلى
بي العصر حين كان ظل كل شي مثله وصلى بي المغرب حين افطر الصائم وصلى بي العشاء حين
غاب الشفق وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم فلما كان الغد صلى بي الظهر
حين كان ظل كل شي مثله وصلى بي العصر حين صار ظل كل شي مثليه وصلى بي المغرب لقدر
الاول لم يؤخرها وصلى بي العشاء حين ذهب ثلث الليل وصلى بي الفجر حين اسفر ثم التفت فقال
يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين وروي مثل ذلك عن ابن
عمر وابي هريرة وابي موسى وجابر وانس وغيرهم **قوله** عند الزوال المراد بالزوال ميل
الشمس عن كبد السماء اي وسطها الى جانب المغرب وبلوغها كبد السماء هو حالة الاستواء ويعرف الزوال
بحدوث الظل بعد عدمه عند الاستواء في بعض البلاد كمكة وصنعاء في اطول الايام وبزيادته على
القدر الباقي عند الاستواء **قوله** ومن يادة الظل الالف واللام في لفظ الظل عوض عن مضاف اليه

محذوف تقديره ظل الشاخص ونحوه والضمير في مثله راجع الى ذلك المحذوف وتعويض اللام
عن المضاف اليه في كلام ائمة العربية وتصريح بذلك ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
اي اسماء المسميات فحذف المضاف اليه لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الاسماء لان الاسم لا بد له
من مسمى وعوض منه اللام كقوله واشتعل الراس شيبا ثم قال في قوله تعالى ثم عرضهم اي عرض
المسميات وانما ذكر لان في المسميات العقلاء فغلبهم وانتصاب مثله على الحال من الظل
بتقدير مماثل لذلك الشاخص وجاء بلفظة الزيادة للاشعار بان هذه المماثلة انما تعتبر في
القدر الزائد على الباقي من الظل حالة الاستواء حيث يبقى منه شيء حالة التنصيف وهو الغالب و
اما حدوث الظل بعد العدم فنادر قد لا يكون الا في يوم واحد من السنة في بعض الاماكن ولذلك
لم يتعرض له فعلى الغالب لو كان الشاخص ذراعين مثلا والباقي من ظله عند الاستواء ربع
ذراع وانما يخرج الوقت اذا صار الظل ذراعين وربع ذراع قوله ثم العصر اي وبعد زيادة
ظل الشاخص مثله وقت العصر للخبر المتقدم وقوله يوهم الخبر اشتراكا بين الظهر والعصر في
قدر من الوقت لانه قال فيه انه صلى الظهر حين كان ظل كل شيء مثله وصلى بي العصر في
اليوم الاول حين ... واول الشافعي بانه ابتدا العصر في اليوم الاول في ذلك الوقت وفرغ من
الظهر في الثاني اذ ذاك بدليل ما رواه عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الظهر ما لم
يدخل وقت العصر قوله الى الغروب اي يمتد وقت العصر الى غروب الشمس لما روي
انه صلى الله عليه وسلم قال من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واما
صلاة جبريل في اليوم الثاني فمحمولة على انه صلاها في آخر وقت الاختيار كما في العشاء والصبح
فلها اربعة اوقات وقت الفضيلة كالظهر ... وقت الاختيار وهو من اول وقتها الى
مصير ظل الشيء مثليه واليه الاشارة بقوله والمختار وبعده وقت الجواز بلا كراهية الى اصفرار
الشمس ومنه الى الغروب وقت الكراهية بمعنى انه يكره تاخيرها اليه من غير عذر روي انه صلى الله
عليه وسلم قال تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان
قام فنقرها اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا وللظهر وقتان وقت الفضيلة وهو اول وقتها ووقت
الاختيار وهو من اول الوقت الى آخره قوله ثم المغرب اي وبعد الغروب وقت المغرب ولا
في الغروب يشترط قرص الشمس وهو ظاهر في الصحراء اما في البنيان وقلل الجبال فالاعتبار
بان لا يرى من شعاعها شيء على اطراف البنيان ويقبل الظلام من المشرق روي انه صلى الله عليه وسلم
قال اذا اقبل الظلام من ههنا واشار الى المشرق وادبر النهار من ههنا واشار الى المغرب فقد
افطر الصائم قوله بقدر وضوء اي بعد هذا القدر بعد الغروب وقت المغرب وهو بقدر وضوء وستر
عورة واذان واقامة وخمس ركعات لان ذلك من اسباب الصلاة ولا بد منه فقدر بقدر على الوقت
ويعتبر الحاضر بقدر الاستعمال بدون اعتبار جمع ذلك بالوسط المعتدل قال الرافعي ويحتمل ايضا
اكل لقم يكسر بها سورة الجوع ولم يذكره المصنف وعبر عن الاذان والاقامة بقوله واذانين
وهو من باب تثنية التغليب واذا مضى هذا القدر فقد انقضى الوقت لان جبريل عليه السلام
صلاها في اليومين في وقت واحد ولو كان لها وقتان لبين كما في سائر الصلوات وفي القديم يمتد
وقتها الى غيبوبة الشفق وعبر عنه بان للمغرب وقتين وعن الجديد بان له وقتا واحدا

يعتبر

يعتبر تقديره بالفعل قال النووي الاحاديث الصحيحة مصرحة بالقديم وتاويل بعضها متعذر
وهو الصواب قال وممن اختاره من اصحابنا ابن خزيمة والخطابي والبيهقي والغزالي في
الاحياء والبغوي في التهذيب وغيرهم وعلى الجديد لو شرع في المغرب في وقتها المضبوط جاز له
مدها الى غروب الشفق في الصحيح ولم يجوز تاخير غيرها من الصلوات الى خروج بعضها عن
الوقت لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرا سورة الاعراف في المغرب قوله والعشاء اتى بالواو
ههنا لعدم ترتب اول وقت العشاء على آخر وقت المغرب واتى بثم في غيرها للاشعار
بالترتب ولو اتى بالفاء مكان ثم لكان احسن لافادتها الترتيب من غير مهلة بخلاف ثم لانها
قد تقع موقع الفاء كقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب
اذ لا مهلة بين جريان الهزة في انابيب الرديني وبين الاضطراب كما تقع الفاء موقع ثم نحو قوله تعالى
الذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى وفقه الفصل ان وقت العشاء يدخل بغروب الشفق الاحمر
والشفق هو الحمرة لما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة والساكنون
بناحية تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشفق يصلون العشاء اذا مضى من الزمان قدر ما يغيب
الشفق في اقرب البلاد اليهم ويمتد وقت العشاء الى طلوع الفجر الثاني لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح فليوتر بركعة وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم
قال ليس التفريط في النوم انما التفريط في اليقظة ان يؤخر صلاة حتى يدخل وقت صلاة اخرى فظاهره
يقتضي امتداد وقت كل صلاة الى دخول وقت الاخرى قوله والمختار اي والوقت المختار للعشاء
من اول وقتها الى ثلث الليل لبيان جبريل عليه السلام وبعد الثلث الى الفجر وقت الجواز فلها
ثلاثة اوقات فضيلة واختيار وجواز بلا كراهة قوله ثم الصبح اي بعد طلوع الفجر الصادق
وقت الصبح ولا عبرة بالفجر الكاذب والصادق هو المستطير ضوؤه لا يزال ضوؤه يزداد ويعترض
في الافق سمي مستطيرا لانتشاره قال الله تعالى كان شره مستطيرا والكاذب يبدو مستطيلا
ذاهبا في السماء ثم يمحق ويشبهه العرب بذنب السرحان لطوله ولكون الضوء في الاعلى
دون الاسفل كما يكون الشعر في اعلى ذنب السرحان دون اسفله روي انه صلى الله عليه وسلم
قال لا يغرنكم الفجر المستطيل فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير ويمتد وقت الجواز الى
طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح
قوله والمختار الى الاسفار اي من اول الوقت الى الاسفار لحديث جبريل عليه السلام ومن الاسفار
الى طلوع الحمرة وقت الجواز بلا كراهية ووقت طلوع الحمرة وقت الكراهة فيكون للصبح اربعة اوقات
كالعصر قال النووي مذهبنا ومذهب جماهير العلماء ان صلاة الصبح من صلوات النهار ويكره
ان يقال للمغرب عشاء وللعشاء عتمة والاختيار ان يقال للصبح الفجر وهو اولى من الغداة ولا نقول
الغداة مكروهة ويكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها بغير عذر الا في خير واختلف العلماء في
الصلاة الوسطى فنص الشافعي رضي الله عنه والاصحاب انها الصبح وقال صاحب الحاوي نص
الشافعي انها الصبح وصحت الاحاديث انها العصر ومذهبه اتباع الحديث فصار مذهبه انها العصر
قال ولا يكون في المسئلة قولان كما وهم بعض اصحابنا قوله فان مات ... تشير الى ان الصلاة تجب
باول الوقت وجوبا موسعا بمعنى ان له ان يؤخرها عنه فعلى هذا ان مات وسط الوقت بلا اداء

لم يعص بخلاف ما لو اخر الحج بعد الوجوب فمات بعد امكان الاداء، وفرق بان اخر وقت الحج غير معلوم
لان وقته العمر واتيح له التاخير بشرط ان يبادر الموت فان مات قبل الفعل اشعر الحال بتقصيره و
اخر وقت الصلوة معلوم فلا ينسب الى التقصير ما لم يخرجها عن الوقت ولان موت الانسان بالنسبة
الى الزمن الطويل لا يندر [illegible] الى التقصير ولو شرع فيها وقد بقي من الوقت ما يسعها لكن
مدها بطول القراءة حتى خرج الوقت لم ياثم ولا يكره ايضا في اظهر القولين واتى المصنف بالفاء في قوله
وان مات اشعارا بتفريعه على ما قبله ويوخذ من قوله وسط الوقت انه لو لم يؤخرها الى اخر الوقت
بحيث يخرج بعضها عن الوقت ومات بلا اداء عصى قوله وان وقعت ركعة في الوقت فالكل اداء
والا فالكل قضاء لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك
الصبح وان قلنا بان الكل اداء وفي مثل ذلك ولا يجوز التاخير الى حد يخرج بعضها عن الوقت كما مر
قوله وندب اي وندب التعجيل بفعل الصلوة في اول وقتها ولو في كل الصلوات حتى العشاء لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله قال الشافعي رضي الله عنه
رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه ان يكون للمقصرين وروي انه قال صلى الله عليه وسلم افضل
الاعمال الصلوة لاول وقتها ولانه من جملة المحافظة عليها وقال الله تعالى حافظوا على الصلوات واما
حديث رافع بن خديج اصبحوا بالصبح فانه اعظم لاجوركم او اعظم للاجر وفي بعض الالفاظ اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر فمعارض بخبر ابي مسعود الانصاري قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة فاسفر بها ثم كانت صلوته التغليس الى ان فارق الدنيا وبحديث عائشة قالت
ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من
الغلس [illegible] العمل بخبرنا اولى لموافقته القران وهو قوله حافظوا على الصلوات واخبار اخر نحو
ما سبق وعمل اكثر من الصحابة على ان المراد بقوله عليه السلام اصبحوا او اسفروا واضحوا طلوع الفجر وتحققه
وذلك بظهوره وهو معنى الاسفار لا تاخيره قوله بان تشتغل اول ما يحصل فضيلة الاولية
وذلك بان تشتغل باسباب الصلوة كالطهارة والستر والاذان كما دخل الوقت فانه لا يعد في متوانيا
ولا موخرا ويوخذ من قوله بان تشتغل الى اخره انه لا يشترط ان تتقدم الاسباب لينطبق العقد على
اول الوقت حتى الستر وان لم يختص وجوبه بالصلوة وان الفضيلة لا تستمر الى نصف الوقت
والشغل الخفيف كاكل لقم وكلام قصير لا يمنع ادراكها فلا يكلف العجلة على خلاف العادة ولو كان
متلبسا بالاسباب بان كان متوضئا مستور العورة واخر بقدر الاشتغال بها كان مدركا للفضيلة
ايضا ذكره في الذخائر ولفظ الكتاب قد يوهم اختصاص ادراكها عند التاخير بحصول الاشتغال بها
قوله والابراد اي وندب الابراد بالظهر وهذا كالاستثناء مما تقدم لان معنى الابراد تاخيرها الى ان يقع
للحيطان ظل يمشي فيه والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر
من فيح جهنم ولا ينبغي ان يوخر عن النصف الاول من الوقت وللابراد شروط اشار اليها بقوله
لشدة حر الظهر ويعلم منه انه لو لم يوجد شدة الحر او وجدت من غير قطر حار او صلى الشخص منفردا
او في بيته او في مسجد لا ياتيه الناس من بعد اما لقرب منازلهم من المسجد او لحضور جمع في مسجد لا
ياتيه غيرهم لم يندب ابراد لانتفاء المعنى المقتضي له [illegible] وشدة الحر التي تتفق بغير قطر
حار لم يندب لها [illegible] اذ الامر فيه [illegible] المصنف [illegible] ذكر الرافعي [illegible] وان لا

بالنسبة

[illegible]

يكن المشي في كن او ظل قوله لا الجمعة معطوف على الظهر اي ندب الابراد بالظهر لا بالجمعة لشدة الخطر في
فواتها فانها اذا فاتت ربما تكاسلوا عنها واذا حضروا فلا بد من تقدم الخطبة ولان الناس يبكرون
اليها فلا يتاذون بالحر قوله وتحرى اي من اشتبه عليه وقت الصلوة لنحو غيم او حبس في موضع مظلم
واستدل عليه بنحو الدرس والاعمال والاوراد وصياح الديك المجرب اصابة صياحه الوقت واذان
المؤذنين اذا كثروا وغلب على الظن انهم لا يخطئون قوله وان تيقنه اي ويتحرى في الوقت
وان تيقن دخوله ان صبر كما مر انه يتحرى في الماء وغيره وان وجد متيقنا والعدول عن التيقن
الى الا [illegible] التحري حال الاشتباه قوله والاعمى اي ويتخير الاعمى بين التحري بنفسه لتمكنه من الاستدلال
[illegible] وبين تقليد مجتهد ومن لزمه الاجتهاد وصلى بغير اجتهاد لزمه الاعادة وان صادف الوقت
علم من تخصيص جواز التخيير بالاعمى امتناعه للبصير وقد جاز له التحري فلا يجوز التقليد فعلى
هذا يجوز للاعمى ان يعتمد على اذان المؤذن عند الغيم دون البصير لانه يؤذن عن اجتهاد
بخلاف الاذان في الصحو اذا كان المؤذن عدلا عالما بالمواقيت لانه يؤذن عن مشاهدة فهو كاخبار
العدل عن مشاهدة بان يقول رايت الفجر طالعا او الشفق غاربا فيجب قبوله على الاعمى و
البصير اذ لا مساغ للاجتهاد معه لا يقال كان الوجه تخريجه على الخلاف في جواز الاجتهاد مع القدرة
على اليقين بل اولى لعدم افادة الخبر اليقين فاذا جاز الاجتهاد مع اليقين فمع الظن اولى لانا
نقول محل الخلاف ما اذا كان اليقين في غير موضع الاجتهاد اما لو حصل اليقين او الظن فيه بنفسه
كمسئلتنا هذه فلا معنى للاجتهاد فيه لاستحالة تحصيل الحاصل وصحح صاحب التهذيب جواز اعتماد
المؤذن مطلقا من غير فرق بين الاعمى والبصير محتجا بقوله عليه الصلوة والسلام المؤذنون امناء الناس
على صلواتهم قال النووي الاصح ما صححه صاحب التهذيب وقد نقله عن نص الشافعي رضي الله عنه وبه
قال ابو حامد وصححه البندنيجي وصاحب العدة وغيرهم وعن صاحب البيان ان المنجم اذا علم دخول
الوقت بالحساب فالمذهب انه يعمل بنفسه ولا يعمل به غيره قوله ويعيد اي اذا اجتهد
وصلى فان لم يتبين الحال فذاك وان تبين وقوع صلوته في الوقت او بعده فلا شيء عليه والواقع
بعد الوقت قضاء حتى لو كان مسافرا لزمته الاعادة تامة اذا لم يجوز قصر القضاء وان وقعت قبل
الوقت وهو مسئلة منطوق الكتاب لزمته الاعادة سواء [illegible] الوقت ام لا [illegible]
ولم يتبين يقضي [illegible] الخالي كالصوم يشير الى ان نحو المحبوس في مطمورة او الاسير اذا صام رمضان
بالاجتهاد فحكم الصوم في حكم الصلوة على التفصيل المذكور حتى لو صام ما بعد رمضان كان
قضاء فينظر ان كان ذلك الشهر ناقصا وكان شوالا ورمضان كاملا لزمه قضاء يوم اخر
ويلزمه قضاء اربعة ايام ان كان ذا الحجة على تقدير الكمال وعلى النقصان يلزمه قضاء يومين في
شوال وخمسة في ذي الحجة لعدم الاعتداد بيومي العيد وايام التشريق قوله والصبي مبتدا
وخبره الجملة الشرطية التي هي قوله ان زال الى اخره لما فرغ من ذكر اوقات الرفاهية شرع في ذكر
اوقات الضرورة والمراد بوقت الضرورة الوقت الذي يصير فيه الشخص من اهل لزوم الصلوة
بزوال الاسباب المانعة من اللزوم وهي الصبي والجنون والكفر والاغماء والحيض وفي معناه النفاس
ولهذه الموانع ثلاثة احوال لانها اما ان لا تستغرق الوقت وهي قد توجد في اوله دون اخره وقد
يكون بالعكس واما ان تستغرقه الحالة الاولى ان توجد في اول الوقت وتزول في اخره [illegible]

ك

بصوم

الاشارة بقوله ان زال اى كل واحد من هذه المذكورات ان زال فى آخر الوقت وقد بقى منه قدر تكبيرة
وجب فرض ذلك الوقت ولا يشترط فى وجوبه ادراك قدر ركعة منه لان ادراك ما يتعلق به ايجاب
فاستوى فيه الركعة وما دونها اصله المسافر اذا اقتدى بمقيم او انتهت به السفينة الى دار اقامته فى
جزء من الصلوة اى جزء كان فانه يلزمه الاتمام ويؤخذ من قوله بتكبيرة انه لو ادرك ما دونها لم يجب
ووجهه اعتبار ما يسع ركنا لقياس على المنصوص فى قوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح
الحديث لا يقال مفهوم النص مانع من هذا القياس لان مفهومه ان لا يكون اداء لا ان لا يجب قضاء
ثم الوجوب له شرط وهو ان يمتد السلامة من الموانع المذكورة قدر امكان فعل الطهارة وتلك الصلوة
واليه اشار بقوله وخلا الى آخره حتى لو عاد مانع قبل ذلك لم يجب فاذا بلغ الصبى مثلا فى آخر وقت
العصر ثم جن او افاق المجنون ثم حاضت فان مضى فى حال السلامة ما يسع الطهارة واربع ركعات
وجب العصر والا فلا قوله يجب باطلاقه يشمل الصلوات كلها وقوله ما قبلها اى مع ما قبلها يريد انه يجب
فرض الوقت مطلقا بما ذكر ويجب به الفرض الذى قبله ايضا ان كان مما يجمع معه وذلك فى العصر
والعشاء الاخيرة فيجب الظهر بادراك وقت العصر والمغرب بادراك وقت العشاء لما روى ابن المنذر
الى عبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عباس انهما اوجبا على الحائض تطهر قبل طلوع الفجر ركعة المغرب
والعشاء ولم يعرف لهما مخالف ولان وقت الاخيرة وقت الاولى فى حالة العذر ففى حالة الضرورة التى
هى فوق العذر اولى ولا يشترط لوجوب الاولى مع الاخيرة ادراك قدر زائد من وقت الاخيرة على
قدر تكبيرة لانا جعلنا وقتهما وقتا للاولى ومعلوم انه لو ادرك من وقت الاولى قدر تكبيرة لزمته
فكذلك اذا ادركه من وقت الاخيرة وقوله اى جمعا شرط لقوله ما قبلها دون قوله يجب فالمعنى يجب
فرض الوقت مطلقا بادراك قدر تكبيرة منه ويجب به ما قبل ذلك الفرض ايضا ان جمعا ويفهم منه
ان فرض الوقت ان لم يجمع مع ما قبله لم يجب غيره وذلك فى الصبح والظهر والمغرب وقد تبين بما ذكره حكم
الحالة الاولى للموانع فيما يجمع من الصلوات وما لا يجمع ثم شرع فى حكم الحالة الثانية لها واشار الى حكمها
فى بعض الصلوات بقوله كان خلا من وقت الاخيرة وسيأتى تمامها والمعنى يجب فرض الوقت مع
ما قبله بما ذكر كما يجب ايضا ان خلا عن الموانع من وقت الصلوة الاخيرة من صلوتى الجمع وهى العصر
والعشاء قدر ما يسعهما والاحسن ان يحمل الاطلاق من وقت الاخيرة على اول الوقت او وسطه وان   فى قوله
اجراه فى التعليقة على الاطلاق لان آخر الوقت يكفى خلوه قدر تكبيرة منه للزوم الفرضين ولا يشترط اكثر
منه كما مر متقدم حكم آخر الوقت قرينة للتقييد ههنا بما اذا افاق المغمى عليه مثلا فى اول وقت
العصر او وسطه قدر ما يسع العصر والظهر جميعا لزمتاه ويعتبر للمقيم قدر ثمان ركعات وللمسافر
القاصر اربع وفى العشاء والمغرب سبع وخمس ثم المعتبر اخف ما يمكن من الفرض على ما يأتى ولا يعتبر
مع امكان فعل الصلوة زمان امكان الطهارة من الوقت لامكان تقديمها على الوقت ثم ان لم يمكن
كالمتيمم وطاهرة دائم الحدث اعتبر [illegible] ولم يتعرض المصنف لاعتبار الاخف ولا لامر الطهارة
هنا اعتمادا على ما سيذكره بعد من تمام المسئلة وهذا مشكل من حيث انه اعتبر قدر وضوء فيهما
لو اخلا آخر الوقت يكفى ولم يعتبر هنا وكذا ان يقول لم يعتبر هناك قدر الطهارة من الوقت
اعتبر امتداد زمان بعد خلا عن الموانع قدر ما يسع الفرض والطهارة لتصور التمكن من فعل
القضاء ونقل النووى عن التتمة ههنا ايضا وجهين فى اشتراط زمن الطهارة لم يمكنه تقديمها ثم

قال وسطا

قال وسطا كالخلاف فى آخر الوقت ولا فرق فانه امكن التقدم فلا يجب والسبب وعدم اعتبار ادراك قدر
الطهارة من الوقت على الصحيح فيهما انها لا تختص بالوقت ولا يشترط فى الالزام بل فى الصحة الا ترى ان
الصلوة تلزم المحدث ويعاقب على تركها ويفهم من قوله ما يسعهما انه لو خلا من الموانع ما لا يسعهما بل
يسع احدهما فقط او احدهما وبعض الآخر لم يجب غير فرض الوقت واستشكل صاحب المصباح ايضا
ايجاب الفرضين بادراك قدر تكبيرة من آخر الوقت وعدم ايجابهما بادراك ما هو اكثر منه من اوله
او وسطه مع تحقق العلة التى هى كون الوقت مشتركا قوله لا الصبى اى ولا ان زال الصبى
بعد عقد الصبى وظيفة الوقت صوما او صلوة ظهرا او جمعة او غيرهما فانه يكفيه ما عقده ولا يجب
عليه غيره وان خلا الوقت بعده من الموانع لعلمنا ان [illegible] فيما اذا زال المانع قبل عقد وظيفة
الوقت وهكذا يكون ما سوى الصبى من الموانع ما نافى الوجوب منع الصحة بخلاف الصبى الذى لا يمنع
الا الوجوب فيجوز ان يحصل البلوغ بعد عقد الوظيفة قبل خروج الوقت فاشار الى انه لا يجب
الاعادة بذلك وقوله بعد عقد الوظيفة يندرج فيه صورتان ما اذا بلغ بعد الفراغ من الوظيفة
بالسن او الاحتلام وما اذا بلغ فى اثنائها بالسن اما عدم الوجوب بعد الفراغ فلانه ادى وظيفة
الوقت وصحت منه فلا يلزمه الاعادة كالامة اذا صلت مكشوفة الراس ثم عتقت والوقت
باق لا تعيد واما فى اثنائها فلان صلوته صحيحة وقد ادركه الوجوب فيلزمه اتمامها لا اعادة
وقد يكون العبادة تطوعا فى الابتداء ثم يجب اتمامها كحج التطوع وكما لو ابتدأ الصوم مريضا
ثم شفى او متطوعا ثم نذر اتمامه نعم يستحب الاعادة فى الصورتين اتقاعا للصلوة فى حال الكمال قوله
وعذر الجمعة اى ولا ان زال عذر ترك الجمعة كالمرض والسفر والرق بعد عقد الوظيفة اى
الظهر فاذا اقام المسافر مثلا بعد عقد الظهر يوم الجمعة اما فى اثنائها او بعد الفراغ منها وادرك
الجمعة لم يلزمه اتمام وكذلك الصبى اذا بلغ يوم الجمعة بعد عقد الظهر فلا يلزمه الجمعة ويؤخذ ذلك
من اطلاق قوله لا الصبى بعد عقد الوظيفة وقيل يلزمه لانها تتعلق باهل الكمال وما فعله من
الظهر لم يكن من اهل الفرض وقد كمل حاله بالبلوغ بخلاف نحو المسافر لانه كان من اهل الفرض
حين فعل الظهر واجيب بمنع عدم كون الصبى من اهل الفرض لانه مامور بالصلوة مضروب على
تركها ولا يعاقب احد على ترك التطوع وفيه نظر قوله وان خلا اشارة الى تتمة الحالة الثانية وهى
ان يخلو اول وقت غير الاخيرة التى هى العصر والعشاء او وسطه من الموانع وقرينة التقييد
بالاول والوسط ما قد سبق وغير الاخيرة يشمل الصبح والظهر والمغرب فاذا خلا من اول وقت
واحد منها او وسطه ما يسع اخف فرض الشخص مع الطهارة ان لم يكن تقديمها كالمتيمم ونحوه وجب
ذلك الفرض دون غيره حتى لا يجب الاخيرة بادراك وقت الاولى وان وجب العكس اما وجوب
ذلك الفرض فلانه ادرك من الوقت ما يمكن فيه فعله فيستقر فى ذمته ولا يسقط بما يطرأ بعده
كما لو هلك النصاب بعد الحول وامكان الاداء لا يسقط الزكوة اما اعتبار اخف الفرض فلامكان
الاداء بتقدير فعل الاخف فلو جن المسافر بعدما مضى من وقت الصلوة ما يسعها مقصورة
وحاضت المرأة فى اثناء صلوتها وقد طولتها قدرا يسعها لو خففت لزمها القضاء ويفهم مما ذكر عدم
الوجوب اذا كان الخالى من اول الوقت ووسطه اقل مما يسع الاخف اذ لم يدرك من الوقت ما يمكن
فيه فعل الفرض فاشبه ما لو هلك النصاب بعد الحول وقبل امكان الاداء ويخالف آخر الوقت

لانه اذا ادرك جزءا منه امكن البنا على ما ارتفعه بعد خروج الوقت واما اعتبار قدر الطهارة
من الوقت الظاهر فلان تقديمها فلا اختصاص لها بالوقت بخلاف ما اذا امكن تقديمها كما مر واما عدم
وجوب الاخرى بادراك وقتها اولى بخلاف العكس والفرق فلان الحكم بلزوم الصلوة في العكس باخره
من الجمع بينهما عند قيام سببه وكون كل منهما مؤداه في وقت الاخرى ومعلوم ان وقت الظهر مثلا
انما يكون وقتا للعصر على سبيل تبعية الظهر بدليل عدم جواز تقديم العصر على الظهر عند الجمع بالتقديم
فلم يكن وقت الظهر وقتا للعصر الا اذا فعل الظهر وجمع اليها العصر بخلاف وقت العصر فانه وقت
الظهر اصلا على سبيل تبعية الظهر للعصر بدليل جواز تقديم الظهر على العصر بل اولويته عند الجمع بالتاخير
وكان وقت العصر وقت الظهر من غير توقف على فعل العصر فافترق الطرفان هذا تمام الكلام في
الحالة الثانية للموانع باعتبار الجمع من الصلوة وما لا يجمع اما الحالة الثالثة لها وهي ان يستغرق المو[انع]
جميع الوقت فلا قضاء على اصحابها اما الصبي والمجنون فلعدم توجه الخطاب عليهما لقوله عليه
الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى
يفيق والاصل ان من لا يجب عليه العبادة لا يجب عليه قضاؤها وانما خولف ذلك في النائم والناسي
لقوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وذهب بعضهم الى ان ما ياتي
به النائم والناسي بعد الوقت اداء لكونه امتثالا للخطاب المتوجه ثانيا اذ لم يتوجه اولا
اصلا وايد بقوله عليه الصلوة والسلام فان ذلك وقتها والدليل كلام صاحب الذخاير فان
قيل فقد اتفقت الائمة على تسميته قضاء قلنا مجاز ووجهه انه امر بفعل مثل ما كان واجبا عليه
في الوقت بناء على تقدير عدم النوم والنسيان او مثل عين واما المغمى عليه فبالقياس على المجنون
وكذا كل من زال عقله بسبب مباح وقد روي عن ابن عمر انه اغمي عليه ثلثة ايام فلم يقض الصلوة
واما قضاء عمار بن ياسر صلوة زمان الاغماء فلا يدل على الوجوب لاحتمال الاستحباب واما
الكافر فان كان اصليا فلا يجب عليه قضاء صلوات ايام كفره وان قلنا بانه مخاطب بالفروع لقوله
تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقد اسلم خلق كثير على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولم يؤمروا بالقضاء والمعنى فيه ان في ايجاب القضاء من التنفير عن الاسلام
وان كان مرتدا فسيأتي واما الحائض فلما مر في الاحداث من كون الحيض مانعا من جواز
الصلوة ومسقطا للقضاء بها قوله ويقضي المرتد كالاستثناء من قولنا اذا استغرقت الموانع
جميع الوقت فلا قضاء على اصحابها وانما وجب على المرتد قضاء ما فاته من صوم او صلوة في زمان
ردته لالتزامه بالاسلام احكامه والردة تناسب التغليظ لا التخفيف قوله مع زمن الجنون
اي قضاء ما فاته في زمان ردته مع ما فاته في زمان جنونه المتصل بردته فاذا ارتد ثم جن قضى
ايام الجنون اذا افاق واسلم تغليظا عليه قوله لا الحيض اي اذا ارتدت ثم حاضت لم تقض
ايام الحيض والفرق ان سقوط القضاء عن الحائض عزيمة لانها مكلفة بترك الصلوة وعن المجنون
تخفيف اذ لا تكليف عليه والمرتد لا يستحق التخفيف ويوضح الفرق انها لو شربت دواء حتى
تحيض او تلقي الجنين فحاضت او نفست لم يلزمها قضاء حيضها ونفاسها بخلاف ما لو جن بشرب
دواء يزيل العقل من غير حاجة او زال العقل بنحو وثبة عبثا والحاصل ان من لم يؤمر بالترك لا ينتقض
ان يؤمر بالقضاء فاذا لم يؤمر به كان تخفيفا ومن امر بالترك فامتثل الامر لم يتوجه امره بالقضاء

قوله والسكران وردفيه اتباعا للماوردي في قضائه له توهم تركه لانها ماخوذة بجنايته والصوم لا ذلك ويشكل
اي ويقضي السكران وكذا كل من زال عقله بسبب محرم كشرب دواء يزيل العقل مع علمه بان جنسه
مزيل وان ظن ان القدر المشار اليه منه لا يزيل لقلته اذا تعدى له قوله غيرهما اي غير زمن
الجنون والحيض فلو سكر ثم جن قضى بعد الافاقة صلوات المدة التي ينتهي اليها السكر لا يقضي
صلوات ايام الجنون بخلاف ما قاله لو ارتد ثم جن والفرق ان من جن في ردته مرتد في جنونه ومن جن
في سكره ليس بسكران في دوام جنونه قطعا وقيل منهم من اطلاق قوله غيرهما ان السكران لا يقضي
صلوات مدة سكره المقرون بالجنون وليس كذلك فالتقييد بالجنون يعلل سببها السكر وكذلك اذا
سكرت ثم حاضت لم يقض صلوات ايام حيضها لما مر قوله ويؤمر اي لا يؤمر احد ممن لا يجب
عليه الصلوة بفعلها سوى الصبي فانه يؤمر بها اذا بلغ سبع سنين ويضرب على تركها اذا بلغ عشرا لما
روي انه صلى الله عليه وسلم قال مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وفرقوا
بينهم في المضاجع وقول المصنف الطفل ليشمل الصبي والصبية متعلق على الاباء والامهات تعليم الاولاد
الطهارة والصلوة والشرائع بعد السبع والضرب على تركها بعد العشر والمعنى في اختصاص الضرب بالعشر
انه يقوى ويحتمل الضرب حتى احتج به بعض الاصحاب على عدم جواز الختان قبل العشر لان الم
الختان فوق الم الضرب ويؤمر بالصوم ايضا ان اطاقه كما يؤمر بالصلوة واجرة تعليم الفرائض
في مال الطفل فان لم يكن له مال فعلى الاب وان لم يكن له فعلى الام وفي جواز اعطاء الاجر من ماله
على تعليم ما سوى الفرائض والفاتحة من القران والادب وجهان اطلقهما الرافعي وصحح النواوي
جوازه قال هذا كله اذا كان الصبي والصبية مميزين قوله ويكره اي ويكره صلوة لا سبب لها
في الاوقات الخمسة التي تاتي لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس
ولا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس رواه عمر وواحد من الصحابة عدهم الزبيدي وعن عقبة
بن عامر انه قال ثلث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه [وسلم] عن الصلوة فيهن وان ندفن فيهن موتانا
اذا طلعت الشمس حتى ترتفع واذا تضيفت الشمس للغروب ونصف النهار ومعنى تضيفت
مالت قيل ومنه الضيف لميله الى ... ولا تكره دفن الميت فيها واولوا الحديث بحمله على تحري وقصده
ومنهم من نقل الاجماع على عدم الكراهة كالشيخ ابي حامد وصاحب الحاوي والشيخ نصر ذكره النواوي
في كتاب الجنائز من شرح المهذب واما حديث عقبة بن عامر واما حديث ان الشمس تطلع ومعها
قرن الشيطان فاذا ارتفعت فارقها واذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها ثم اذا دنت
للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فنقل رواه الصنابحي وهو لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم
قيل ومعنى قرن الشيطان قومه وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات فنهى عن
الصلوة فيها لذلك وقيل ان الشيطان يدني راسه من الشمس في هذه الاوقات ليكون الساجد
للشمس ساجدا له وقيل اراد به ام الشياطين الاولين منهم والاخرين من قوله تعالى كم اهلكنا قبلهم
من القرون ومعنى قوله صلوة لا سبب لها انه ليس لها سبب متقدم على هذه الاوقات ولا مقارن
لها سبب متقدم او مقارن لها فانها لا تكره في هذه الاوقات فمنها الفوائت لعموم قوله صلى الله
عليه وسلم من نام عن صلوة الحديث وسواء في ذلك قضاء الفرائض والنوافل والسنن التي اتخذها
وردا له ومنها صلوة الجنازة روي انه قال يا علي لا تؤخر اربعا وذكر منها الجنازة اذا حضرت

ومنها تحية المسجد اذا اتفق دخوله في هذه الاوقات لغرض غير التحية من انتظار صلوة ونحوه لقوله عليه الصلوة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ولمقارنة سببها الذي هو الدخول لهذه الاوقات فلا تؤخر عنه واما اذا دخل المسجد في هذه الاوقات ليصلي التحية فتكره كالتي اخر الفائتة ليقضيها فيها لكونه متحريا لها بصلوته وقد روي لا تحروا بصلوتكم طلوع الشمس ولا غروبها ومنها صلوة الاستسقاء لان الحاجة الداعية اليها موجودة في الوقت فلا تكره على اظهر الوجهين قال الامام بعد توجيهه الوجه الاخر بالقياس على صلوة الاستخارة ومن قال بهذا ينبغي عدم الكراهة وقد منع الكراهة في صلوة الاستخارة وايضا فلم يجزم بعدم كراهة صلوة الاستخارة وان جزم به صاحب التعليقة وغيره ومنها صلوة الخسوف اذ ربما يفوت بالانجلاء على تقدير التاخير ومنها الركعتان بعد التطهر لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي ولا يكره ايضا سجود التلاوة فيها لمقارنة سببه لها فلا يؤخر عنه وفي معناه سجود الشكر فان سببه السرور الحادث واعلم ان في الاستدلال بالاخبار المتقدمة على عدم الكراهة في الصور المذكورة نظرا اصوليا وذلك ان كلا منها ومن الاخبار المقتضية للكراهة في هذه الاوقات اعم من الاخر من وجه واخص من وجه لعموم اخبار الكراهة باعتبار الصلوات وخصوصها باعتبار الاوقات وهذه الاخبار بالعكس فليس تخصيص عموم احدهما بخصوص الاخر اولى من العكس فالاقرب الاستدلال بنحو ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد صلوة العصر في بيت ام سلمة فسئل عنهما فقال انه اتاني اناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان فاورد عليه ان ذلك من خصائصه بدليل مواظبته عليهما بعد ذلك وعليه حمل ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين اجيب بان الاصل عدم الاختصاص ونحمل المواظبة على انها التي من الخصائص لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا عمل عملا لم يتركه دون ابتداء الفعل نظرا لا مخالفة الاصل قال النواوي في كتاب تهذيب الاسماء واللغات بعد ذكرها ان الركعتين في اختصاصه بهذه الملازمة والمداومة وجهان لاصحابنا اصحهما واشهرهما الاختصاص **قوله** كالاحرام اي كالصلوة للاحرام وانما خصها بالتمثيل بنفسها على ما ذكرناه من كون المراد ما لا سبب له ما ليس له سبب متقدم ولا مقارن فان ركعتي الاحرام سببها الاحرام وهو متاخر عنهما وقد يعوق دونه عائق ويعلم من هذا المثال ثبوت الكراهة في النوافل المطلقة بطريق الاولى **قوله** الا بالحرم اي تكره صلوة لا سبب لها في هذه الاوقات بكل الاماكن الا بحرم مكة زادها الله شرفا لما روي عن ابي ذر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلوة بعد الصبح حتى تطلع الشمس الا بمكة والمعنى فيه شرف البقعة وزيادة فضيلة الصلوة فيها ولا تختص عدم الكراهة بمسجد الحرام ولا بنفس البلد بل يشمل الحرم كله للاستواء في الفضيلة واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة شاء من ليل او نهار ففيه النظر المذكور **قوله** وتبطل اي وتبطل الصلوة التي لا سبب لها اذا تحرم بها في هذه الاوقات كالصوم يوم العيد للنهي ولو نذر ان يصلي فيها لم يصح نذره نعم لو نذر صلوة مطلقا له ان يؤديها فيها **قوله** خلاف مكان النهي

اي تبطل الصلوة في هذه الاوقات المكروهة خلاف الصلوة في مكان النهي فانها لا تبطل وان كان مكان منها ظاهرا والفرق ان تعلقها بالوقت اشد من تعلقها بالمكان لتوقفها على اوقات مخصوصة دون امكنة مخصوصة ولكان الخلل في الوقت اعظم ثم لما ذكر المصنف مكان النهي فرضا انتهز فاستطرد ذكر افراده ههنا بل اخذ في تعدادها الاوقات المكروهة روما للاختصار فقال المزبلة الى اخره وما عطف بيان لقوله مكان النهي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة في سبعة مواطن المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق وبطن الوادي والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله ويروى بدل بطن الوادي المقبرة اما المزبلة والمجزرة فسبب النهي فيهما النجاسة ولو فرش عليها نحو بساط وصلى صحت صلوته مع الكراهة لكونه مصليا على النجاسة وان كان بينهما حائل واما المقبرة فالصلوة مكروهة فيها لحديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام دال بمفهومه على عدم الجواز خلافا لاحمد نعم ان علم ان موضع صلوته منبوش لم تصح ويكره استقبال القبر في الصلوة للنهي عن اتخاذ القبور محاريب واما قارعة الطريق فقد علم عمومها للجواد في البراري بناء على ان علة النهي فيها غلبة النجاسة لا انسلاب الخشوع بمرور الناس ولا الاضرار بهم في منعهم من المرور بالصلوة واما بطن الوادي فقال الرافعي سبب النهي فيه خوف السيل السالب للخشوع وان لم يتوقع السيل ثم فيجوز ان يقال لا كراهية ويجوز ان يتبع ظاهر الحديث وقال النواوي اتبع الامام الرافعي امام الحرمين والغزالي في اثبات النهي عن الصلوة في بطون الاودية مطلقا ولم يذكر في هذا النهي اصلا والحديث الذي جاء فيه النهي عن المواطن السبعة ليس فيه ذكر الوادي بل فيه المقبرة والحديث من اصله ضعيف ضعفه الترمذي وغيره وانما الصواب ما ذكره الشافعي في كراهة الصلوة في واد خاص وهو الذي نام فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه عن الصبح حتى طلعت الشمس فقال اخرجوا بنا من هذا الوادي وصلى خارجه واما مسلخ الحمام فتكره الصلوة فيه عند اصحابنا على ان سبب النهي في الحمام كونه مأوى الشياطين لغلبة انكشاف العورات فيه لا كثرة النجاسة وخوف اصابة الرشاش والشاهد لاعتبار المعنى الاول قوله صلى الله عليه وسلم في قصة الوادي كان فيه شيطان واما معاطن الابل فقد فسرها الشافعي بالمواضع التي تنحى اليها الابل الشاربة ليشرب غيرها فاذا اجتمعت سيقت وليس النهي فيها للنجاسة اذ لا كراهة في مراح الغنم مع الاشتراك فيها روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مغفل اذا ادركتك الصلوة وانت في مراح الغنم فصل فيها فانها سكينة وبركة واذا ادركتك الصلوة في معاطن الابل فاخرج منها وصل فانها خلقت من جن والنهي اذن لكونها مأوى الجن او للخوف من نفارها المبطل للخشوع قال في الذخائر ومن ههنا قال عليه السلام فانها خلقت من جن اذ لا تفعل الشياطين بالمصلي اكثر من هذا ومأوى الابل ليلا كمعاطنها في الكراهة ... الا ان الكراهة في المعاطن اشد لاحتمال نفارها وازدحامها جائية وذاهبة واما ظهر الكعبة فسيأتي **قوله** بعد فرض الصبح والعصر لما فرغ من عد اماكن الكراهة شرع في عد اوقاتها اي وتكره صلوة لا سبب لها وتبطل بعد فرض الصبح الى اخره وقد تقدم دليله **قوله** الى الطلوع والغروب اي بعد فرض الصبح الى طلوع الشمس وبعد فرض العصر الى غروبها من باب اللف والنشر والكراهة في هذين الوقتين باعتبار الفعل ...

حق من صلى الصبح والعصر دون من لم يصلهما ويطول ويقصر لمن يعجلها ويؤخرها فليس بجزوة لاوقات
الثلثة الباقية باعتبار الزمان وانما مدة الكراهة بعد العصر الى الغروب ولم يمدها بعد الصبح الى الارتفاع
مع ان وقت الاصفرار في العصر كوقت الطلوع في الصبح لانه لما شرع الصبح كراهة باعتباري الفعل والزمان
جميعا الاستوا حكم الفعل بالطلوع وقد كرر بانه الفعلية واستواء بالزمانية ومن عند الطلوع فلذ
كرر ذكره والكراهة عند الاصفرار في العصر باعتبارين جميعا ضرورية جاز فعل العصر ح
لا يوم الجمعة لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة
ويوخذ من تخصيص الاستوا بالاستثنا انه لا يستثنى من الاوقات الخمسة يوم الجمعة الا الاستوا الخصوص
انما وردت فيه فيبقى الباقي على عموم النهي ويفهم من اطلاقه انه يستوى في هذه الرخصة من الجامع وغيره
النعاس ام لا ومن لم يسن فيه قوله حتى ترتفع اي الى الفضل نشر لقيد الاول وقبله اي ويكره الصلوة
عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح بحيث يستولى سلطانها بظهور شعاعها وعند الاستوا
حتى تزول وعند الاصفرار حتى تم غروبها ويوخذ من حصر الكراهة في الاوقات الخمسة انه لا يكره
بعد طلوع الفجر ما سوى ركعتيه من النوافل اذ المفهوم من صلوة الصبح في قوله عليه السلام لا صلوة
بعد صلوة الصبح حتى تطلع الشمس هو الفرض والتخصيص به يدل على عدم الكراهة قبله ولهذا قال
المصنف بعد فرض الصبح واعلم ان الكراهة في هذه الاوقات كراهة تحريم على ما صححه النووي و
نقل انه قطع به الماوردي في الاقناع وصاحب الذخائر واخرون قال وهو مقتضى النهي في الاحاديث
الصحيحة **فصل** سن تشرا اي ان الاذان سنة وليس بفرض كفاية الا في الجمعة ولا في
غيرها لانه للاعلام فصار كقوله الصلوة جامعة في نحو العيدين ولانه صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلوتين
واسقط الاذان عن الثانية ولو كان فرضا لما اسقطه للجمع الذي ليس بفرض فلو اتفق اهل بلد على
تركه لم يقاتلوا كسائر السنن والظاهر محله وصفته وصفة المؤذن اما محله فعند قوله لاداء الى
قوله ان قدمها فقوله لاداء احتراز عن القضاء فلا يؤذن له وان اذن جماعة لحديث ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا باقامة الصلوة التي فاتته يوم الخندق ولم يؤذن لها فليس
الاذان حق الفريضة بل حق الجماعة لاجل الوقت قال النووي الاظهر انه يؤذن للفائتة وورد
ذلك في الصحيح عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصححه كثيرون من اصحابنا قوله فرض يريد
به الفرايض الخمس دون ما يعم المنذورة وصلوة الجنازة فلا يؤذن لها ولا لغير الفرض سن له الجماعة
ام لا لانه لم ينقل الامر به عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الخلفاء الراشدين قوله الرجل احتراز
عن المراة لان المقصود من الاذان الاعلام او الابلاغ ولا يحصل ذلك الا برفع الصوت وفي رفع
المراة صوتها خوف الفتنة وقد روي عن ابن عمر انه قال ليس على النساء اذان ويفهم من اقتصاره
على القيود المذكورة انه لا يشترط [illegible] يؤذن المنفرد وان لم تؤتل جماعة او بلغه اذان المؤذن
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابي سعيد الخدري انك رجل تحب الغنم والبادية فاذا دخل عليك
وقت الصلوة فاذن وارفع صوتك فانه لا يسمع صوتك حجر ولا شجر ولا مدر الا شهد لك يوم
القيمة قوله لا ان قدم فائتة يريد انه ان قدم فائتة على الاداء المذكور لم يؤذن لا للفائتة ولا للاداء
بعدها لانه صلى الله عليه وسلم لما فاته الظهر والعصر والمغرب يوم الخندق قضاهن بعد هوى
من الليل قبل العشاء ولم يامر بالاذان للعشاء قال النووي الا ان يوخرها عن فريضة الوقت

عن المقصر بحث يطول الفصل سهوا فانه يؤذن للحاضرة قطعا قاله اصحابنا ويفهم من قوله بعدم انه لو
اخر الفائتة اذن للاداء قوله وللاولى اي ويسن ان يؤذن للصلوة الاولى التي هي الظهر والمغرب في
جمع التقديم دون الثانية لما روي انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر باذان و
اقامتين واتصافا بالاذان للثانية تخل بالموالاة قوله وللاخرى اي ويسن ان يؤذن للصلوة
الاخرى التي هي العصر والعشاء في جمع التاخير ان قدمها على الصلوة الاولى لانها الان مقدمة فاشبه وان
اخرها لم يؤذن لواحدة منها اما الاولى فلانها كالفائتة واما الثانية فللمحافظة على الموالاة ولتقدم ما هو
كالفائتة عليها وهذا التفصيل لم يذكره الرافعي في هذا الموضع بل اطلق القول في تاخير الظهر الى وقت
العصر بانه لا يؤذن للعصر واجرى في الظهر اقوال الفائتة ثم قال والاصح انه لا يؤذن لها قال النووي بل
الاظهر انه يؤذن ففي صحيح مسلم عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء
بالمزدلفة في وقت الثانية باذان واقامتين وقد يوخذ التفصيل المذكور من تعليل الرافعي ترك الاذان
للعصر بالمحافظة على الموالاة قوله ان يؤذن مرفوع المحل بقوله في اول الفصل سن اي سن الاذان وقال
قوله يؤذن مذكور بعده وقوله مثنى لما فرغ من بيان محل الاذان شرع في بيان صفته فبينها كونه مثنى
لحديث ابن عمر كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى جميع الكلمات في الاذان مثناه
الا كلمة لا اله الا الله في اخره فانه يؤتى بها مرة واحدة وكلمة التكبير اوله اربع مرات لان ابا محذورة حكاه
عن تلقين رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك مرة في قصة رؤيا عبد الله بن زيد المشهورة قوله مرتبا
اي بهذا الترتيب الخاص لان النبي صلى الله عليه وسلم كذلك علمه فيتبع ولانه لو لم يكن له ترتيب خاص
لاختل الاعلام الذي هو محل المقصود او كله فلو ترك الترتيب لم يحسب حتى يرجع الى حيث تركه قوله
وولاء لبطلان غرض الاعلام بتخلل الفصل الطويل اذ يظن السامعون انه لعب او تعليم دون
القصد لان مثله يقع للتنفس والاستراحة [illegible] الاستئناف بطول السكوت وكثرة الكلام في
خلاله ولا يضر الكلام اليسير مع رفع الصوت به [illegible] ويستحب بالنوم والاغماء وان لم يطل الفصل بها ولا يستحب
بالكلام والسكوت اليسيرين وان استحب ان لا يتكلم اصلا حتى قال في التهذيب ولو سلم عليه لم يجب
الا بالاشارة ولا يشمت العاطس فاذا فرغ رد السلام وشمت ولو عطس هو حمد الله في نفسه ولو رد
السلام او شمت او تكلم بما فيه مصلحة لم يكره وان ترك المستحب لانه ليس باكثر من الخطبة وقد تكلم
النبي صلى الله عليه وسلم فيها قوله بلا بناء غير اي يشترط صدوره من شخص واحد فلو اتى ببعض
الاذان وبنى على غيره لم يجز لان صدوره من شخصين يورث اللبس ويفهم منه جواز البناء من
شخص واحد لو لم يكن الفصل مبطلا ولو بالردة الا انها لا تمنع العبادة في الحال ولا تحبط ما مضى
الا اذا اتصلت بالموت لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت
الايه وهذا فيما يقبل الفصل من العبادات دون ما لا يقبله بحال كالصلوة قوله كالحج يشير الى
ان الحج ايضا لو اتى ببعض اعماله شخص واتمها غيره لم يجز وان مات الاول لانها عبادة تفسد
او فسد لفساد اخرها فاشبهت الصوم والصلوة ولانه لو احصر يتحلل ثم زال الاحصار فاراد
البنا عليه لا يجوز اذا لم يجز البنا على فعل نفسه فاولى ان لا يجوز لغيره البنا على فعله قوله
برفع الصوت اي مع رفعه سواء اذن لنفسه او للجماعة لقوله عليه الصلوة والسلام في حديث ابي سعيد
وارفع صوتك ولا يجوز الاسرار بشيء من الاذان وحكى الرافعي الخلاف في انه هل يكفي للمنفرد

ان يسمع نفسه وذكر قول الامام الاقتصار على اسماع النفس يمنع كون الماتي به اذانا واقامة ثم قال والخلاف الذي قدمناه في ان المنفرد اذا اذن هل يرفع صوته مفروض على المشهور في انه هل تستحب الرفع وعلى ما ذكره الامام في انه هل يعتد به دون الرفع فيظهر من هذا ان يكون احسان المصنف على خلاف المشهور لعدم الرفع مع حمله على ما لا يعتد بالاذان دونه **قوله** حيث لم تقم جماعة اي انما يرفع الصوت بالاذان في موضع لم تقم فيه جماعة فان اذن في موضع اقيمت فيه جماعة لم يرفع به الصوت كيلا يلتبس الامر على الناس ويعم هذا سن الاذان في الموضعين وان كرهت اقامة جماعة بعد اخرى في مسجد له امام راتب مطروق فان كان المسجد او غير مطروق وليس معنى قولهم لا يرفع الصوت حيث اقيمت جماعة لانه يحرم بل ان الاولى ان لا يرفع ذكره في النهاية **قوله** ذكر هو فاعل لقوله يؤذن اي سن ان يؤذن ذكر وهذا شروع في بيان صفات المؤذن وتقسيم الى مستحقه ومستحبه فمن المستحقة الذكورة فلا يصح اذان المراة للرجال قال في التهذيب لانها لا تكون اماما للرجال وفي الذخاير لانه يحرم عليها رفع صوتها بحيث يسمعها الرجال وكذلك الخنثى المشكل لا يصح تاذينه للرجال والضابطة ان من لا يصح امامته للرجال لا يصح اذانه لهم واما اذان المراة لنفسها او لجماعة النساء فقد علم حكمه من قوله سن لادا فرض الرجل ومنها الاسلام فلا يصح اذان الكافر لعدم اهليته للعبادة ولانه لا يعتقد مضمون الكلمات ولا الصلوة التي هي دعا اليها فاتيانه به ضرب من الاستهزاء ثم ان كان من العيسوية وهم فرقة من اليهود يقولون محمد رسول الله الى العرب خاصة لم يحكم باسلامه بكلمتي الشهادة في الاذان وان كان من غيرهم حكم باسلامه بكلمتي الشهادة في اصح الوجهين كما لو تكلم بهما باستدعا غيره ولا يعتد باذانه لو قوع اوله في الكفر ومنها التمييز فلا يعتد باذان من ليس بعاقل كالصبي الغير المميز والمجنون لعدم اهليته العبادة بخلاف الصبي المميز وحكى النواوي عن صاحب الشامل والعدة وغيرهما انه يكره اذان الصبي حتى يبلغ كما يكره اذان الفاسق و السكران المختبط ملحق بالمجنون دون الثمل الذي في مبادي النشوة لانتظام قصده وفعله **قوله** شرطا اي حال كون هذه الصفات شرطا في المؤذن ويجوز ان يقدر شيئا فيما قبل صفات المؤذن ايضا من عند قوله متى لاشتراط الجمع في الاذان على كلام مرتب ورفع الصوت ويعلم من قوله شرطا ان ما بعده ليس بشرط وانما هو من الصفات المستحبة فمنها قوله صيت لقوله صلى الله عليه وسلم في قصة عبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى منك صوتا والمعنى فيه زيادة الابلاغ **قوله** حسن الصوت لان النبي صلى الله عليه اختار ابا محذورة لحسن صوته ولان الداعي الى العبادة جذب للنفوس الى خلاف ما تقتضيه طباعها فاذا كان الداعي حسن الصوت حلو المقال رقت القلوب وكان الميل الى الاجابة اكثر ويوله عدلا لان السنة ان يؤذن على موضع عال فقد يشرف على العورات واذا كان عدلا غض البصر وامن منه ولتقلده عهدة المواقيت والفاسق لا يؤمن ان يؤذن قبل الوقت وقوله متطهرا لما روي انه صلى الله عليه قال حق وسنة ان لا يؤذن الرجل الا وهو طاهر وهذا يقتضي الاستحباب وسيجي الوجوب **قوله** متطوع اي متبرع بالاذان لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من اذن سبع سنين محتسبا كتب له براة من النار **قوله** مرتلا يجوز فيه كسر التاء على تقدير حالا من المؤذن وفتحها حالا من الاذان وكذلك كسر الجيم وفتحها في قوله مرجعا والترتيل ان ياتي بكلمات الاذان مبينة

من غير

من غير تمطيط جدا وتلحين لما روي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا اذنت فترسل والترسل هو الترتيل والترجيع هو ان ياتي بالشهادتين مرتين مرتين بصوت خفيض ثم يمد صوته فياتي لكل منهما مرتين اخريين بالصوت الذي افتتح به الاذان لما روي عن ابي محذورة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما القى اليه الاذان بنفسه امره بذلك ولو تركه لم يضر كالتثويب لان معظم المقصود الابلاغ والماتي به بصوت خفيض لا يتعلق به ابلاغ **قوله** وفي الصبح معمول لما بعده اي مثوبا في اذان الصبح والتثويب ان يقول بعد الحيعلتين الصلوة خير من النوم مرتين ثم ياتي بالباقي لما نقل عن ابي محذورة انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان وقال اذا كنت في اذان الصبح فقلت حي على الفلاح فقل الصلوة خير من النوم مرتين والتثويب من ثاب الى الشي اذا عاد اليه فالمؤذن يعود به الى الدعاء الى الصلوة بعدما عاد اليها بالحيعلتين ومسئلة التثويب من المسائل المفتى فيها على القديم **قوله** لسبع الليل لما ذكر التثويب الذي هو من خصائص اذان الصبح اشار الى خصيصة اخرى له وهي جواز تقديمه على دخول الوقت لما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان بلالا يؤذن بالليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن ام مكتوم والمعنى فيه ايقاظ النوم ليتاهبوا للصلوة اول الوقت فقت نوم وضبطه في القدر الذي يجوز به التقدم سبع يبقى من الليل في الشتاء ونصف سبع يبقى منه في الصيف ثم يدخل وقت اذان الصبح روي عن سعد القرظ قال كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه في الشتاء لسبع يبقى من الليل وفي الصيف لنصف سبع وهذا التقدير تقريب لا تحديد اذ الغرض تاهب الغافلين وحصول التنبيه قريبا من الصبح وحكى النواوي الوجوه الباقية في المسئلة وهي انه يدخل وقته بخروج وقت اختيار العشاء اما ثلث الليل واما نصفه او وقته النصف الاخير من الليل فلا يجوز قبله وجميع الليل ثم قال والاصح الوجه الثالث يعني ان وقته النصف الاخير قال واعتمد من رجح الاول حديثا باطلا محرفا **قوله** واخرا اي وسن ان يؤذن ذكر في الصبح قبل دخوله وقد ذكر اخرى بعده اي بعد الصبح فيستحب ان يكون للمسجد مؤذنان كما كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه بلال وابن ام مكتوم وان لم يكن الا واحد اذن في الصبح مرتين كما مر ويجوز ان يقتصر على مرة اما قبل الصبح او بعده او بعض الكلمات قبله وبعضها بعده والاولى بعده على المعهود في سائر الصلوات واعلم ان تقديم قوله في الصبح يشعر باختصاص الاذان الاول بالتثويب لظهور انفصال قوله واخر بعده عما قبله ولذلك قال في التعليقة سن التثويب في الاذان الاول لا الثاني في اصح الوجهين ثم قال هكذا في التهذيب والشرح الكبير والمهذب والشرح الا انه اذا اذن مرتين وثوب في الاول لا يثوب في الثاني على اصح الوجهين لانه لا تثويب في الثاني اصلا وابعد حمل كلام المصنف على المفهوم من اطلاق الغزالي وغيره من شمول استحباب التثويب للاذانين وكانه قال سن في الصبح التثويب ثم اشار الى اذانيه **قوله** قائما اي سن ان يؤذن الاذان المذكور قائما في اي اذان كان لان الملك الذي راه عبد الله بن زيد في المنام اذن قائما وكذلك كان يفعل بلال وغيره من مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه ابلغ في الابلاغ ولو ترك القيام مع القدرة صح اذانه لحصول اصل الابلاغ لكنه يكره الا اذا كان مسافرا فلا باس ان يؤذن راكبا قال النواوي **قوله** واذان المضطجع كالقاعد الا انه اشد كراهة قال وفي وجه شاذ لا يصح وان صح اذان القاعد

على عال اي يسن ان يوذن على موضع عال من نحو منارة او سطح لانه ابلغ في الاعلام قوله اصبعاه في
صماخيه حال من مسلا وحذف مضاف اي حال كونه جاعلا اصبعيه في صماخي اذنيه فانه اجمع للصوت
قوله مستقبلا الى مستقبل القبلة اتباعا لمؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكونها اولى الجهات ولو استدبر
صح الاذان قوله ملتفتا فيستحب الالتفات في الحيعلتين يمينا وشمالا وذلك بان يلوي راسه وعنقه
من غير تحويل صدره عن القبلة وازالة قدميه عن مكانهما لما روي عن ابي جحيفة قال رايت بلالا خرج الى
الابطح فاذن فلما بلغ حي على الصلوة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدبر قوله في حي على
الصلوة اي في المرتين جميعا وكذلك الفلاح يشير الى الكيفية المشهورة التي عليها العمل وهي ان يلتفت
يمينا ويقول حي على الصلوة مرتين ثم يرد وجهه الى القبلة ثم يلتفت شمالا ويقول حي على الفلاح مرتين الا انه
يقول حي على الصلوة مرة ومرة عن شماله وكذلك حي على الفلاح قوله ويجيبه الا حسن فيه ان يقرا
بالنصب عطفا على يوذن اي ويسن ان يجيب السامع لاذان المؤذن فيقول مثل ما يقوله وان كان جنبا
او محدثا الا في الحيعلتين فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله والى الانسان يقوله وحوقلة وهو من الافعال
التي تصاغ من الالفاظ المركبة وكذا حيعل وبحر هلطلبق قال طال بقاك والا في التثويب فانه يقول صدقت
وبررت قوله ولو في قراة اي يسن ان يجيب ولو كان السامع في القراءة او ذكر فيقطعهما للاجابة فان ذلك
لا يفوت ولو كان في صلوة فالمستحب ان لا يجيب ولو قال حي على الصلوة او بلغته الكلمة التثويب بطلت
صلوته لانه كلام وكذا لو قال صدقت وبررت حكاه النواوي عن القاضي حسين وغيره قال ويستحب
ان يجيب في كل كلمة عقبها ويستحب ان يصلي المؤذن والسامع على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد الاذان ويقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة ات محمدا الوسيلة والفضيلة
والدرجة الرفيعة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته ويقول من سمع اذان المغرب اللهم هذا اقبال
ليلك وادبار نهارك واصوات دعاتك فاغفر لي ويستحب الدعاء بين الاذان والاقامة قوله
الامامة افضل اي من الاذان لان القيام بالشيء افضل من الدعاء اليه ولمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها دون
الاذان وكذا الخلفاء بعده قيل انما لم يوذن النبي صلى الله عليه وسلم لانه لو قال اشهد ان محمدا رسول الله
عن جزل الكلام ولو قال اي تغيير نظم الاذان ولو قال حي على الصلوة لزم الحضور وادت بالنقض
بالشهادة في التشهد ونحو ذلك عن الجزاء مستندا الى التشايع الكثير من مثل قوله تعالى وصي الرحمن
ان خشيني من باب اقامة الظاهر مقام المضمر واما الاذان فلا يلزم الحضور لو كان الامر والدعاء في
هذا الموضع للايجاب واما قوله عليه السلام الائمة ضمنا والمؤذنون امناء فيدل على عظم خطر
الامامة لا على عدم افضليتها وصحح النواوي افضلية الاذان قال وهو قول اكثر الاصحاب ونقل عن
نص الشافعي كراهة الامامة واستحب الجمع بينهما قال صالح لهما قال النواوي وصرح بكراهة الجمع بينهما
الشيخ ابو حامد والغزالي والبغوي وصرح باستحباب جمعهما ابو علي الطبري والماوردي والقاضي
ابو الطيب وادعى الاجماع فالحاصل ان الاصح استحبابه وصح حديث حسن في الترمذي
ويستحب ان يكون المؤذن من جعل رسول الله صلى الله عليه او من ذرية صحابة الاذان في ايامه
ان وجد وكان عدلا صالحا قوله وان يقيم اي ويسن ان يقيم بلسنة الاقامة بفرض كفاية
لا في الجمعة ولا في غيرها لانها دعاء الى الصلوة وكانت كقوله الصلوة جامعة قوله مسلم مميز يفيد
عدم صحتها من الكافر وغير المميز على ما سبق في الاذان ولا يشترط فيها الذكورة لانها لاستفتاح

الصلوه واستنهاض الحاضرين فيستوي فيها الرجال والنساء الا ان المراة لا تقيم للرجال الاجانب و
اذا قامت للنساء لا ترفع صوتها فوق اسماعهن وحكمها حكم الاذان في استحباب بعض الصفات المتقدمة
كالطهارة والقيام والاستقبال والالتفات واجابة السامع ويقول في كلمة الاقامة اقامها الله وادامها ما
دامت السموات والارض وجعلني من صالحي اهلها اذا شرع في الاقامة في موضع فتممها فيه ولا يمشي في اثنائها حكاه النواوي عن
اصحابنا قوله للفرض اي اداء او قضاء لما مر ان بلالا اقام لقضاء ما فات يوم الخندق ويستوي
فيها فرض الرجل والمراة والمنفرد وغيرها لما مر من كونها لاستفتاح الصلوة قوله فرادى لحديث ابن
عمر كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مثنى والاقامة فرادى الا ان المؤذن كان يقول قد قامت
الصلوه مرتين فجميع كلمات الاقامة فرادى الا كلمة الاقامة وكلمة التكبير في الابتداء والانتهاء فانها مثناه
قوله ويعدها الادراج ان ياتي بالكلمات حدرا من غير فصل لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا
اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر قوله وترتيب قدر ما ذكر يستحب ان يكون للمسجد موذنان ويكون
الزيادة فقال الرافعي والاحب ان لا يزاد على اربعة فقد اتخذ عثمان رضي الله عنه اربعة من المؤذنين
ولم يزد الخلفاء الراشدون على هذا العدد وقال النواوي هذا الذي ذكره في استحباب عدم الزيادة
على اربعة قال ابو علي الطبري وانكره كثيرون من اصحابنا وقالوا انما الضبط بالحاجة ورؤية المصلحة
فان راى الامام المصلحة في الزيادة على اربعة فعله وان راى الاقتصار على اثنين لم يزد قال وهذا هو
الاصح المنصوص فاذا كان له موذنان فصاعدا لم يستحب ان يتراسلوا اي ان يوذنوا معا الا لم يفعله
موذنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كان يوذن احد بعد الاخر فان وسع الوقت ترتبوا فان تنازعوا
في من يبدا اقرع بينهم وان ضاق فان كان المسجد كبيرا اذنوا متفرقين في اقطاره وان كان صغيرا
وقفوا معا واذنوا ان لم يؤد اختلاف اصواتهم الى تشويش فان ادى لم يؤذن الا واحد فان تنازعوا
اقرع لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان
يستهموا عليه لاستهموا واما الترتيب بالنسبة الى الاقامة فان اذنوا على الترتيب فالاول اولى بالاقامة
لما روي عن زياد بن الحارث الصدائي قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اؤذن في صلوة
الفجر فاذنت فاراد بلال ان يقيم فقال صلى الله عليه وسلم ان اخا صداء قد اذن ومن اذن فهو
يقيم هذا اذا لم يكن موذن راتب او كان السابق هو الراتب فان سبق غير الراتب فاذن فقيل لم
يستحق ولاية الاقامة لانه مسيء بالتعدي وفي القصة المروية كان بلال غائبا واذن زياد باذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كان ثم موذن راتب فهو الذي يقيم مطلقا واليه اشار بقوله والراتب
الى اخره وان يستحب ذلك حتى لو اقام غيره اعتد به روي ان عبد الله بن زيد لما القي الاذان
على بلال فاذن قال عبد الله انا رايته وانا كنت اريده يا رسول الله قال فاقم انت هذا اذا اذنوا
على الترتيب واما اذا اذنوا معا فان اتفقوا على اقامة واحد فذاك والا اقرع واليه الاشارة بقوله
وان تساووا اقرع ولا يقيم في المسجد الواحد الا واحد فانها لاستنهاض الحاضرين الا اذا لم يحصل
الكفاية بواحد قوله والاقامة اي ووقت الاقامة منوط بنظر الامام فلا يقيم المؤذن الا عند اشارته
لا وقت الاذان فانه منوط بنظر المؤذن لا يحتاج فيه الى مراجعة الامام لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال المؤذن املك بالاذان والامام املك بالاقامة والمعنى فيه ان سنة الاقامة ان يعقبها الصلوة
على الاتصال والصلوة الى الامام ولهذا لم يستحب ترتيب المؤذن في الاقامة لان ما سوى القضاء

ما يتصل بها الصلوة قوله ولنفل وقد مرّ ان غير الفرض لا اذان له فان كان نفلا يسن فيه الجماعة كالعيد
والكسوفين والاستسقا والتراويح لو اقيمت جماعة شرع ان ينادى له الصلوة جامعة بنصب
الكلمتين الاولى على الاغرا والثانية على الحال ويجوز رفعهما قوله ولنفل فيه صلوة الجنازة وبقوله
فيه الجماعة نحو صلوة الضحى ولا يستحب لها هذا النداء ولا يصح الا في الجنازة شيئا قال النواوى
الاصح لا يستحب وبه قطع كثيرون وهو المنصوص في كلام قوله والكره الى اخره يوخذ منه انه يكره
لكل من الجنب والمحدث كل من الاذان والاقامة لتركيم الاول على ما مرّ وان الكره في الجنب اشد منه
في المحدث في كل من الاذان والاقامة لان الجنابة اغلظ وما يحتاج اليه الجنب لمكنه الصلوة فوق ما
يحتاج اليه المحدث وان الكره في الاقامة مع كل منهما من الحدثين اشد منه في الاذان مع ذلك الحدث
لان الاقامة يتعقبها الصلوة ويكون بعد حضور القوم فان انتظروه ليتطهر ويعود ليشق عليهم
والا ساءوا الظنون فيه واتهم بالكسل في الصلوة وقد يوخذ من اطلاق قوله والاقامة ان الحدث
مطلقا اشد كراهة من الجنابة في الاذان وفيه نظر فصل شرط قال الله تعالى
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره دل على وجوب الاستقبال ومعلوم انه لا يجب الا في الصلوة
وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه دخل البيت ودعا في نواحيه ثم خرج وركع ركعتين قبل الكعبة وقال هذه
القبلة قوله لصلوة لا من احترازعن صلوة شدة الخوف فرضا ونفلا اذ لا يشترط فيها الاستقبال
بل ياتى بها حسب الامكان كما سياتى في باب صلوة الخوف وكذلك لا يستحب في نوافل السفر واما لم
يحترز عنها لما ذكرها في الفصل فى شاولا يرد المريض الذى لا يجد من يوجهه ونحو المربوط للعلم بان
العاجز خارج عن موارد المكلف وان الكلام في القادر قوله توجه الكعبة اعلم ان المصلى اما ان
يكون خارج الكعبة او لا والخارج ان لم يقرب منها لم يلزمه الا توجهها بحيث يطلق عليه اسم
الاستقبال وان قرب منها لزمه توجه سمتها بكل البدن لا شارة صلى الله عليه وسلم بقوله هذه
القبلة الى عينها وحضرة القبلة فيها ولا يصح صلوة الواقف بقربها بحيث يعض بدنه في محاذاة
ركن منها باقية خارج لانه يصدق ان يقال ما استقبل الكعبة وانما استقبلها بعضه ولا صلوة
الخارج عن سمتها من الصف المستطيل بقربها ولهذا ينبغى ان يستديروا ولو فرض تراخى
الصف المستطيل الى اخر باب المسجد صحت صلوة الجميع لان المتبع اسم الاستقبال وهو يختلف
بالقرب والبعد ولهذا يزول عن القريب بالانحراف اليسير دون البعيد والسبب فيه ان
الجرم الصغير كلما ازداد القوم منه بعدا ازداد والمحاذاة قوله او عرصتها اشار الى ان عرصتها
عند تقدير خرابها والعياذ بالله تنزل منزلتها فيما ذكرناه فان الخارج عنها المتوجه الى هوا بها
يسمى مستقبلا فهو كمن يصلى على ابى قبيس والكعبة تحته بجامع التوجه الى الهوا ويعلم من قوله ان قرب
ان قوله فيما قبل توجه سمتها للقريب كما تقرر ان شرط الصلوة توجه الكعبة وان لم يكن بكل البدن ان
لم يقرب منها وتوجه سمتها بكل البدن يقينا ان قرب حتى لو كان بعضه خارجه عن سمتها او شك في
خروجه لم يصح صلوته والضمير في سمتها للاحد من المذكورين اعنى الكعبة وعرصتها قوله وجزءها
الشاخص اى شرط المصلى الخارج وهو المصلى في جوفها او على سطحها او في عرصتها على التقدير المذكور
توجه جزء شاخص منها بقدر مؤخرة الرحل وهى ثلثا ذراع الى ذراع تقريبا ولا بد من اجتماع
الامرين في التوجه اليه اعنى الجزء والشخوص المذكور فلا يكفى التوجه الى الهوا ولا اسفلها ولا الى

شاخص

شاخص غير جزء لها كمتاع موضوع بين يديه وكذلك نحو الحشيش النابت والعصا المغروزة لا المسمرة
وعلى مثل هذه الصورة حمل ما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة على ظهر الكعبة اى الى غير شاخص
بالقدر المذكور وقال الامام كان الائمة راعوا في اعتبار هذا القدر ان يكون في سجوده مسامتا بمعظم بدنه
الشاخص فلو توجه الى بقية حائط او شجرة نبتت في العرصة او جمع ترابها واستقبله او حفر حفرة
ووقف فيها او وقف في اخر السطح او العرصة واستقبل الجانب الاخر وهو اعلى من موقفه جاز في
جميع بشرط الشخوص بالقدر المذكور ويفهم مما ذكر صحة الصلوة في الكعبة ولو فرضا اذ يصلى متوجها
الى بعض اجزائها فيصح كالنافلة وكما لو توجه اليه من الخارج ولعموم الركع السجود في قوله تعالى وطهر
بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود واختصاص الطائفين ظاهر البيت يدل على الى اشعار العموم
المذكور قال في الدخائر امر بتطهير البيت للمتعبدين بذلك ليقتضى داخله وخارجه ان اللفظ عام بهما
ثم هى سنة بها العبادات المتعلقة بظاهرها وباطنها وحكى النواوى عن الاصحاب ان النفل فيها افضل
من خارجها وكذا الفرض ان لم يرج جماعة فان رجاها فخارجها افضل ثم اذا صلى فيها تخير في
استقبال اى جدارها شاء ولو صلى فيه جماعة واستقبل كل منهم جهة وكانوا امتدادا بين صحت صلوتهم
لوجود التوجه المعتبر في الكل مع الموافقة في الافعال وتجوز استقبال الباب ان كان مردودا
فان باب البيت معدود من اجزائه بدليل دخوله في بيعه وايا لم يكلف بمجرد الغرز في مسئلة العصا
المغروزة على ما تقدم مع عدة الاوتاد المغروزة في الدار الجارية العادة بغرز الاوتاد لما فيها من المصالح
وقد تعد من الدار لذلك وان كان الباب مفتوحا فان كانت العتبة قدر ثلثى ذراع كما مرّ جاز الاستقبال
والا فلا قوله يقينا قيد في جميع ما مرّ اى شرط التوجه في الصور المذكورة على الوجه المذكور يقينا فالقادر
على معرفة القبلة يقينا اما بالمعاينة او بغيرها كالناشى بمكة تعرف القبلة بها وان تعذر تحصيله اليقين فان
لم يعاينها لا يجوز له العدول الى خبر او اجتهاد كالقادر على العمل بالنص لا يجوز له تركه الى غيره ولذلك
صحح الروياني المنع من استقبال حجر البيت وحده ان كونه من البيت غير مقطوع به بل مجتهد فيه
ويستثنى من ذلك ما ذكروه ان الحاضر بمكة لو لم يعاين الكعبة حائل اصلى كجبل لم يكلف المعاينة
بصعود الجبل او دخول المسجد لم يجز الاجتهاد وكذا في الحائل الحادث كالابنية على اصح الوجهين
لما في التكليف بذلك من المشقة فكانهم نزلوا وجود القدرة على اليقين في مثله منزلة العدم قوله ثم يقول
اى ان لم يقدر على درك اليقين فان وجد عدلا اخبره عن القبلة عن علم رجع اليه ولم يجتهد ايضا كما في الوقت
ما خذ بقول عدل يخبره عن طلوع الفجر مثلا ولا يجتهد وكذلك في الحوادث يوخذ بما يرويه العدل في
هذا من باب قبول الخبر من اهل الرواية ليس من التقليد في شئ وقد خرج بقوله عدل الرجل والمراة والحر و
العبد ولا يكفي على عدم الاخذ بقول الصبى المميز فراده بالعدل اذا المكلف المسلم الخالى عن سوالب العدالة
ثم الاخبار عن القبلة قد يكون صريحا لا يخفى وقد يكون دلالة كنصب المحارب في المواضع التى يعتمد
عليها علما سياتى قوله ثم للبصير اى ان لم يجد من يخبره عن علم فان امكنه العمل بالاجتهاد بان
كان بصيرا لزمه ذلك ولا يمكن الاجتهاد الا بمعرفة ادلة القبلة وهى كثيرة فيها كتب مصنفة واقواها
القطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى اذا جعله الواقف خلف
كتفه الايمن كان مستقبل القبلة ان كان بالعراق وان كان بمصر فخلف كتفه الايسر وان كان باليمن
قبالته مما يلى الجانب الايسر وليس للقادر على الاجتهاد ان يقلد غيره كما في الاحكام الشرعية ولو على

لزمه القضاء ولا فرق بين ان يخاف الفوات لو اشتغل بالاجتهاد او امنه وبين ان لا يخاف نعم عند
ضيق الوقت يصلي لحق الوقت كيف كان ويجب الاجتهاد والاعادة **قوله** لكل فرض يشير الى
انه اذا صلى الى جهة بالاجتهاد ثم دخل وقت صلوة اخرى او اراد قضاء فائتة لزمه تجديد الاجتهاد
للفرض الثاني سعيًا في اصابة الحق لان الاجتهاد الثاني ان وافق الاول تأكد الظن وان خالفه فكذلك
لان تغير الاجتهاد لا يكون الا لامارة اقوى من الامارة الاولى واكد الظنين اقرب الى اليقين ويوخذ
من قوله لكل فرض ان النوافل لا تجدد لها الاجتهاد كما لا تجدد لها التيمم ومن اطلاقه انه لا فرق بين ان
يفارق موضعه اولا **قوله** الا في محراب زيد انه يجتهد في كل الاماكن الا في محراب رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانه نازل منزلة الكعبة اذ لا يقر على خطا فهو صواب قطعًا ولا مجال للاجتهاد فيه الا جهة
ولا عنه وليس له لو تخيل عارف بادلة القبلة ان الصواب في التيامن او التياسر قليلا فليس له
ذلك وخياله باطل وقوله محراب الرسول صلى الله عليه يشمل محراب المدينة وسائر البقاع التي
صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الا ما ضبط المحراب **قوله** ومحراب المسلمين اي الا في محراب المسلمين
المنصوب بالدهم للتوجه او في الطرق التي هي جادتهم وكذا ما في قرية صغيرة اذا نشأ فيها قرون من المسلمين
فانه يتعين التوجه اليه ولا يجوز الاجتهاد معه ولا اعتماد على العلامة المنصوبة في طريق يقل
مرور الناس بها او يستوي مرور المسلمين والكفار بها او في قرية خربة لا يدري بناها المسلمون او الكفار
لم يجتهد **قوله** جهة اي انما لا يجوز الاجتهاد في محراب المسلمين في الجهة ويجوز في التيامن والتياسر مع
الخطا في الجهة مع استمرار الخلق وانما هم دون ان لا يخاف فيه وليس **قوله** ثم بتقليد وبيانه اذا تعذر
العلم والاجتهاد فان كان تعذره للعجز عن تعلم الادلة لكونه اعمى البصر او البصيرة قلد مكلفا مسلما عدلا
عارفا بادلة القبلة رجلا كان او امراة حرا او عبدا كالعامي في تقليد الاحكام ولو اختلف عليه اجتهاد مجتهدين
قلد من شاء منهما والاولى تقليد الاوثق والاعلم عنده والمراد بتقليد الغير قبول قول المستند الى
الاجتهاد حتى ان الاعمى لو اخبره بصير بمحل القطب منه وهو عالم بدلالته او قال له رايت كثيرا من
المسلمين يصلون الى هذه الجهة كان الاخذ به قبول خبر لا تقليدا وان تعذر العلم والاجتهاد للتحير
عن التعلم بل لما خفاء الادلة لنحو غيم او حبس او لتعارضها صلى كيف شاء ولا تقليد لانه قادر على
الاجتهاد والتحير عارض مدة يزول عن قريب وكذا الذي لا يعلم الادلة وهو قادر على تعلمها بناء على ان
تعلمها فرض عين لا كفاية كاركان الصلوة وشرائطها على ما صححه الرافعي قال النووي المختار ما
قاله غيره انه ان اراد سفرا ففرض عين لعموم حاجة المسافر اليها وكثرة الاشتباه عليه والا ففرض
كفاية لانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف الزموا احاد الناس بذلك بخلاف اركان الصلوة
وشروطها فان قلنا ليس بفرض عين صلى بالتقليد ولا يقضي كالاعمى وان قلنا فرض عين لم يجز
التقليد وان ضاق الوقت صلى كيف كان وقضى لتقصيره **قوله** لعجز اي لعجز العاجز عن التعلم فانه لا يقلد وان ضاق الوقت
ويدخل فيه من لا يعلم الادلة وهو قادر على تعلمها ومن يعلمها وخفيت عليه او تعارضت عنده وقد
يجوز ان يقلد المضاف اليه في قوله لعجز اعم من العاجز نحو لغير المذكورين حتى يتصلا به ايضا من يلزمه
التقليد لكنه لم يجد من يقلده فان كلا منهم يصلي الى اي جهة اتفقت لحق الوقت ويقضي اما
للتقصير او لندور العذر **قوله** وصوب متنفل خبره قوله بدل وقوله الا استثناء من قوله شرط
لصلاة الامن اي صوب السفر بدل عن القبلة في النفل خاصة رخصة لمن له مقصد معين رغبا

لئلا يكثر النوافل فيجوز للمسافر ان يتنفل متوجها الى صوب سفره راكبا لما روي عن ابن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به وكذا ماشيا لان الانسان
قد يكون له اوراد ووظائف ويحتاج الى السفر لمعاشه فلو منع من التنفل في سيره لفاته احد
الامرين اما اوراده او مصالح معاشه ويوخذ من قوله وصوب انه لا يشترط سلوكه في
الطريق المعين ومن قوله سفر ان الحضر ليس كذلك لان الغالب من حال المقيم اللبث و
الاستقرار ومن اطلاقه انه لا فرق في ذلك بين السفر الطويل والقصير لاطلاق الخبر ولان الحاجة
كما تمس الى الاسفار الطويلة تمس الى القصيرة ومن اغلب ومن قوله من له مقصد معين ان
الهائم الذي يستقبل تارة ويستدبر اخرى ليس له ترك الاستقبال بحال وكذا المكي على السفر اذ لا
مقصد له وفيه نظر **قوله** لا في سفينة وهودج لتمكنه من الاستقبال فيهما والملاح الذي يسير السفينة
في ذلك كغيره واستثناه صاحب العدة وجوز تنفله الى حيث توجه لان تكليف الاستقبال يقطعه
عن النافلة او عن عمله قال النووي واستثناه ايضا صاحب الحاوي وغيره ولا بد منه **قوله** بدل
مقتضاه وجوب الاستمرار على توجه الصوب كما في القبلة لان المصلي لا بد ان يستمر على جهة واحدة
ليجتمع همته ولا يتوزع فكره وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة لشرفها فاذا عدل عنها لحاجة السفر
فليلزم الجهة التي قصدها محافظة على المعنى المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة **قوله** في النفل
يشمل الرواتب وغيرها ويفهم منه جواز نفل الحج راكبا وماشيا حتى صلوة العيد والكسوف
والاستسقاء **قوله** الا في التحرم اي صوب السفر بدل عن القبلة في جميع النفل حتى في السلام الا
في التحرم ان سهل الاستقبال فالماشي يلزمه الاستقبال فيه لسهولته عليه فان استقبل في تحرمه
كان ابتداء الصلوة على صفة الكمال ثم تحققت الاجزاء الدوام كما ان النية تعتبر في الابتداء لا في
الدوام وكذا الراكب يلزمه ذلك حيث يسهل عليه بان يكون الدابة واقفة ويمكن الانحراف عليها
او ادارتها او سائرة والزمام بيده والانحراف بها او لا يلزمه حيث يصعب بان تكون مقطرة او صعبة
الادارة اما اللزوم عند السهولة فلما روي عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر واراد
ان يتطوع استقبل القبلة بناقته وكبر ثم صلى حيث وجهه ركابه واما عدم اللزوم عند الصعوبة
فللمشقة واختلال امر السير عليه ولذلك رخص في الدوام **قوله** وركوع الماشي اي صوب السفر
بدل الا في تحرم الراكب والماشي جميعا والا في ركوع الماشي وسجوده خاصة فانه ليس بدلا عن القبلة فيجب
الاستقبال على المتنفل الماشي في ركوعه وسجوده لانه يلزمه ان يركع ويسجد على الارض ولا يجوز له
الاقتصار على الايماء فيهما وما دام المرء يبتدئه ثم يتم الماشي ركوعه وسجوده خاصة على الارض لسهوله
الامر عليه بخلاف الراكب فان الاتمام متعذر او متعسر والنزول لها اعسر واشق فيومئ لهما ويجعل السجود
اخفض كما سياتي ويفهم من تخصيص الركوع والسجود بالاتمام انه لا يلزمه القعود في التشهد بل يمشي
فيه كما في القيام لطول زمانهما واقتضاء طول اللبث الى تعذر السفر كالانقطاع عن الرفقة وكره
وان استدبر اي وان استدبر المصلي ما يلزمه استقباله من القبلة وصوب السفر في النافلة اي وتحول
الى جهة اخرى فان فعله عامدا بطلت صلوته وان فعله ناسيا للصلوة فان تذكر على القرب وعاد الى
الاستقبال لم تبطل كالكلام القليل ناسيا ويسجد للسهو لان عمده مبطل وذكر الرافعي في
التهذيب وغيره المنصوص منه الا يسجد ولم يصرح بالتصحيح وكذلك لو اخطا وظن ان الذي توجه

المطرمة ولم يمكن وكذا الا استدبر او تحول الى جهة لغير حاجة الدابة لانه مما يعم به البلوى كالنسيان
وتخصيص المصنف الاستدبار بالذكر قد يوهم ان حكم التحول بخلافه وليس كذلك وقوله ان قصر اى
الاستدبار بزمانه قوله وان طال اى وان طال الاستدبار او التحول في الصور الثلث بطلت
صلوته لان الصلوة لا تحتمل الفصل الطويل ولان ذلك مما يندر وانما تبطل بطول استدبار
صوب الطريق اما التحول عنه الى غير القبلة التي هي الاصل فاما الا استقبلها فلا وكذلك
القول في جموح الدابة لو قصر زمان الاستدبار ولا بد من التقييد الاطلاق للكتاب قوله او اكره اى
بان اماله انسان عن جهة القبلة او صوب الطريق فهو ان تبطل صلوته بذلك وان قصر الزمان والفرق
بينه وبين النسيان ان النسيان مما يكثر وقوعه والاكراه في مثل ذلك يندر ولذلك الحق الجماح بالنسيان
وان اشبه الاكراه في الصرف قهرا وجعل فعل الدابة كفعله في بحث التسهيل والا فلم يوجد منه ترك مامور
ولا فعل منهي قوله او عدا اى الماشي او اعدا اى الراكب لغير عذر لوجوب الاحتراز عن الافعال التي لا يحتاج
اليها فان كان لعذر فلا باس قوله او وطى نجاسة لملاقاتها بدنه او محموله ولا فرق بين قصر الزمان
وطوله في جميع ذلك قوله بطلت اى الصلوة وهو جواب الشرط في قوله وان طال وما عطف عليه
قوله لا ان كثرت اى لا ان كثرت النجاسة في الطريق فلا تبطل الصلوة بوطيها الا انه بالنسبة يعسر
الاحتراز ع وقيد الموسومة لا بد منه وان اطلق المصنف لما تصرح حاملا لها على تقدير الرطوبة و
الذي قال الرافعي في هذا الموضع انه لا يجب عليه التحفظ والاحتياط في المشي لان النجاسات ملازمة الطرق
وتكليف التحفظ يشوش عليه غرض السير قال ولو انتهى الى نجاسة ولم يجد معدلا عنها معد قال الامام
الحرمين هذا فيه احتمال ولا شك انه لو كانت رطبة فمشى فيها بطلت صلوته وان كان عن عمد قصد
لانه صار حاملا للنجاسة وفي افادة هذا الكلام لما ذكره المصنف تطويل وربما يوخذ من اجمال الامام
الجزم بالبطلان لانه اوجد عنها معدلا وان كثرت واما قول الرافعي ولا يجب عليه التحفظ الى اخره فغير
ظاهر في عدم البطلان بوطيه النجاسة ان كثرت بل غايته انه لا يجب عليه التحفظ اصلا لما فيه من المشقة
لان الطريق مظنة لكثرة النجاسات وهذا لا ينافي البطلان اذا اتفق وطواه لها الا انه يعسر ان تقتضي ف
امر بشرط سلامة العاقبة كما فعلوه في جواز [illegible] من اول [illegible] الامكان يدل عليه ان صاحب الذخائر
والنواوي وغيرهما اطلقوا القول ببطلان صلوة الماشي في النجاسة من غير فرق بين القليل والكثير
ثم ذكروا التحفظ قوله او اوطاء الفرس اى ولا يبطل ايضا ان اوطاء الراكب فرسه نجاسة رطبة
او يابسة كما لو وطيها الفرس بنفسه او بال لان تلك النجاسة لا تلاقي بدنه ولا محموله بل لو كان السرج
نجسا فالقى ثوبا طاهرا وصلى عليه صحت صلوته قوله ولا يصلي فرض الاصل في هذا الفصل ان
استقرار المصلي في نفسه شرط وليس له ان يصلي على [illegible] سائر [illegible] لاشتمال المشي على الحركات
الكثيرة خالفنا في نوافل السفر لما مر فيبقى الباقي على حكمه ولما ثبت هذا لزم ان لا يصح اداء الفرض
وقضاؤه ماشيا ولا راكبا الا كانت الدابة سائرة وان امكنه اتمام الاركان فان كان في محمل او هودج
او سرير موضوع على الدابة لان سيرها منسوب الى راكبها بدليل جواز الطواف عليها بخلاف السفينة
لانها بمثابة الدار في البر وليس الحاجة الى ركوبها وتعذر الخروج الى الساحل لكل فرض والحق
السفينة الزورق المشدود على الساحل تنزيلا لها على الماء منزلة السرير على الارض وتحركه فصعد
وتسفل كتحرك السرير فلا يمنع صحة الفرض ومحل الرافعي تقدم الامام واقامة المقتدي [illegible]

الفرضة

الفريضة في الزورق الجاري لكثرة الافعال مع القدرة على دخول الشط وساق النواوي الزورق
الجاري مع السرير الذي يحمله رجال والزورق المشدود بالحبال مساقا واحدا وصحح صحة الفريضة
في الثلثة وتبعهم فقول المصنف سائرة خرج الفرض على الدابة الواقفة ولو في محمل او هودج لقدرته على
استقبال في جميعه واتمام اركانه كما يجوز في الزورق المشدود تنزيلا للدابة الواقفة منزلة [illegible]
على الارض وحكم المنذورة حكم الفرض لانها يسلك بها مسلك واجب الشرع وكذا لا تصلى الجنازة
لرخصة ولان الركن الاعظم منها القيام وفعلها على الدابة السائرة يمحو صورته فان فرض اتمام
القيام عليها فلذلك ولان الرخص في النوافل انما كان لكثرتها وتكررها وهذه نادرة قوله وسجدة
التلاوة والشكر اى على السائرة وان كانت التلاوة خارج النافلة اذ الحقنا بها لعدم كونه في نحو [illegible]
وجه الجواز القياس على سائر النوافل والفرق بينها وبين صلوة الجنازة مع ان فعلها على الراحلة بالايما
جائز [illegible] الاظهر الذي هو [illegible] ان صلوة الجنازة تندر فلا يشق التكليف بالنزول فيها
وسجود التلاوة يكثر ان فيشق وايضا احترام الميت يقتضي ذلك قوله وان صلى باجتهاد المجتهد في القبلة ان
لم يظهر له الخطاء وذلك وان ظهر فاما قبل الشروع في الصلوة او بعد الفراغ منها او في اثنائها اما الحالة
الاولى فلم يذكرها المصنف وحكمها انه ان تيقن الخطاء في اجتهاده اعرض عن مقتضاه واعتمد الجهة
التي تعلمها او ظنها بعده وان ظنه فقط ان الصواب جهة اخرى فان كان دليل الاجتهاد الثاني
اوضح اتبعه وان تساويا فله الخيار واما الحالة الثانية ففيها ما سياتي وكذا في الحالة الثالثة لانه اما ان يظهر
له الخطاء يقينا او ظنا وقوله وتيقن الخطاء هو القسم الاول وحكمه وجوب الاعادة لانه تعين له يقين الخطاء
فيما يامن مثله في الاعادة ولا يعتد بما فعله كالحاكم اذا وجد النص بخلاف ما حكم به والاحتراز بقوله فيما
يامن مثله في الاعادة عن خطاء الحجيج في الوقوف بعرفة حيث لا يجب القضاء لان مثله غير مامون في القضاء
وقوله معينا احتراز عما اذا تيقن الخطاء مبهما كما لو صلى اربع صلوات الى اربع جهات باربع اجتهادات
فانه وان تيقن الخطاء فيما عدا الواحدة الا انه لم يتعين له الخطاء فلا يلزمه اعادة شيء منها ويوخذ من اطلاق
الحكم بالاعادة انه لا فرق في لزوم الاعادة بين ان يتيقن الصواب مع تيقن الخطاء وبين ان لا يتيقنه معه
لا يقال اذا لم يتيقن الصواب معه واعاد لم يامن الخطاء في الاعادة فكان كالحجيج لان الخطاء في مسئلة
الحجيج غير مامون في السنين المستقبلة بحال وههنا ان لم يامن الخطاء حال الاستيفاء فيمكنه
الصبر الى ان ينتهي الى بقعة يستيقن فيها الصواب وفصل في المصباح فقال وان لم يتيقن
الصواب ولا طريق الى معرفته سوى الاجتهاد لم يمكنه من الانتهاء الى بلد فيصبر الى ان ينتهي اليه [illegible]
على الاصح وان لم يمكن له طريق سوى الاجتهاد فلا يعيد لانه لا يامن ان يخطئ ثانيا كالحجيج ثم قال
واطلاق لفظ المولف يقتضي الاعادة مطلقا هذا كلامه وهو حسن الا ان اطلاق المصنف هو الموافق
لما اورده الرافعي عن الاكثرين واما التفصيل المذكور فما خرج من الاعتراض عليه وجواب الامام عنه
ما قدمناه ويوخذ من مفهوم قوله وتيقن الخطاء حكم القسم الثاني ايضا وهو انه لا يعيد لو ظن الخطاء
لانه لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد ولذلك لم يلزمه اعادة شيء من الصلوات الاربع المذكورة قوله ولو تيامن
يشير الى انه لا فرق بين الخطاء في الجهة وبينه في التيامن والتياسر بناء على ان المطلوب بالاجتهاد عين
الكعبة لا الجهة فيما كان المجتهد او بعيدا حتى انه يجب عليه ربط الفكرة في اجتهاده بالعين لاطلاق
قوله عليه الصلوة والسلام هذه القبلة مشيرا به الى العين لا يقال قدم ان الاصح صلوة الصف المستطيل

في اخريات المسجد مع تروح بعضهم عن محاذاة العين الا بمنع الخروج لما مر ان التباعد من الجرم الصغير يوجب زيادة المحاذاة قوله او تيقنه بخبر المقلد يريد ان المقلد اذا اخبره عدل بخطأ مقلده عن علم ومعاينة وجب الرجوع اليه لاستناده الى اليقين واعتماد الاول على الاجتهاد فيلزم الاعادة ان اخبره بذلك بعد الفراغ من الصلوة والاستيناف ان اخبره في اثنائها ويوجد من قوله او تيقنه انه اذا لم يتيقنه بان كان اخباره عن اجتهاد ايضا فان كان بعد الفراغ لم يلزمه الاعادة وان كان ارجح من مقلده كالو تغير اجتهاد المجتهد وان كان في الاثناء فسياتي قوله اعاد اي في الصور المذكورة كلها ولم يقل قضى ليشمل ما لو اتفق ذلك مع بقاء الوقت وتداركه ويفهم منه ان كلامه في الحالة الثانية لان الاعادة انما تكون بعد الفراغ ولو علم ان تيقن الخطأ بعد الفراغ يوجب الاعادة علم انه في اثنائها يوجب بطلانها والاستيناف فهو حكم احد القسمين من الحالة الثالثة ايضا وهو ان يظهر الخطأ في الاثناء يقينا وسياتي القسم الثاني منها وهو ان يظهر ذلك ظنا والمقلد تابع لمن قلده في حكمه اذا تيقن متبوعه الخطأ حكم المجتهد اذا تيقنه وقد يمكن ان يوجد ذلك من قوله بخبر المقلد على نسخة اضافة الخبر الى المقلد فان مقلده المقلد يصدق عليه انه يخبره ان يخبر به ويكون متيقنا مشاهدا وقد يكون ظانا مجتهدا واما النسخة الاخرى وهي لمخبر المقلد بترك الاضافة وتنكير المقلد فيبعد اخذه منها قوله وتغير الاجتهاد اشارة الى القسم الثاني من الحالة الثالثة وهو ان يظهر الخطأ في اثناء الصلوة ظنا اما كونه في الاثناء فمفهوم من قوله تحول واما كونه ظنا فمن قوله تغير الاجتهاد لان معناه الى اجتهاد اخر ولا نقض ويفهم منه ايضا ان الصورة فيما اذا ظهر ظن الصواب مقترنا بظهور الخطأ وانما تحول هنا ولم يستانف لان الاستيناف نقض للقدر المؤدى من الصلوة والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فعلى هذا لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات باربع اجتهادات لم يلزمه الاعادة وان لم يظهر الصواب مقترنا بظهور الخطأ فان عجز عن دركه على القرب بطلت صلوته اذ لا سبيل الى الاستمرار على الخطأ ولا الوقوف على جهة الصواب حتى يتحرف وان قدر على ذلك في الحال فهو كما لو اقترن ظهور الصواب بظهور الخطأ فيتحول قوله او اخبر اشارة الى ما سبق الوعد به وهو ان يكون الاخبار للمقلد لا عن يقين وفي اثناء الصلوة فاذا اخبر المقلد بالخطأ في اثناء صلوته مجتهد اخر اعلم من مقلده تحول كما لو تغير اجتهاد المجتهد ويعلم من قوله اعلم انه لو كان المقلد اعلم او كانا متساويين او لم يعرف الرجحان ولا التساوي لم يتحول قوله باب ركن الصلوة في الشرع هو الافعال المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم ولا بد لها لاعتدادها بها عن رعاية امور اخر تسمى شروطا وتسمى تلك الافعال اركانا وفرق بينهما بعض شراح الحاجة انه لا بد منهما بان الشرط ما يتقدم على الصلوة كالطهارة وستر العورة ونقض بترك الكلام والفعل الكثير وسائر المفسدات وان تركها معدود من الشروط ولا تتقدم فالاحسن ما ذكره الرافعي رحمه الله تعالى ان الاركان هي المفروضات المتلاحقة التي اولها التكبير واخرها التسليم ولا ترد التروك لاعتبار استمرارها ولا تلاحق والشرط ما عدا المتلاحقة من المفروضات او يقال الشرط ما يعتبر في الصلوة بحيث يقارن كل معتبر سواه والركن ما يعتبر فيها لا على هذا الوجه فيكون النية ركنا لا شرطا وان اورد انها متعلقة بالصلوة فيكون خارجة عنها والا تعلقت بنفسها او افتقرت الى نية اخرى واجيب لا بعد ان تكون من

الصلوة وتعلق ما عداها من الاركان فيكون قول الناوي اصلي من باب التعبير باسم الشيء عن معظمه وبهذا الطريق سماها الغزالي في الصوم ركنا وان جعلها في الصلوة بالشروط اشبه والامام الفرق ودليل وجوب النية قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخبار المشهورة في النظر في كيفيتها ووقتها اما الكيفية فاعلم ان الصلوة اما فرض او نفل والنفل اما مطلق او معين بوقت كالضحى او سبب كالخسوف ففي النوافل المطلقة يكفي فيها نية فعل الصلوة مطلقا لانها ادنى درجات الصلوة فاذا قصد الصلوة وجب ان يحصل له ولا يشترط التعرض للنفلية ولا الاطلاق قال الرافعي وقضية اشتراط قصد الفرضية لتمتاز الفرائض عن غيرها اشتراط التعرض للنفلية هنا بل التعرض لخاصيتها وهي الاطلاق والانفكاك عن الاسباب والاوقات قوله نية فعلها يعلم منه انه لا يكفي احضار نفس الصلوة بالبال مع الغفلة عن الفعل قوله بالقلب لا شك ان النية في جميع العبادات معتبرة بالقلب فلا يكفي النطق باللسان مع غفلة القلب ولا يضر عدمه ولا يجامعه لما فيه الغلط كما اذا قصد الظهر وسبق لسانه الى العصر وانما تعرض المصنف هنا لذكر القلب احترازا عما ذهب اليه بعض الاصحاب من اشتراط التلفظ باللسان مستندا الى قول الشافعي في الحج ولا يلزمه اذا احرم ونوى بقلبه ان يذكر بلسانه وليس كالصلوة التي لا تصح الا بالنطق قال الجمهور لم يرد الشافعي اعتبار التلفظ بالنية وانما اراد التكبير فان الصلوة به تنعقد وفي الحج يصير محرما من غير لفظ قوله في النفل اي المطلق يدل عليه قوله اخرا في المعين قوله مع التعيين اي الركن في النفل المطلق نية فعل الصلوة وحسب الركن في المعين فرضا كان ذلك المعين او نفلا نية الفعل مع التعيين فيلزمه في مثل سنة الصبح ان ينوي فعلها ويعينها بالاضافة فيقول اصلي ركعتي الفجر او سنة الصبح وكذا في كل معين من الفرائض والنوافل الموقتة او المتعلقة بالاسباب فينوي في سنة الخسوف وسنة عيد الفطر مثلا كالصبح مثال للتعيين ويدخل فيه فرض الصبح وسنة الا بد من التعيين فيها وكذا غير الصبح من الوظائف الخمس قوله والجمعة يتناول فرضها ونفلها ويوخذ منه انها لا تنعقد بنية الظهر المقصورة بناء على انها صلوة على حيالها قوله والوتر يعلم منه انه ينوي الوتر وان زاد على واحدة وفصل فينوي بالركعتين الوتر وان كانتا شفعا ولا ينوي صلوة الليل ولا سنة الوتر ولا مقدمة قال الرافعي في الوتر ينوي سنة الوتر ولا يضيفها الى العشاء فانها مستقلة بنفسها قوله والضحى اشارة الى انه لا يكفي في التعيين مجرد الاضافة الى العيد لوقوع الاشتراك معها بين الفطر والاضحى ولا بد من التمييز قوله وسنة العصر انما خصها بالذكر دفعا لما عسى ان يتوهم من كونها لا تضاف الى العصر بناء على ان العصر لا راتبة له على المذهب كما سبق قوله لا فرض الوقت اي لا فرض الوقت يريد انه لا يكفي هذا القدر من التعيين في المعين لانه فرضا فلا يغني نية فرض الوقت عن نية الظهر او العصر مثلا لانه لو تذكر في وقت الظهر فائتة كانت فرض الوقت ايضا فوجب التمييز ويعلم من ذكر المصنف هذا الفرع مع حمل فروع المعين كون المراد بالمعين يعم الفرض والنفل قوله في المعين متعلق بقوله مع التعيين لا بقوله لا فرض الوقت والمعنى ركن الصلوة في النفل المطلق نية فعلها وحسب الركن في المعين فرضا او نفلا نية فعلها مع التعيين ثم ذكر امثلة التعيين ليشمل كل منها على ما يليق بنية ذكرها قوله ومع الفرض عطف على قوله مع التعيين اي الركن في الفرض نية فعل الصلوة مع التعيين من كونه ظهرا او غيره ومع التعرض للفرضية للحاصل

ان الصلوة تترتب في كيفية النية على ثلث مراتب فالاولى يكفي فيها امر واحد ويعرض في الثانية
لامرين ومن يعني التعرض احدهما عن الاخر كالظهر عن الصلوة فان التعرض للاخص يغني عن التعرض
للاعم ولا بد في الثالثة من ثلثة امور ولا يغني الظهر عن التعرض للفرضية لان الظهر قد لا يكون فرضا
كظهر الصبي ومن صلى منفردا ثم اعاده في جماعة فوجب التعيين ويعلم من اقتصار المصنف على ما ذكره
انه لا يجب التعرض لاستقبال القبلة لانه اما شرط او ركن ولا يجب على الناوي التعرض الى التفاصيل
الاركان والشروط ولا للاضافة الى الله تعالى بان يقول لله او فريضة الله لان العبادات لا تكون
الا لله تعالى **قوله** وان خالف تريد انه تصح النية المذكورة وان خالف فيها الاداء فعقد بنية
القضاء وبالعكس لاستعمال كل من اللفظين بمعنى الاخر قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتم
ويقال قضيت الدين واديته واستشهد والتصحيح في الاداء بنية القضاء وعكسه نص الشافعي
انه لو صلى يوم غيم بالاجتهاد ثم بان انه صلى بعد الوقت يحكم بوقوعه قضاء مع انه نوى الاداء ولذا
علم انه لا يضر المخالفة بعد علم انه اشترط التعرض لهما طرق الاولى وقال ... في نقل الخلاف
في المخالفة ما ومنا وان الخلاف في اشتراط نية الاداء في الاداء والقضاء في القضاء متقدم واما في صحته
احدهما بنية الاخر فلا لانه ان جرى لفظ احدهما على لسانه او في قلبه ولم يقصد حقيقته معناه وانما
قصد الاخر فينبغي ان يصح قطعا لان الاعتبار في النية بما في الضمير ولا عبرة بالعبارات وان قصد
حقيقته معناه فينبغي ان لا يصح قطعا لانه قصد الاداء مع العلم بخروج الوقت والقضاء مع العلم
ببقائه فهو او عبث فاشبه ما لو نوى الظهر ثلث ركعات او خمسا قال البغوي في فتاوى الاصحاب يحكم
بصحة الاداء بنية القضاء وعكسه لمن نوى جاهلا بالوقت لغيم ونحوه وكلام الامام الذي ذكره الرافعي
حكم صحيح ولكن ليس هو مرادهم **قوله** لا الركعات اي الا لكن بالترك لا التعرض لعدد الركعات لان
الظهر لا يكون مقصورا لم يكن الا اربعا **قوله** مقرونة اشارة الى وقت النية وهو ان يكون
مقرونة بالتكبير لانه اول اعمال الصلوة فوجب مقارنتها له كما في الحج وغيره فلو تقدمت عليه ولم
يستصحب النية لم يجز بخلاف الصوم لما في اعتبار المقارنة فيه من عسر مراقبة طلوع الفجر **قوله**
بكل التكبير ينبغي للناوي ان يحضر في ذهنه اولا ذات الصلوة وما يجب التعرض له من صفاتها
كالظهرية والفرضية على ما مر ثم يقصد الى فعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول
التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير لان اعتبار النية بانعقاد الصلوة ولا يحصل
الانعقاد الا بتمام التكبير بدليل انه لو راى المتيمم الماء قبل تمامه بطل تيممه ونظائره في التعليق
باشتراط استمرار حضور الشهود الى الفراغ من الايجاب والقبول في النكاح وافاد المصنف
بلفظ كل في قوله بكل التكبير وجوب استدامة النية الى التكبير فلو افترنت بجزء منه وعزبت
قبل الفراغ منه لم يعتد بها ولا يشترط استصحابها بعده فلا يضر العزوب لما في تكليف الاستصحاب
من العسر وفي المصباح ان قوله مقرونة بكل التكبير يحتمل توزيع النية بالقلب على اجزاء التكبير باللسان
او هو ضعيف لانه يوجب خلو اول التكبير عن تمام النية المعتبر واما ان يقول له لتوزيع ضعيف
فهو كما قال واما ان لفظ المصنف يحتمل التوزيع بعد تلك المناقشة منه بناء على ان قوله مقرونة
حال من النية وهي حقيقة في كلها فكانه قال مقرونا كلها بكل جزء من اجزاء التكبير وهو التوزيع
يكون المقرون الاجزاء بالاجزاء **قوله** الله اكبر عطف بيان للتكبير محله الجزء الذي يصلي
صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا يجوز للقادر على هذا
اللفظ سواه وان ادى معناه نحو الله اعظم او اجل ونحو الرحمن او الرحيم اكبر لانه صلى الله عليه وسلم كان
يفتتح الصلوة بقوله الله اكبر هكذا روته عائشة رضي الله عنها وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي
وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة فيقول
الله اكبر **قوله** او الله الاكبر يشير الى انه لا باس بزيادة الالف واللام في كلمة الثانية لان زيادتهما لا تبطل
لفظ التكبير ولا المعنى بل قول القائل الله الاكبر يشتمل على ما يشتمل عليه قوله الله اكبر مع زيادة مبالغة
في التعظيم للاشعار بالاختصاص والزيادة التي لا تغير النظم ولا المعنى لا تقدح كزيادة المد حيث
يحتمل وكقوله الله اكبر من كل شيء او الله اكبر واجل واعظم **قوله** وان تخلل يسير ذكر كقوله الله
الجليل اكبر فانه يجوز لانه زيادة لا تبطل اسم التكبير ومعناه فاشبهت زيادة الالف واللام وكذا لو تخلل
يسير بين الكلمتين من نعوت الله تعالى كقوله الله عز وجل اكبر واحترز بقوله يسير عما اذا كان المتخلل
كثيرا كقوله الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس اكبر فلا يجزيه لان هذه الزيادة
تخرج الثاني عن ان يسمى تكبيرا واطلاق قوله ذكر يقتضي عدم الفرق بين نعوت الله وغيرها
وفيه نظر **قوله** او ومعه الجر عطفا على ذكر اي وان تخلل يسير وقفة ايضا فلا يضر تخللها بخلاف ما اذا تفاحشت
لما مر بالترتيب احترز عما اذا عكس وقال الاكبر الله فان ظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه انه لا يجزئ و
نص انه لو قال في اخر الصلوة عليكم السلام يجزئه وان كان مكروها والصحيح تقرير النصين والفرق ان ما ورد
بالتكبير والتسليم هو قوله الاكبر الله لا يسمى تكبيرا وقوله عليكم السلام يسمى تسليما وللمنازعة في هذا الفرق مجال
ظاهر **قوله** كالفاتحة اي في وجوب الترتيب لان الاتيان بالنظم المعجز مقصود والنظم والترتيب هو
مناط البلاغة والاعجاز فلو قدم مؤخرا على معلوم فان كان عامدا بطلت قراءته وعليه الاستيناف وان كان
ساهيا عاد الى الموضع الذي اخل منه بالترتيب فقراه منه الا ان يطول فانه يستانف وعلى كل حال فلا
يعتد بالمؤخر الذي قدمه **قوله** وبدل بعض اي وكبعض الفاتحة مع بدل البعض فانه يشترط الترتيب
بينهما حتى لو لم يحسن من الفاتحة الا النصف الاخير وجب ان يقدم بدل النصف الاول عليه اجراء للبدل
مجرى المبدل منه في رعاية الترتيب ويفهم من هذا انه لا يصح الاتيان ببدل الذي لا يحسنه لما قدر
عليه ولا يكفيه ان يكرر ما يحسنه منها بقدرها اذ لا يكون الشيء الواحد اصلا وبدلا بل عليه امره صلى
الله عليه وسلم لمن لا يحسنها ان يقول بدلها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم مع ان جملة هذه الكلمات الحمد لله وهي من الفاتحة ولم يامره بتكريرها
قوله لا التشهد اي لا كالتشهد فانه لا يعتبر الترتيب فيه حتى لو اخل بترتيبه على وجه لا يبطل المعنى
بان كان كل من المتقدم والمؤخر مفيدا لم يضر لانه لا يتعلق بنظمه اعجاز وان ابطل المعنى لم يعتد به
ولو تعمد بطلت صلوته لانه تكلم بكلام غير منظوم قصدا فاطلاق المصنف ليس بجيد لان مقتضاه
عدم الفرق بين الحالين وليس كذلك **قوله** والسلام اي ولا كالسلام وقد مر وجه عدم اشتراط الترتيب
فيه **قوله** او الترجمة بالجر عطفا على قوله الله اكبر وهو في موضع الجر على البدل اي مقرونة بكل التكبير الله اكبر
للقادر والترجمة للعاجز الذي لا يطاوعه لسانه على هذا اللفظ فيلزمه ان ياتي بترجمته لانه عجز عنه
فلا بد له من بدل وترجمته اولى ما يجعل بدلا منه لادائها معناه بخلاف الفاتحة فانه لا يعدل العاجز
عنها الى الترجمة لان القران معجز وسائر السور تشتمل على النظم المعجز دون الترجمة فان كان العجز عن

كلمة التكبير لنحو خرس حرك لسانه او شفته و لهاته بحسب ما امكنه ويوخذ من اطلاق الترجمة استواء اللغات فيها فيتخير منها وقيل لا يعدل عن السريانية والعبرانية ان احسنهما لان الله تعالى قد انزل بهما كتابا والفارسية بعدهما واولى من التركية والهندية قوله كالتشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه اي في ترجمتهما العاجز عنهما بقوم مقامهما ويفهم منه ان القادر عليهما بالعربية ليس له العدول الى الترجمة والفرق بينهما وبين الفاتحة ما مر من امر الاعجاز قوله ويجب التعلم جميع ما تقدم في العاجز الذي لا يمكنه كسب القدرة فان امكنه بنحو تعلم او مراجعة موضع كتبت عليه صيغة التكبير لزمه ذلك ولو كان بدوياً لا يجد في موضعه من يعلمه لزمه المسير الى حيث يجد ولا يجوز له الاقتصار على الترجمة بخلاف ما اذا لم يجد الماء له الاقتصار على التيمم والفرق انه لو انتقل الكلمة عاد الى موضعه وانتفع بها طول عمره بخلاف الماء اذا امكنه استصحاب ما يكفيه منه للمستقبل ومفارقة الموضع بالكلية وقد يستعمله ويدل على الفرق جواز التيمم لعادم الماء في اول الوقت مع القدرة عليه لو تراخى وان كان الاخير اولى كما مر وعدم جواز الاقتصار على الترجمة للجاهل في اول الوقت اذا امكنه التعلم والاتيان بالاصل في آخره بل يلزمه تاخير الصلوة للتعلم واليه الاشارة بقوله ويوخر له فعلى هذا ان ضاق الوقت او كان بليدا لا يمكنه التعلم الا في ايام فصاعدا لم يلزمه قضاء الصلوة المودات بالترجمة في الحال لانه معذور لا تقصير منه وان اخر التعلم مع القدرة وضاق الوقت فلابد من الصلوة بالترجمة لحرمة الوقت ويلزمه القضاء هيهنا لتفريطه بالتاخير قوله والقيام اي ومن اركان الصلوة القيام لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن الحصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب الا ان القيام بعينه ليس ركنا لمطلق الصلوة لما سياتي من جواز نفل القادر غير قائم بخلاف النية والتكبير فلذلك لم يقدمه عليهما مع تقدمه عليهما في الفرائض قوله منتصبا المعتبر في الانتصاب نصب فقار الظهر فليس للقادر عليه الميل الى اليمين او اليسار زائلا عن سنن القيام ولا الانحناء الى حد هو اقرب الى الركوع منه الى الانتصاب لانه مامور بالقيام ولا يعد هذا قياما بخلاف اطراق الراس فانه لا يضر ويوخذ من اطلاق قوله منتصبا انه لا يشترط في الاقلال فيجوز الاستناد الى نحو جدار ولو بحيث لو سل سناده لسقط لانه المنتصب يعد قائما وان استند الا انه يكره وهذا ان استند لا يسلب اسم القيام واما اذا استند بحيث لو رفع قدميه عن الارض لامكنه فهو معلق بنفسه وليس بقائم ويوخذ منه ايضا وجوب الانتصاب على القادر عليه وان عجز عن الركوع والسجود لعلة بظهره ويوميء اليهما لانه عاجز عن ركن فلا يسقط عنه غيره كالعاجز عن القيام عند القراءة قوله ثم انحنى اي فان لم يقدر على الانتصاب انحنى حتى لو تقوس ظهره فصار في حد الراكعين لزمه القعود لم يقم كذلك اذ الوقوف راكعا اقرب الى القيام من القعود ولا يبدل عن الاربع التي هي الى القعود ما دام الركوع زاد في الانحناء ان قدر ليفارق الركوع القيام في الصورة قال النواوي ولو لم يقدر على النهوض للقيام الا بمعين ثم لا يتاذى بالقيام لزمه ان يستعين بمن يقيمه فان لم يجد متبرعا لزمه الاستئجار باجرة المثل ان وجدها قوله ثم قعد اي فان عجز عن القيام عدل الى القعود لخبر عمران ولا ينقص ثوابه لكونه معذورا ولا يعني بالعجز عدم التاتي فحسب بل خوف الهلاك وزيادة المرض ولحوق المشقة الشديدة في معناه وكذا خوف الغرق ودوران الراس لراكب السفينة واختار الامام في ضبط العجز ان تلحقه بالقيام مشقة تذهب خشوعه ولو جلس الغزاة في مكمن وادركهم

الصلوة ولو قاموا رآهم العدو وفسد التدبير صلوا جلوسا وقضوا لندور السبب ثم افتتن منه للقعود لم يختر به جميع هيئات التعود لاطلاق الخبر المتقدم الا انه يكره الاقعاء وسياتي ولا الافتراش لانه قعود لا يستعقب السلام فاشبه التشهد الاول قال الشافعي والامام والاصحاب فيما حكاه النواوي لو قدر ان يصلي قائما منفردا وان صلى مع الجماعة احتاج ان يصلي بعضها من قعود فالافضل ان يصلي منفردا فان صلى مع الجماعة وقعد في بعضها صحت ولو كان بحيث لو اقتصر على قراءة الفاتحة امكنه القيام واذا زاد عجز عنه صلى بالفاتحة فلو شرع في السورة فعجز قعد ولا يلزمه قطع السورة ليركع وركع محاذيا بجبهته وراء الركبة هذا معنى قول الغزالي ركع الى حد يكون النسبة منه وبين السجود كالنسبة بينهما في حال القيام وبيانه ان اقل الركوع عند القيام ان ينحني بحيث ينال راحتاه ركبتيه كما سياتي فيقابل جبهته ما وراء ركبتيه من الارض ولا يخفى ان الموضع المقابل وموضع السجود مسافة فيراعي هذه النسبة في حال القعود والاكمل ان ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده لان الاكمل في الركوع ان ينحني بحيث يستوي ظهره ورقبته ويمدهما وحينئذ تحاذي جبهته موضع سجوده قوله فان خف اي فان وجد المريض خفة في ركوعه قبل ان يطمئن لزمه ان يرتفع منحنيا الى حد الراكعين عن قيام ليمكنه من اتمام الركوع على الكمال ولا يجوز له ان ينتصب ثم يركع اذ لو فعل ذلك لكان قد زاد ركوعا ويفهم من قوله قبل الطمانينة انه لو خف بعدها لم يلزمه الانتصاب الى الركوع لانه قد تم ركوعه نعم يلزمه القيام للاعتدال وسياتي قوله ثم على الجنب اي فان عجز من القعود ايضا صلى مضطجعا على الجنب مستقبلا بوجهه ومقدم بدنه القبلة لحديث عمران ومقتضى اطلاقه عدم الفرق بين الجنب الايمن والايسر لكن الاولى الاضطجاع على الايمن كما يضجع الميت في اللحد مراعاة للتيامن قوله ثم مستلقيا يعلم منه انه ليس للقادر على الاضطجاع ان يصلي مستلقيا لحديث عمران ولما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع السجود اومى وجعل السجود اخفض من الركوع فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن مستقبل القبلة واومى بطرفه فان لم يستطع صلى على قفاه مستلقيا وجعل رجليه مستقبل القبلة قوله ولرمد معطوف على محذوف اي ثم مستلقيا للعجز ولرمد يرجى برؤه بالاستلقاء ولو لم يعجز القادر على القيام الا انه اصابه رمد وقال له طبيب يوثق بقوله ان صليت مستلقيا او مضطجعا امكن مداواتك والا خيف عليك العمى جاز له ترك القيام كما يجوز بالمرض الذي يقلقه ويذهب خشوعه وكما يجوز الافطار في رمضان بالرمد ويروى ان ضرر المرض محقق وزواله بترك القيام خلاف ما نحن فيه وفي الافطار يرجع الى بدل كامل وليس البدل هنا بكامل واجيب عن الاول بالنقض بجواز العدول الى التيمم لخوف الزيادة في المرض من استعمال الماء مع ان زوال الضرر فيه بترك استعماله غير متحقق وعن الثاني بمنع كون الصوم في عدة بدلا كاملا قوله ويومي اي ويومي كل واحد من المضطجع والمستلقي بالراس الى الركوع والسجود ويقرب جبهته من الارض ما امكن ويجعل الايماء للسجود اخفض من الركوع قوله كالراكب يريد ان الراكب اذا تنفل على الدابة فان لم يمكنه نحو مرقد فليس عليه وضع الجبهة على عرفها والاعلى السرج والاكاف لما فيه من المشقة وخوف الضرر من نزوان الدابة ولكن ينحني للركوع والسجود الى الطريق ويجعل السجود اخفض قال الامام والفصل بينهما عند التمكن محتوم

والظاهر انه لا يجب مع ذلك ان يكون غاية وسعه في الانحناء وان كان في تحرير قد يسهل عليه الاستقبال
واتمام الاركان فعليه ان يستقبل في جميع الصلوة كراكب السفينة وان يتم الركوع والسجود اذا لم تلحقه مشقة
قوله ثم بطرفه اي فان عجز عن الايماء براسه اومى بطرفه فان لم يقدر على تحريك الاجفان واعتقل لسانه
يجري افعال الصلوة والقران والاذكار على قلبه وحمل الامر انه ما دام عاقلا لا يسقط عنه فرض الصلوة
واستدل لذلك بقوله عليه الصلوة والسلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وفيه نظر لان مقتضاه
الاتيان بما يمكن من المامور به عند العجز عنه وليس الايماء بالطرف واجراء الاركان على القلب لعدم اشتمال
المامور به عليهما فالاولى الاستدلال بحديث علي رضي الله عنه المذكور فيما تقدم قوله واومى بطرفه قوله
وحيث اي وحيث قدر المصلي بعد العجز اي بمقدوره ولو قدر المريض المصلي قاعدا على القيام قام او
لو قدر المضطجع على القيام او القعود اي بالمقدور وبنى على صلوته ولا يلزمه استئنافها حتى في
الصورة الاخيرة لانه قدر على الركن العاجز عنه في صلوته فيعدل اليه ويبني كما لو كان قاعدا فقدر على
القيام وكذلك حيث عجز بعد القدرة اي بمقدوره فاذا عجز عن القيام في اثنائه قعد ولو عجز عن القعود
في اثنائه اضطجع وهذا واضح قوله وقراءة في الهوي يريد انه لو تبدل حال المصلي قبل القراءة او في
اثنائها فان تبدل من الكمال الى النقصان بان ضعف عن القيام فهوى الى القعود قرا في هويه لان القراءة
في مقدور له وهو اقرب الى القيام من القعود وان تبدل من النقصان الى الكمال كما لو خف في القعود
فنهض لزمه الامساك عن القراءة في النهوض الى ان ينتصب لو قرا فيه شيئا لم يحسب وعليه اعادته
لقدرته على القراءة في حالة هي اكمل من النهوض قوله وقيام اي وخف المريض المصلي قاعدا بعد القراءة قبل
الركوع لزمه القيام ليهوي منه الى الركوع ولا يلزمه الطمانينة في هذا القيام فانه غير مقصود لنفسه وان
استحب اعادة الفاتحة في حال الكمال وان خف في ركوعه فان كان قبل الطمانينة فيه فقد عرفت انه يرتفع
منحنيا الى حد الركوع عن القيام وكان ذكر هذه المسئلة هنا من احوال الهوي الا ان المصنف ذكرها فيما
تقدم عند ذكر ركوع القاعد لتعلقها به وان كان بعد الطمانينة فقد تم ركوعه ولا بد له من القيام
للاعتدال وان خف في الاعتدال فان كان قبل الطمانينة لزمه القيام لها وان كان بعدها لم يلزمه القيام
ليسجد عنه لان الاعتدال ركن قصير فلا عبرة بزمانه نعم لو اتفق ذلك في ثانية الصبح قبل القنوت
لم ياتي له القنوت قاعدا ولو قعد بطلت صلوته بل يقوم ويقنت واقتصار المصنف على ذكر القيام
للركوع قد يوهم انه لا يقوم للاعتدال ولا للطمانينة وليس كذلك فان كل ذلك مفهوم من عموم قوله
اي بالمقدور وقلنا وكذلك القيام للركوع المهم الا ان يقال انما خص الركوع بالذكر ليعطف عليه السجود
بالنفي ثم ان عطف قوله وقنت على قوله لركوع ليس بجيد لاختلافهما في الحكم فانه لا يجب القيام للركوع
دون القنوت قوله ويتنفل القادر قاعدا ومضطجعا اي القادر على القيام لما روي عن عمران بن
حصين قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل وهو قاعد فقال من صلى قائما فهو
افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد فيجوز ذلك في كل النوافل
حتى صلوة العيد والكسوف والاستسقاء قوله لا مومئا لعدم الورود قوله والفاتحة اي ومن
اركان الصلوة قراءة الفاتحة في القيام او في بدله لما روي عن عبادة بن الصامت انه صلى الله عليه وسلم
قال لا صلوة لمن لا يقرا فيها فاتحة الكتاب وتستوي في ذلك الامام والماموم في السرية والجهرية
لما روي عن عبادة ايضا انه قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فثقلت عليه القراءة

فلما فرغ قال لعلكم تقرءون خلفي قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب واما اشتراط وقوعها
في القيام او في بدله حتى لو قراها في الركوع او السجود كان كما لو قراها في التشهد فلما روي ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال اني نهيت ان اقرا راكعا او ساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود
فاجتهدوا فيه الدعاء فقمن ان يستجاب لكم قوله لا في ركعة المسبوق معطوف على محذوف اي و
الركن الفاتحة في كل ركعة حتى في اخيرة الرباعية لا في ركعة المسبوق فانها ليست بركن فيها لما
ان من ادرك الامام في الركوع كان مدركا للركعة والدليل على كونها ركنا في كل ركعة ما روي عن سعيد الخدري
قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرا فاتحة الكتاب في كل ركعة قوله بالتسمية اي مع الحمد
ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وعدها آية منها قوله
والتشديدات والحروف لان الفاتحة عبارة عن هذه الكلمات المنظومة المؤلفة من الحروف المعلومة
وقد وقف الشارع الصلوة على الفاتحة وتوقف على كل حرف منها ضرورة ان الموقوف على الشيء
موقوف على كل جزء منه وصنف باسنانه ولو خفف حرفا مشددا فقد اخل بحرف لكون المشدد
حرفين وكذلك لو ابدل حرفا بحرف حتى الظاء بالضاد واليه الاشارة بقوله ولا يبدل الضاد بالظاء هذه
العبارة هي التي في اكثر النسخ والصواب عكسها وهو ولا يبدل الظاء بالضاد اذا استعمل الباء داخلة على المتروك
لان الباء مع فعل الابدال انما تدخل على المتروك من متعلقيه دون الماتي به منهما قال الله تعالى
اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير وقال الله تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا اعتبار
الاخلال بالحروف الاحتمال اللحن المخل للمعنى كقوله انعمت عليهم بضم التاء او اياك نعبد بكسر الكاف
لم تبطل صلوته ان تعمد وتعيد على الاستقامة ان لم يتعمد والقراءات الشاذة كالسبع ان لم يكن فيها
تغير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه قوله والولاء معطوف على التسمية اي مع التسمية ومع
الولاء بين الكلمات لان النبي صلى الله عليه كان يوالي في قراءته وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي فلو سكت
في اثناء الفاتحة عمدا نظر ان قصرت مدة سكوته ولم يقصد به قطع الولاء لم يؤثر لان السكوت
القصير قد يكون لنحو تنفس وسعال فلا يشعر بقطع القراءة وان قصد به قطع الولاء بطلت القراءة
ووجب الاستئناف لاقتران الفعل بنية القطع وقد يؤثر النية مع الفعل ولا يؤثر عند احدهما
كالمودع فانه بنية التعدي منه لا يوجب الضمان في الوديعة وكذا بمجرد النقل من موضع الى موضع واذا
اجتمعا صارت مضمونة عليه وانما لم يؤثر مجرد النية هنا واثرت في قطع الصلوة لان النية ركن
في الصلوة تجب ادامتها حكما وان لم يجب ادامتها حقيقة ولا يمكن ادامتها حكما مع نية القطع وقراءة
الفاتحة لا تفتقر الى نية خاصة فلا يؤثر نية القطع والى ما ذكرنا اشار بقوله فيعيد لا لسكوت
تعمد قطعه اي وان قصرت مدته فان طالت بان يشعر مثله بالاعراض عن القراءة اختيارا او لعا
بطلت ايضا ويلزمه الاستئناف وهو قوله او طوله قوله ويذكر اي ويعيد الفاتحة ايضا بذكر
ياتي به في اثنائها مما لا يختص بالصلوة ولا يكون من مصالحها كالحمد للعاطس وان كان مندوبا
اليه في الصلوة ايضا وكذا اجابة الاذان ولا فرق بين اليسير منه والكثير ولذلك اطلقه المصنف لان
الاشتغال بغير الفاتحة في اثنائها يغير نظمها ويوهم الاعراض عنها واما ما يختص بالصلوة كما لو امن
الامام والماموم في خلال الفاتحة فامن معه او قرا آية سجدة فسجد معه او آية رحمة فسالها او آية
عذاب فتعوذ منه او فتح على الامام قراءته فلا يبطل الموالاة بمجرد ذلك لانه ندب الى هذه الامور

في الصلوة لمصلحتها فلا يجعل الاشتغال بها عذرا بخلاف عروض اسبابها فانه قادح فقوله لقراءة الامام متنازعه المصادر الاربعة المتقدمة عليه وهو احتراز عما اذا اتى او سجد او سال او تعوذ لقراءة غير امامه وكذا قوله او الفتح عليه اي على الامام احترازا عما لو فتح على غيره قوله ولا ان نسي اي لا كالناسيين فانه لا يعيد ولو ان ترك الولاء ناسيا فانه لا يعيد ان فاطالت مدة الفصل ام قصرت بخلاف ما اذا ترك الترتيب ناسيا والفرق ان امر الموالاة اهون بدليل ان المصلي لو اخل بترتيب الاركان ناسيا بعدم التسجد على الركوع مثلا لم يعتد بالسجود المتقدم ولو اخل بالموالاة ناسيا بان طول ركنا قصيرا لم يضر واعتد بما اتى به وكذا لو ترك سجدة من الركعة الاولى فانما يتمها بسجدة الثانية بها في الركعة الثانية مقامها وان اختلت الموالاة ولهذا احتمل غير افعال الصلوة في خلالها كالخطوة وقتل الحية وما اشبههما مع انها تخل بصورة الموالاة فلم يلزم من جعل النسيان عذرا في اضعف المعتبرين جعله عذرا في اقواهما لان افعال القراءة تختل باخلال الموالاة فلا يوجب ان لا نفرق بين العمد والنسيان في تركها كما لا نفرق بينهما في ترك اصل القراءة لانا نقول الولاء هيئة في الكلمات تابعة لها فاذا ترك القراءة فقد ترك التابع والمتبوع جميعا واذا ترك الولاء فقد لم يترك الا التابع فلا يبعد جعل النسيان عذرا في الثاني دون الاول قوله ثم سبع يريد ان الركن الفاتحة فان عجز عنها فالركن سبع ايات من غيرها فيعلم منه ان جميعها لا تقوم مقامها لما مر من كون النظم المعجز مقصودا فيراعى في البدل ما امكن ولذلك لم يجز العدول الى الذكر مع القدرة على القران ولا يجوز ان ينقص عدد الايات المأتي بها عن السبع وان كانت طويلة لان عدد الاي مرعي في الفاتحة قال الله تعالى سبعا من المثاني وعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع ايات فيراعى هذا العدد في بدلها وهذا كله لما تعذر عليه تعلم الفاتحة او تأخر لضيق الوقت او بلادة او تعذرت القراءة من المصحف ايضا فاما العاجز الذي يمكنه كسب القدرة عليها فيلزمه الكسب اما بالتعلم او التوسل الى مصحف يقراها منه سواء قدر عليها بالشرى او الاستيجار او الاستعارة فان كان بالليل او كان في ظلمة فعليه تحصيل السراج ايضا عند الامكان فلو امتنع من ذلك مع الامكان فعليه اعادة كل صلوة صلاها الى ان قدر على قراءتها قوله متوالية لانها اشبه بالفاتحة فان لم يحسنها اتى بها متفرقة ومقتضى اطلاق المصنف انه ياتي بالمتفرقة ح وان لم تفد معنى منظوما اذا قرئت وحدها نحو قوله تعالى ثم نظر والظا عند الامام انه لا يؤمر بقراءة مثلها بل يجعل كمن لا يحسن شيئا من القران قال النووي قد قطع جماعة انه يجزيه الايات المتفرقة وان كان يحسن المتوالية سواء فرقها من سورة او سور منهم القاضي ابو الطيب وصاحب البيان قال وهو المنصوص في الام وهو الاصح قوله ثم ذكرا اي فان لم يحسن شيئا من القران فالركن ذكر كالتسبيح والتهليل ونحوها لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضأ كما امر الله تعالى فان كان يحسن شيئا من القران فليقرأ والا فليحمد الله وليكبره ويؤخذ من اطلاق قوله ثم ذكرا انه لا يتعين شيء من الاذكار وروي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لا استطيع ان اخذ شيئا من القران فعلمني ما يجزئني في صلوتي فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فلا يدل على تعين هذا الذكر على ايجابه لانه لما وقع السؤال الا عن الجزئي جرى ذكر الكلمات الخمس في الجواب على سبيل التمثيل لا التعيين فان كان ما يحسنه من القران دون السبع كاية او ايتين قراها بحسنه واتى بالذكر للباقي وعبارة المصنف قد توهم انه لا يجمع بين القراءة والذكر ومقتضى اطلاقه الذكر ان الادعية المحضة في ذلك كالاثنية

ونقل الرافعي في ... عن الشيخ ابي محمد من غير تصحيح ونقل عن الامام انه قال الاشبه ان ما يتعلق بالامور الاخروية منها كالاثنية دون ما يتعلق بامور الدنيا ويشترط ان لا يقصد بالذكر المأتي به شيئا اخر سوى البدلية كالقال استفتح او تعوذ على قصد اقامة سنتيهما ولا يشترط قصد البدلية قوله لا ينقص كل عن حروفها اي الركن للعاجز عن الفاتحة ما ذكرنا من الايات السبع المتوالية ثم المتفرقة ثم الذكر بشرط لا ينقص حروف كل واحد من هذه الابدال الثلثة عن حروف الفاتحة مراعاة للتناسب بين الاصل والبدل ويفهم من اقتصاره على اعتبار العدد في مجموع البدل مع مجموع الاصل انه لا يعتبر في ذلك النسبة الى كل واحدة منها بانها الماصدم العشر ومن قوله لا ينقص انه لا يشترط ان لا يزيد قوله ثم وقفة اي فان لم يحسن شيئا من القران ولا من الاذكار فالركن ان يقف وقفة بقدر قراءة الفاتحة ثم يركع قوله فان تعلم اعلم ان جميع ما تقدم فيما اذا استمر العجز عن الفاتحة فان تمكن منها في اثناء الصلوة بان لقنه غيره او احضر مصحفا وامكنه القراءة منه فان كان ذلك بعد الفراغ من قراءة البدل لم يلزمه قراءة الفاتحة ولو قبل الركوع لان البدل قد تم وتأدى الفرض به فاشبه ما لو اتى المكفر بالبدل ثم قدر على الاصل او صلى بالتيمم ثم قدر على الوضوء وان كان ذلك قبل الفراغ من قراءة البدل لزمه ان يقراها ولو في اثناء البدل حتى لو اتى بنصف الاذكار ثم قدر على الفاتحة لم يجز له الاقتصار على قراءة النصف الاخير منها بل لزمه قراءة النصف الاول كما لو وجد الماء قبل تمام التيمم بطل تيممه قوله والركوع اي ومن اركان الصلوة الركوع للامر به في حديث المسيء صلوته وهو ما روي عن ابي هريرة ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم فقال صلى الله عليه وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل فرجع وصلى ثم جاء فسلم عليه فقال له مثل ذلك فقال علمني يا رسول الله فقال اذا قمت الى الصلوة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تستوي ويروى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تعتدل ويروى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما ثم افعل ذلك في صلوتك كلها واقل الركوع ان ينحني بحيث تنال راحتاه ركبتيه قال انه ... لفظ الخبر ومعناه انه يصير بحيث لو اراد ان يضع راحتيه على ركبتيه لامكنه وهذا على تقدير اعتدال الخلقة وسلامة اليدين والركبتين قوله بالانحناء احتراز عما لو انخنس واخرج ركبتيه وهو مائل منتصب وصار بحيث لو مد يديه لنالت راحتاه ركبتيه فان ذلك لا يكون ركوعا لان نيلهما لم يحصل بالانحناء وكذلك لو حصل نيلهما بمزج الانحناء بالانخناس فالباء في قوله بالانحناء متعلقة بقوله ان تنال وفيها معنى السببية وهذا حد لركوع القائم واما ركوع القاعد فقد تقدم فان لم يقدر على الانحناء الى هذا الحد الا باستعانة او اعتماد على شيء لزمه ذلك فان عجز عن الحد المذكور انحنى القدر الممكن فان عجز اومى بطرفه عن قيام واما اكمل الركوع فسياتي عند ذكر السنن قوله والاعتدال اي ومن اركان الصلوة الاعتدال لحديث المسيء صلوته والاعتدال هو العود بعد الركوع الى الهيئة التي كان عليها قبل الركوع من القيام او القعود او غيرهما قوله فان سقط اي فان ركع عن قيام وسقط في ركوعه الى الارض فان سقط قبل ان يطمئن فعليه ان يعود الى الركوع ويعتدل منه وان سقط بعد الطمأنينة فيعتدل قائما ويسجد منه ولو رفع الساجد راسه وشك في انه هل تم اعتداله وجب عليه ان يعتدل قائما ويعود الى السجود

وحمل صاحب التعليقة قول المصنف وان سقط على الفاسقط من الاعتدال من غير قصد
السجود على وجهه وانه صاحب المصباح في حمله على السقوط من الاعتدال والذي ذكره الرافعي في هذا
الموضع هو السقوط من الركوع ولم يتعرض للسقوط من الاعتدال هنا وانما ذكره ذلك عند ذكر اشتراط
عدم الصارف كما سياتي والظاهر من المصنف ايضا اراده ذلك والا وقع في كلامه نوع تكرار قوله والسجود
اي ومن اركان الصلوة السجود مرتين في كل ركعة للامر به في حديث المسيء صلوته قوله بوضع شي اشاره
الى اقل السجود وسياتي اكمله اما وجوب وضع الجبهة فلما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا سجدت فمكن جبهتك من الارض واما عدم وجوب وضع جميع الجبهة فلما روي عن جابر
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم سجد باعلى جبهته على قصاص الشعر ويوخذ من هذا الحديث
عدم وجوب وضع الانف ايضا لان من المعلوم ان من سجد باعلى جبهته لا يكون انفه على الارض ولا يجزي
وضع الجبينين عن وضع الجبهة وبهما جاء نبا جاوا اما وجوب الكشف فلما روي عن خباب قال شكونا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي لم يزل شكوانا
ويوخذ من قوله بوضع شي مكشوف انه يجب ان يكون المكشوف من الموضوع على الارض فلو
كشف شيا ووضع غيره لم يجز وانما يحصل الكشف اذا لم يكن بينه وبين موضع السجود حائل
متصل به يرتفع بارتفاعه فلو سجد على طرف ثوبه او كور عمامته لم يجز لانه لم يباشر بجبهته موضع السجود
وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال الزق جبهتك بالارض قال النواوي لو كان على جبهته جراحة فعصبها
وسجد على العصابة اجزاه ولا اعادة عليه على المذهب لانه اذا سقطت الاعادة مع الايما للعذر فههنا
اولى قوله لا على محمول اي لو سجد على محمول له كطرف كمه او ذيله فان كان يتحرك بحركته قياما و
قعودا لم يجز فان سجد على كور العمامة وان طال ولم يتحرك بحركته فلا باس لانه في حكم المنفصل عنه
واشبه ما لو سجد على ذيل غيره ويفهم من قوله محمول له جواز السجود على سرير يتحرك بحركته قوله
التنكيس وهو ان يكون اسافل اعضائه اعلى من اعاليه وذلك لحصول هيئة السجود فلو كانت الاعالي اعلى
بان وضع جبهته على شي مرتفع لم يجز لعدم وقوع اسم السجود على هذه الهيئة وكذا لو تساوت
الاعالي والاسافل قوله فان تعذر اي فان تعذر التنكيس لمرض او غيره لم يجب وضع نحو وسادة
ليضع الجبهة عليها لان هيئة السجود فائتة فان وضع الجبهة على شي فيكفيه الايما بالقدر
الممكن ويوخذ من قوله تعذر انه لو امكن التنكيس وعجز عن وضع الجبهة على الارض وقدر على وضعها
على نحو وسادة لزمه ذلك ويفهم من الاقتصار عليها ذكر في القدر الواجب من الركوع والسجود عدم
وجوب التكبير لهما والتسبيح فيهما لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر المسيء صلوته بالذكر ويفهم
منه ايضا عدم وجوب التحامل في السجود وجزم الرافعي اولا بانه لا يكفي في وضع الجبهة الامساس
بل يجب ان يتحامل على موضع سجوده بثقل راسه وعنقه حتى يستقر جبهته وثبت مستدلا
بقوله عليه الصلوة مكن جبهتك من الارض ثم نقل عن الامام انه قال يكفي عندي ان يرخي راسه
ولا يقله ولا حاجة الى التحامل لان الغرض ابدا هيئة التواضع وذلك يحصل بمجرد الامساس
فانه ما دام يقل راسه كان كالضنين بوضعه فاذا ارخى حصل الغرض بل هو اقرب الى هيئة التواضع
من تكلف التحامل واليه الاشارة بقول عائشة رضي الله عنها رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سجوده كالخرقة البالية فالحاصل انه لا بد من التحامل على ما جزم به الرافعي اولا او الارخاء على

ما نقل

ما نقل عن الامام ثانيا ولم يتعرض المصنف لواحد منهما بل مفهوم كلامه عدم وجوبهما اصلا قوله والقعود
اي ومن اركان الصلوة القعود بين السجدتين لحديث المسيء صلوته قوله والطمانينة اي ومن اركانها
الطمانينة في كل من الركوع والاعتدال والسجدتين والقعود بينهما للحديث المذكور قال الامام في قلبي
من الطمانينة في الاعتدال شي فان النبي صلى الله عليه وسلم في حديث المسيء صلوته ذكر الطمانينة في الركوع
والسجود ولم يذكرها في الاعتدال والقعود بين السجدتين بل قال ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم
اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع راسك حتى تعتدل جالسا وفي كلام الاصحاب ما يقتضي
التردد فيها قوله بعدم الصارف اي مع عدم الصارف في كل هذه الاركان فقوله في كل يتعلق
بالمسائل قبله وبيانه انه يشترط في الركوع ان لا يقصد به غير الركوع حتى لو قرا في صلوته اية سجدة
فهوى ليسجد للتلاوة ثم بدا له بعد ما بلغ حد الراكعين ان يركع لم يعتد بذلك عن الركوع انما يرجع
الى القيام ليقصد الركوع بل يجب عليه ان يعود الى القيام ثم يركع وكذا يشترط في الاعتدال والجلوس
بين السجدتين ان لا يقصد بالارتفاع شيا اخر حتى لو راى حية في ركوعه او سجدته فارتفع فزعا منها لم يعتد به وكذلك السجود ينبغي ان لا يقصد به غيره فلو سقط على الارض
من الاعتدال قبل قصد الهوي للسجود لم يحسب بل يعود ويسجد وهذا الفرع هو الذي فسر
به صاحب التعليقة والمصباح قول المصنف فيما مر فان سقط عاد ثم سجد والاحسن تفسيره
بالسقوط من الركوع على ما تقدم التنبيه عليه ولو هوى ليسجد فسقط على الارض بجبهته نظر ان
وضع جبهته على الارض بنية الاعتماد لم يحسب عن السجود وان لم يحدث هذه النية يحسب ولو
هوى ليسجد فسقط على جنبه فانقلب واتى بصورة السجود اعتد به ان قصد السجود ولم يعتد
به ان قصد الاستقامة قال النواوي لو قصد الاستقامة له حالان احدهما ان يقصد مع ذلك
صرف ذلك عن السجود فلا يجزيه قطعا وتبطل صلوته لانه زاد فعلا لا يزاد مثله في الصلوة عامدا قاله
امام الحرمين وغيره والثاني ان يقصد الاستقامة ولا يقصد صرفه عن السجود ولا يغفل عنه فلا يجزيه
ايضا على الصحيح المنصوص لكن لا تبطل صلوته بل يكفيه ان يعتدل جالسا ثم يسجد ولا يلزمه ان
يقوم ليسجد من قيام على الظاهر فلو قام كان زائدا قياما متعمدا فتبطل صلوته هذا في الحال الثاني
ولو لم يقصد السجود ولا الاستقامة اجزاه ذلك عن السجود قطعا ثم يعجب من الرافعي في كونه ترك
استيفاء هذه المسالة قوله والتشهد الاخير اي ومن اركان الصلوة التشهد الاخير لان ابن
مسعود قال كنا نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله قبل عباده فدل على انه قد
فرض وذلك هو الاخير اذ ليس الاول بفرض لانه صلى الله عليه وسلم قام من الاثنتين في الظهر
او العصر فسبح الناس فلم يعد فلما كان اخر صلوته سجد سجدتين ثم سلم ولو كان فرضا لعاد اليه
ولما جبره بالسجود وقوله الاخير المراد به الذي في اخر الصلوة فيشمل ما ليس له الا تشهد واحد
كالصبح والجمعة قوله التحيات الى اخره هذا القدر هو اقل التشهد على ما نقل عن نص الشافعي
قال الرافعي كانه اعتبر في حده اقل ما راه متكررا في جميع الروايات ولم يكن تابعا لغيره ومن جعله
ما لم يتكرر في جميعها كالالف واللام في السلام او كان تابعا لغيره وان تكرر كالصلوات الطيبات قال
في التعليقة فلو قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله بدل قوله وان محمدا رسول الله بطلت
صلوته قال وكذا لو ترك لفظة بركاته ولفظة الصالحين وهذا الذي قاله هو مقتضي كون المذكور ركنا .

لا انه فى بطلان الصلوه بقوله وان محمدا رسوله نظرا من جهه النقل ولا يكاد يوجد هذا الغرض وقد
راجعت فيه غير واحد من الفقهاء فانكروا ذلك بناء على ان المشهور الاختلاف فى تادى الفرض بكل
من تشهدى ابن عباس وابن مسعود وانما الخلاف فى الافضل والواقع فى تشهد ابن مسعود
وان محمدا عبده ورسوله قال المهذب بعد نقل تشهدهما وكلا الحديثين صحيح فايهما قراه
جاز اللهم الا ان يقال فى تشهد ابن مسعود زياده فى هذا الموضع على ما ذكره فى التعليقه وهى قوله
عبده وبالجمله ما ذكره فيه نظر قال صاحب التهذيب واختار الشافعى روايه ابن عباس لموافقه
القران تحية من عند الله مباركة طيبة قوله والقعود اى ومن اركان الصلوة القعود فى
التشهد الاخير فما سوى القيام بحاصر كونه محلا للقراة واجبه قوله والصلوه على النبى فيه اى فى
التشهد الاخير لما روى عن عايشه ان النبى صلى الله عليه قال لا يقبل الله صلوه الا بطهور والصلوة
على وقوله فيه متعلق بالمسلمين قبله قوله والسلام عليكم اى ومن اركان الصلوه السلام وهو
قوله عند اراده الخروج منها السلام عليكم لقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ومن حق ان
لا يحصل التحلل منها الغرض قوله او سلام عليكم تنبيه الى ان السلام بصيغة النكره فيجزيه هذا ايضا
لان التنوين فيها يقوم مقام الالف واللام فى الاولى كما فى التشهد قال النواوى والاصح عند الجمهور
لا يجزيه وهو المنصوص وقد قال قبل هذا فى مسايل التشهد واستوى اصحابنا على جواز الامرين هنا
بخلاف سلام التحليل فالواو لا فضل هنا يعنى فى التشهد للالف واللام للتزيد وزيادة وموافقه
سلام التحليل وبعضهم خصص المصنف لصيغتين بالذكر انه لا يجزى السلام عليك ولا سلامى عليكم
ولا سلام الله عليكم وفى السلام عليهم لم يبطل الصلوه بخلاف الاصح لو قال عمدا قوله والترتيب اى
ومن اركان الصلوة مراعاه الترتيب فى اركانها على الوجه الذى تقدم لان النبى صلى الله عليه وسلم كان
يرتب وقد قال صلوا كما رايتمونى اصلى ويجوز ان يستدل عليه ايضا بحديث المسىء صلوته فلو
ترك الترتيب سهوا لم يعتد بما فعله حتى ياتى بما تركه لوقوعه على غير الوجه المعتبر فان يذكر الحال
بعد فعل مثله فى ركعه اخرى تمت الركعه الاولى به وطرح ما بينهما واشار اليه بقوله طرح غير المنظوم
وان يذكر قبل فعل المثل فعلا يذكر اشتغل به ويلغو ما وقع غير مرتب واليه يشير بقوله وان يذكر
ترك ركن الى اخره اى ان يذكر تركه ركن يعرف عينه وموضعه اتى به وكذلك ان شك فيه هل فعله
ام لا لان المشكوك كالمعدوم قوله ونقوم مثله الى اخره قد علم مما مر انه لو انه ترك السجده الثانيه مثلا
من الركعه الاولى فلابد من الاتيان بها كما يذكر ثم ينظر ان كان قد جلس فى الركعه الاولى بعد السجده المفعوله
يقصد الجلسه بين السجدتين ثم قام ساهيا قبل ان يسجد الثانيه يكفيه ان يسجد عن القيام
لما يذكر الحال ولا يضر وقوعها على القيام كما لا يضر بها لو ترك اربع سجدات من اربع ركعات ثم تذكر
فانه يحتسب له ركعتان مع ان السجده التى فى الثالثه والتى فى الرابعه واقعتان عن قيام وكذلك
يكفيه السجود عن القيام اذا قصد بجلوسه الاستراحه ظنا منه انه اتى بسجدتين جميعا ويقوم
الجلسه التى ظنها نفلا مقام الجلسه المفروضه ولا يضر اعتقاد النفليه كما لو جلس فى التشهد الاخير
ويتوهم انه الاول ثم يذكر يجزيه ونظيره ما مر فى باب الوضوء من غسل اللمعة فى المره والنفسانيه
فى الثالثه لان قضيه النيه السابقه ان لا يكون الجلوس عن الا استراحه الا بعد الفراغ من السجدتين
والى ما ذكرنا يشير بقوله ونقوم مثله اى مثل الركن المتروك مقامه ولم نقصد النفل ونجلس من طرفه

لاول فقام الجلسة المفعوله اذا لم يقصد بها الفرض ولا النفل اصلا مقام المفروضه فاما ان كان قد جلس
فى الركعه الاولى بعد السجده المفعوله فاما اذا كان لم يجلس عقيبها فلا يكفيه السجود عن القيام بل يجب ان
يجلس مطمئنا ثم يسجد لان القيام وان وقع به الفصل الا ان الواجب الفصل بهيئه الجلوس فلا يقوم القيام
مقامها كما لا يقوم مقام الجلوس للتشهد وهذا هو المراد بقوله لا غيرا اى لا يقوم غير مثل المتروك مقامه
قوله ولترك سجدة الى اخره حاصل كله فيما اذا عرف عين المتروك وموضعه فان لم يعرف اخذ بادنى المقدر
واتى بالباقى وفى الاحوال كلها يسجد للسهو الا اذا وجب استيناف الصلوة بان ترك ركنا ولم يعرف عينه
وجوز ان يكون ذلك الركن هو النيه او التكبيره وانما اذا كان المتروك هو السلام فانه اذا تذكر ولم
يطل الفصل سلم ولا حاجة الى سجود السهو ومن الصور التى يعرف عين المتروك فيها ويجهل موضعه
مسايل السجدات وهى مبنيه على قاعدة وجوب الترتيب فاذا ذكر ترك سجده من اربع ركعات
لا يدرى موضعها اى موضع الترك احتمل انه نسيها من الاخيره فيكفيه ان يسجدها ويستانف التشهد
ان كان قد تشهد واحتمل انه تركها من غير الاخيرة فعليه ان يقوم الى ركعه اخرى اذ يلغو ركعه
ح لانتفاء الترتيب والاحتمال الثانى اسوا فناخذ به الاشكال عليه احتياطا وان يذكر ترك سجدتين
فان كانتا من الاخيره كفاه ان ياتى بهما وان كانتا من غير الاخيرة فان كانتا من ركعه واحده فعليه ان
يقوم الى ركعة وان كانت واحده من الاول والاخرى من الثالثه فعليه ان يقوم الى ركعتين فعند الاشكال
ياخذ بهذا الاسوا وان يذكر ترك ثلث سجدات فقد يقتضى ذلك الاتيان بسجده وركعه بان يكون
اثنتان من الاولى او الثانيه او الثالثه وواحده من الرابعه وقد يقتضى سجدتين وركعه بان يكون واحدة
من الاولى واثنتان من الرابعه وقد يقتضى ركعتين بان يكون الثلاث من الثلاث الاولى فاذا اشكل
اخذ بهذا الاسوا وان يذكر ترك اربع فقد يقتضى ذلك سجدتين وركعة وقد يقتضى ركعتين وقد يقتضى
سجدة وركعتين وفى تلك احتمالات الثالث اسوها فيؤخذ به عند الاشكال اما الاحتمال الاول فله صور
منها ترك ثنتين من الثالثه واثنتين من الرابعه فيصح الركعتان الاوليان وكذا الثالثه لكن لا سجده فيها
ولا فيما بعدها حتى يتم بها فيسجد سجدتين ويقوم الى ركعه رابعه ومنها ترك واحده من الاول و
واحده من الثانيه واثنتان من الرابعه ومنها ترك واحدة من الثانيه وواحده من الثالثه وثنتين من
الرابعة واما الاحتمال الثانى فمن صوره ان يكون من كل ركعة سجده ومنها اثنتان من الثانيه واثنتان
اما من الاولى او الثالثه ومنها اثنتان من الثانيه وواحده من الاولى واخرى من الثالثه ومنها اثنتان
من الثانيه وواحده من الثالثه واخرى من الرابعه ومنها واحده من الاولى وواحده من الثانيه واثنتان من
الثالثه ومنها واحده من الثانيه واثنتان من الثالثه وواحده من الرابعه واما الاحتمال الثالث فمن صوره ان يكون واحده
من الاولى واثنتان من الثانيه وواحدة من الرابعه فالحاصل ركعتان الا سجده وذلك لان ما بعد السجده
فى الركعه الاولى غير محسوب حتى يتم بها وليس فى الثانيه ما يتمها فتتم بسجده من الثالثه ويلغو ما بعدها
الا خروجا لان الركعة الرابعه فالواجب بعد القيام ويحسب ركعه الرابعه وليس فيها الا سجده فيسجد
اخرى ثم يقوم الى ركعتين اخريين واليه اشاره بقوله ولا ربع بسجده اى ولترك اربع لا يدرى
موضع تركها ياتى بركعتين مع سجده ومنها اثنتان من الاولى وواحده من الثانيه واخرى من الرابعة
وان يذكر ترك خمس سجدات فقد يقتضى سجدتين وركعتين بان يكون واحده من الاولى واثنتان
من الثالثه واثنتان من الرابعه وقد يقتضى ثلث ركعات بان يكون واحده من الاولى واثنتان من الثانيه

واما ان مر الثالثة فعند الاشكال يلزمه ثلث ركعات وان ترك ست سجدات فلا يحصل الا ركعة
وذلك ظاهر فيلزمه ثلث ركعات والى الحالتين اشار بقوله والخمس والست ثلث اى ولترك خمس وست
من السجدات يأتى ثلث ركعات وان ترك سبعا فلا يحصل له الا ركعة ناقصة بسجدة فيأتى بسجدة
وثلث ركعات وكذلك ان ترك اربع سجدات ولم يكن قد جلس عقيب السجدات المفعولة الا فى
الرابعة لا يحصل له الا ركعة ناقصة سجدة لان ما بعد السجدة المفعولة اولا لا يحسب له الى ان
يجلس فيسجد سجدة ويقوم الى ثلث ركعات وهذا مراده بقوله والسبع والاربع وجلسات سجدة
اى يأتى لترك سبع سجدات بثلث ركعات مع سجدة وكذلك يأتى لترك اربع سجدات وثلث جلسات
بثلث ركعات مع سجدة واستعمل صيغة الجمع فى قوله جلسات عن ذكر العدة مع الكون الجمع المنكر
عند الاطلاق محمولا على الاقل ويعلم مما ذكره هنا ان ما سبق من الاتيان بركعتين مع سجدة لترك اربع
فيما اذا كان قد جلس عقيب السجدات المفعولة قوله وسن رفع اليدين الى الخرم اى بحيث يحاذى
اطراف اصابعه اعلى اذنيه وراحتاه منكبيه جمعا بين الروايات المختلفة
بقدر الامكان فانه روى عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح
الصلوة وروى عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم لما كبر رفع يديه حذو اذنيه وروى انه
صلى الله عليه رفع الى شحمة اذنيه قوله مع التحرم يعنى يبتدئ الرفع مع ابتداء التكبير روى
ذلك عن وائل بن حجر عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا يرفع قبل التكبير مرسلا يديه مع ابتداء التكبير وكما
يوقع ايضا التكبير بين الرفع والارسال بان يكبر ويداه قارتان ثم يرسلهما وهما وجهان اخران
فى المسئلة واحترز بعضها بقوله مع التحرم وهذا فى طرف الابتداء واما فى طرف الانتهاء فالاكثرون على
انه لا استصحاب فيه فان فرغ من التكبير قبل تمام الرفع او بالعكس اتم الاخر قوله وللركوع والاعتدال
اى وسن ايضا رفع اليدين كما مر اذا ابتداء التكبير للركوع وللاعتدال لما روى عن ابن عمر ان النبى
صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع راسه من الركوع رفعهما
كذلك رواه البخارى فى الصحيح عن عبد الله بن مسلمة القعنبى قال البيهقى ورواه عبد الله بن وهب
عن مالك وزاد فيه واذا كبر للركوع قوله ووضع اليمنى على كوع اليسرى لما فى سنن البيهقى عن وائل بن
حجر قال قلت لانظرن اليه قام وكبر ورفع يديه حتى حاذتا باذنيه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه
اليسرى والرسغ من الساعد ويتخير بين بسط اصابع اليمنى فى عرض المفصل وبين نشرها فى صوب
الساعد لان الوضع المذكور حاصل فى الحالتين قوله تحت الصدر لما روى عن وائل ايضا انه قال حضرت
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهض الى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على
يسراه على صدره وروى ان جبريل عليه السلام وعليا وابن عباس فسروا قوله تعالى فصل لربك وانحر
بوضع اليمين على الشمال تحت النحر او عنده قوله والنظر لموضع السجود اى ادامة النظر الى موضع
السجود رواه ابن عباس قوله ودعاء الاستفتاح يعنى بعد التحرم وهو قوله وجهت وجهى الى قوله
وانا من المسلمين لما روى عن على رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا استفتح الصلوة
كبر ثم قال وجهت وجهى الى اخره وقال الى اخره وانا اول المسلمين لانه صلى الله عليه وسلم اول مسلمى هذه
الامة قوله والتعوذ لو قال ثم التعوذ لكان احسن لاعتبار الترتيب فيهما ولذلك لو ترك الاستفتاح
عمدا او سهوا حتى تعوذ لم يعد اليه لفوات وقته بوقوع الاستفتاح بعده ودليل التعوذ ما روى

عن جبير بن مطعم وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ فى صلوته قبل القراءة وصيغته اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم ذكره الشافعى ووروده لفظ الخبر قوله سرا لانه ذكر مشروع بين التكبير و
القراءة فيسن فيه الاسرار كدعاء الاستفتاح قوله فى كل ركعة لظاهر قوله تعالى فاذا قرات القران
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقد وقع الفصل بين القراءتين فاشبه ما لو قطع القراءة خارج
الصلوة ليشتغل ثم عاد اليها فيستحب له التعوذ الان استحبابه فى الركعة الاولى اكد لان افتتاح قراءته
فى صلوته انما يكون فى الركعة الاولى وقد اشتهر عن فعله صلى الله عليه وسلم ولم يشتهر فى سائر الركعات
قوله والتامين اى الاتيان بلفظ امين فيستحب لكل من قرا الفاتحة خارج الصلوة او فى الصلوة
ان يقول عقيب الفراغ امين ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى الكلمة ليكن كذلك
وفيها لغتان القصر والمد والميم مخففة فيهما وينبغى ان يفصل بينها وبين قوله ولا الضالين بسكتة
لطيفة تمييزا بين القران وغيره وسنوى فى استحبابها الامام والماموم والمنفرد واما الجهر
بها فى صلوة الجهر تبعا للقراءة فكذلك ايضا يستحب فى حق الجميع حتى الماموم على القول القديم و
هو الصحيح المفتى به لما روى عن عطاء قال كنت اسمع الائمة وذكر ابن الزبير ومن بعده يقولون امين
ويقول من خلفهم امين حتى ان للمسجد للجة وروى عن ابى هريرة انه قال كان اذا امن رسول الله
صلى الله عليه وسلم امن من خلفه حتى كان للمسجد ضجة واما لفظ الكتاب فيوخذ عموم الاستحباب من
اطلاق قوله والتامين جهرا الا ان التقييد بالصلوة الجهرية لا بد منه وكانه لوضوحه اهمله قوله مع
الامام متعلق بالتامين اى السنة ان يكون تامين الماموم مع تامين الامام لا قبله ولا بعده لما روى
عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا امن الامام فامنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تامينه
تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه قال الرافعى الا انه ان لم يتفق ذلك امن عقيب تامينه
وقال النواوى قال اصحابنا لو ترك الامام التامين حتى اشتغل بغيره فات ولم يعد اليه قال فى الخلاوى
وقد ضعف انه يأتى به ما لم يركع قوله والسورة فى الاوليين اى فقط لما فى الصحيحين عن
قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا فى الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب
وسورة ويسمعنا الاية احيانا ويقرا فى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا هو القول القديم
المفتى به وفى الجديد يستحب السورة فى الاخريين ايضا لكنها تكون اقصر ولا تفضل الركعة الاولى
على الثانية بزيادة القراءة ولا الثالثة على الرابعة على اصح الوجهين فيهما قال النواوى هذا هو الراجح
عند جماهير الاصحاب لكن الاصح التفضيل فقد صح به الحديث واختاره القاضى ابو الطيب
المحققون ونقله القاضى ابو الطيب عن ابى حامد الخراسانيين لكن القاضى ابو الطيب خص الخلاف
بتفضيل الاولى على الثانية ونقل الاتفاق على استواء الثالثة والرابعة واصل الاستحباب يتادى
بقراءة شىء من القران لما فى سنن البيهقى عن ابى سعيد قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرا
بفاتحة الكتاب وما تيسر الا ان اكمال السورة افضل حتى ان السورة القصيرة اولى من بعض
سورة طويلة كما ان التضحية بشاة اولى من التضحية ببدنة او بقرة قوله لا للماموم ان سمع اى
سن قراءة السورة لكل مصل منفردا واماما وماموما الا اذا كان الماموم يسمع صوت الامام
فى صلوة الجهر فينبغى ان ينصت ويستمع قال الله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا و
لهذا يستحب للامام ان يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرا فيه الماموم الفاتحة لئلا يفوته الاستماع

قوله والجهر اي لغير المأموم ودليل الجهر والاسرار فيما ذكر نقل الخلف عن السلف والمرأة ان خافت الفتنة بالجهر لم تجهر قوله قضاء واداء اي حكم الجهر والاسرار لا يتغير عما ذكر قضاء كانت الصلاة او اداء فان قضى فائتة الليل بالليل جهر فيها وان قضى فائتة النهار بالنهار اسر فيها وان قضى فائتة الليل بالنهار او بالعكس فقد قال الرافعي الاعتبار بوقت القضاء في اصح الوجهين وبوقت الاداء في الثاني وهذه العبارة ان لم تكن ما قوله فظاهرها تقتضي عكس ما في الكتاب فتحتمل التصحيحان قوله والتكبير للانتقال اي وسن ان يكبر المصلي لكل انتقال لما روي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود ولا يجهر به ولا بشيء من الاذكار الا اذا قصد الاعلام فيجهر بالتكبير قوله غير اعتدال اي لا يسن التكبير للانتقال الى الاعتدال لورود ذكر اخر فيه قوله ومده اي وسن مد التكبير من الركن المنتقل عنه الى الحصول في المنتقل اليه وان وقع الفصل بينهما بجلسة الاستراحة حتى لا يخلو جزء من صلوته عن الذكر قوله ومد الظهر اي وسن في الركوع ان ينحني بحيث يستوي ظهره وعنقه ويمدها كالصفيحة الواحدة فلا يكون راسه ورقبته اخفض من ظهره ولا اعلى يروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستوي في الركوع بحيث لو صب الماء على ظهره لاستمسك وان يضع كفيه على ركبتيه وياخذهما بهما ويفرق بين اصابعه تفريقا وسطا وان ينصب ساقيه ولا يثني ركبتيه وهو المراد بقوله على الركبة المنصوبة اي المنصوب ساقها وتجافي الرجل مرفقيه عن جنبيه في الركوع وكذا في السجود فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك ومثله المرأة بالتجربة والمرأة لا تجافي فانه استر لها والخنثى كالمرأة قوله في الركوع يتعلق بجميع ما تقدم من قوله ومد الظهر الى الجر لا بالتجربة فقط فيعطف السجود عليه توهم مشاركته في ذلك ولم يرد الا مشاركته في التجربة وقوله للرجل يتعلق بالتجربة فقط قوله والقنوت في الصبح اي في اعتدال الركعة الاخيرة منها لما روي انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على قاتلي اصحابه ببير معونة ثم تركه فاما في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ويروى ذلك عن خلفائه الاربعة هذا دليل اصل القنوت اما الدليل على ان محله بعد الرفع من الركوع فما روي عن ابن عباس وابي هريرة وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت بعد رفع راسه من الركوع في الركعة الاخيرة قوله ووتر نصف رمضان الاخير لما روي عن عمر انه قال السنة اذا انتصف شهر رمضان ان يلعن الكفرة في الوتر بعد ما يقول سمع الله لمن حمده وقنوت الوتر كقنوت الصبح وهو الدعاء المشهور المأثور عن الحسن بن علي واستحب الائمة ان يضيف اليه في الوتر ما روي عن عمر انه قنت به وهو اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق ثم يقول اللهم اهدنا الى اخره والعمل على هذا وزاد بعضهم في المنقول عن عمر رضي الله عنه اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات واصلح ذات بينهم والف بين قلوبهم واجعل في قلوبهم الايمان والحكمة وثبتهم على ملة رسولك واوزعهم ان يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه وانصرهم على عدوك وعدوهم اله الحق واجعلنا منهم قال النواوي بعد نقل لوجه بعدم قنوت عمر على قنوت الصبح وتاخيره الاصح تاخيره

الا قنوت

الا ان قنوت الصبح ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في الوتر قال وينبغي ان يقول اللهم عذب الكفرة للحاجة الى التعميم في زماننا قوله جهر الامام لانه روي الجهر به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله والمأموم يؤمن في الدعاء اي ان سمع قنوت الامام لما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت ونحن نؤمن خلفه واما في الثناء فانه يشارك الامام او يسكت وان لم يسمع قنوت الامام قنت واسر به وكذا المنفرد في سائر الاذكار قوله وجاز في غير اي جاز القنوت من غير استحباب في غير الصبح من الفرائض ان نزلت بالمسلمين نازلة من وباء او قحط فيقنت فيها ايضا في الاعتدال عن ركوع الركعة الاخيرة كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حديث بير معونة وقال النواوي الاصح استحبابه صرح به صاحب العدة ونقله عن نص الشافعي في الاملاء قوله ووضع القدم اي وسن في السجود وضع القدم الى اخره لما روى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ويروى على سبعة اراب وظاهر الحديث الوجوب وهو قول الشافعي مختار للشيخ ابي علي وبه قال احمد واستدل على عدم الوجوب بانه لو وجب وضعها لوجب الايماء بها عند العجز وتقريبها من الارض كالجبهة ولا يخفى ضعف الاستدلال بمثل هذا مع وجود النص المذكور اللهم الا ان يدعى التجوز او ان ذلك من خصائصه عليه الصلوة والسلام فلا بد من دليل قوله ثم اليد اي السنة ان يكون اول ما يقع منه للساجد على الارض ركبتيه ثم يديه ثم انفه وجبهته لما روي عن وائل بن حجر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه قوله حذو المنكب لما روي عن ابي حميد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد مكن انفه وجبهته من الارض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه منشورة مضمومة اي اصابعهما ولكن ينشرها في جهة القبلة لما روي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع اصابعه تجاه القبلة قال الائمة وسنة اصابع اليدين اذا كانت منشورة في جميع الصلوة التفريج المقتصد الا في حالة السجود فان السنة فيها الضم لما روي عن وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم اصابعه قال النواوي والا في التشهد فان الصحيح ان اصابع اليسرى تكون كهيئتها في السجود قوله مكشوف لما روي عن خباب قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي فلم يشكونا قوله ثم الجبهة لم يرد ان السنة اصل وضع الجبهة لان وضع الشيء منها واجب في السجود بل اراد ان السنة ان يكون وضعها بعد وضع اليد ومع وضع الانف مكشوفا للحديث اي حميد قوله في السجود يتعلق بجميع ما قبله من قوله ووضع القدم الى اخره قوله وجلسة الاستراحة اي وسن ان يجلس جلسة خفيفة للاستراحة بعد رفع راسه من السجدة الثانية في ركعة لا يعقبها تشهد لما روي عن مالك بن الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلوته لم ينهض حتى يستوي قاعدا ووصف ابو حميد الساعدي في عشرة من الصحابة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فذكر هذه الجلسة قوله ووضع اليد كالعاجن لما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام في صلوته وضع يديه على الارض كما يضع العاجن قال صاحب المجمل العاجن هو الذي اذا نهض اعتمد على يديه كبرا كانه يعجن قال الرافعي اي الخمير قال ويجوز ان يكون معنى الخبر كما يضع عاجن الخمير ومما يتقارب ان وانشده المجمل قوله فاصبحت كنتيا واصبحت عاجنا وشر خصال المرء كنت وعاجن قوله والتشهد الاول الى الغرة لانه روي ذلك في وصف صلوة رسول

الله صلى الله عليه وسلم واقاعدهم وجوده ولانه صلى الله عليه وسلم قام من اثنتين من الظهر والعصر ولم يجلس
فسبح الناس فلم يعد فلما كان آخر صلوته سجد سجدتين ثم سلم ولو كان واجبا لعاد اليه ولما جبرها
بالسجود واما استحباب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول فلانها ذكر يجب في الجلسة
الاخيرة فاستحب في الجلسة الاولى كالتشهد وهو احتراز عن الصلوة على الآل فانه لا يسن في الاولى قوله وفي
القنوت اي وتسن الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لانه روي في حديث الحسن انه قال
تباركت ربنا وتعاليت وصلى الله على النبي وسلم وايضا فقد قال المفسرون في قوله تعالى
ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي قوله وعلى الآل في الآخر لما في البيهقي عن كعب بن
عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول في الصلوة اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على
ابرهيم وآل ابرهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على ابرهيم وآل ابرهيم انك حميد مجيد قال ابن
يونس ولو ادخل حرف على على الآل فقال وعلى آل ابرهيم جاز لانه جاء في بعض الروايات وقد ذكر في
التتمة قوله وان يزيد المباركات الصلوات الطيبات اي في التشهد بعد قوله التحيات لورودها
في الروايات قوله والافتراش في الجلسات اي ما عدا الاخيرة والافتراش ان يضجع الرجل اليسرى
بحيث يلي ظهرها الارض ويجلس عليها وينصب اليمنى ويضع اطراف اصابعها على الارض متوجها
الى القبلة اما في الجلسة بين السجدتين فلما رواه ابو حميد الساعدي ايضا واما في جلسة التشهد
الاول فلما روى الشافعي انه وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فاذا جلس في الركعتين
جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد
على مقعدته واما في الجلسة بدلا عن القيام فلانها قعدة لا يعقبها السلام فاشبه التشهد الاول و
روي انه صلى الله عليه وسلم لما صلى جالسا تربع اولوه بانه ربما لم يكن الجلوس على هيئة الافتراش
او اراد التعليم بالجواز والا فالتربع ضرب من التنعم لا يليق بحال العبادة قوله والتورك في تشهد
الآخر وهو ان يخرج رجليه وهما على هيئتهما في الافتراش من جهة يمينه ويمكن الورك من الارض لحديث
ابي حميد والفرق من جهة المعنى بين جلسة الآخر وغيرها ان المصلي في غيرها مستوفز للحركة يبادر
الى القيام عند تمامه وذلك على هيئة الافتراش اهون والجلسة الاخيرة ليس بعدها عمل فناسبها
التورك الذي هو هيئة السكون والاستقرار والضمير في قوله في تشهد الآخر راجع الى ما كان التشهد
آخرا بالنسبة الى الامام وعن آخر بالنسبة الى المأموم بان كان مسبوقا فانه لا يتورك لانه مستوفز و
ليس آخر صلوته والتورك انما ورد في آخر الصلوة قوله ان لم يسجد للسهو لانه اذا كان عليه سجود
سهو احتاج بعده الى عمل فاشبه التشهد الاول بل السجود على هيئة التورك
اعسر من القيام عنها فكان اولى بان لا يتورك قوله وكره الاقعاء اي في جميع قعدات الصلوة
لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يقعي الرجل في صلوته ويروى انه قال لا تقعوا اقعاء الكلب
والاظهر في تفسير الاقعاء انه الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين لان الكلب هكذا
يقعد وبهذا فسره ابو عبيدة وزاد وضع اليدين على الارض وفيه وجه ثان وهو
ان يفرش رجليه ويضع اليتيه على عقبيه وثالث وهو ان يضع يديه على الارض ويقعد
على اطراف اصابعه قال النووي الصواب هو الاول واما الثاني فغلط فقد ثبت في صحيح مسلم
ان الاقعاء سنة نبينا وفسره العلماء بهذا ونص الشافعي في البويطي والاملاء على استحبابه

فالاقعاء

فالاقعاء ضربان مكروه وغيره قوله ووضع اليدين على الفخذ في جميع الجلسات ولا يفرج الاصابع
تفريجا متفاحشا في موضع ما ولا يفرقها الا في السجود كما مر وقيل يضمها لتتوجه الى القبلة وقوله فقصد
اي مقتصد قال الجوهري في صحاحه والقصد بين الاسراف والتقتير قوله وقبض في التشهد اليمنى تخصيص
للعموم السابق اي يضع اليدين على الوجه المذكور في جميع الجلسات الا اليمنى في التشهد فانه يضعها
ايضا على طرف الركبة اليمنى كما في اليسرى لكن لا ينشر جميع اصابعها بل يقبض الخنصر والبنصر
والوسطى ويرسل المسبحة ويضع الابهام بجنبها كانه عاقد ثلثة وخمسين لما روي عن ابن عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا قعد في التشهد وضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلثة وخمسين و
اشار بالسبابة قوله ورفع المسبحة في الا الله بلا تحريك اي وسن رفعها لذلك لما روي عن
ابن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير بالسبابة ولا يحركها ولا يجاوز بصره اشارته
قوله والسلام مرتين مع رحمة الله والالتفات لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه
السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله
حتى يرى بياض خده الايسر قوله ونيته على الحاضرين يجوز الجر والرفع في قوله والالتفات وفي
قوله ونيته فالجر عطفا على رحمة الله اي وسن السلام مرتين مع رحمة الله ومع الالتفات ومع نية
السلام والرفع عطفا على السلام والمعنى انه يستحب للمصلي ان ينوي بسلامه السلام على الحاضرين
فان كان اماما نوى بالتسليمة الاولى السلام على من يمينه من الملائكة ومسلمي الجن والانس و
بالثانية على من يساره منهم فلا يرد عليه تخصيص في قوله وعلى الحاضرين وان كان مأموما نوى مثل
ذلك ويختص بشيء آخر وهو انه ان كان على يمين الامام بالتسليمة الثانية الرد على الامام وان كان على
يساره نوى ذلك بالتسليمة الاولى وان كان في محاذاته نواه بايهما شاء وهو في التسليمة الاولى
احب الى ذلك يشير بقوله والرد للمأموم اي ونية الرد عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة
الخافض ويقع في بعض النسخ هنا بعد قوله للمأموم لفظ والخروج مجرورا بدل قوله ونية الخروج
في آخر الفصل كما سيأتي وهذه النسخة وان كانت اخصر الا ان فيها ايهام اختصاص استحباب
الخروج بالمأموم ويحسن ان ينوي بعض المأمومين الرد على البعض روي عن سمرة انه قال امرنا
رسول الله صلى الله عليه ان نسلم على ائمتنا وان ينوي بعضنا على بعض ويندرج هذا في اطلاق
قوله الرد واما المنفرد فينوي بهما السلام على من على جانبيه من الملائكة قوله والاذكار اي وسن الاذكار
المأثورة كالتسميع وتسبيحات الركوع والسجود لثبوتها في الاخبار وعدم الامر بها في حديث المسيء
صلوته قوله وترجمتها بالعجز فضلها وسوى في جواز الترجمة الدعاء وسائر الاذكار على ما صرح به
الجمهور وان كان الغزالي فرق بينهما فمنع من الترجمة في الدعاء مطلقا ونقل في سائر الاذكار خلافا قوله
للعاجز فلا يجوز لمن يحسن بالعربية ان يأتي بترجمة الاذكار في التكبير والتشهد ولو فعل بطلت صلوته
قوله ونية الخروج اي وسن ان ينوي المصلي بالتسليمة الاولى الخروج من الصلوة اتماما لما تقدم
ذكره وفيه وجه يجب ويحكى عن ظاهر نصه في البويطي ووجهه ان السلام ذكر واجب في احد
طرفي الصلوة فيجب فيه النية كالتكبير ووجه المذهب القياس على سائر العبادات حيث لا يجب
في نهايتها الخروج لان النية تليق بالاقدام دون الترك وحمل نصه على الاستحباب فصل
تبطل الصلوة بالحدث وان سبق اي سواء كان الحدث الاصغر او الاكبر عند الشروع فيها

سهواً او عمداً او طار باعث باختياره ذاكراً للصلوة او ناسياً او بغير اختياره كما لو سبقه الحدث
لعموم قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة بغير طهور ولا يرد حدث دائم الحدث ولا خبثه الذي لا يمكن
الاحتراز عنه بعد التعصيب لان ذلك كالمعدوم شرعاً قوله والخبث اي الذي لا يعفى عنه في
ثوب المصلي او بدنه او مكان صلوته اما في الثوب فلقوله تعالى وثيابك فطهر ولحديث اسماء
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ثم صلي فيه واما في البدن فلقوله تعالى والرجز فاهجر ولقوله
عليه الصلوة والسلام تنزهوا من البول واما في المكان فللنهي عن الصلوة في المزبلة والمجزرة ولا سبب
الا نجاستهما قوله وان جهل بان صلى مع نجاسة غير معفو عنها وهو لا يدري سواء كان قد
علم بها ثم نسيها او لم يعلم بها اصلا ثم علم لم يجب القضاء كما لو بان بعد الفراغ من الصلوة
انه كان محدثاً واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما
قضى صلوته قال ما حملكم على صنيعكم قالوا رأيناك القيت نعليك فالقينا نعالنا فقال ان
جبريل اتاني واخبرني ان فيهما قذراً فقد استدل به على كون الجهل عذراً حيث مضى في صلوته
ولم يستانف واجيب مع كون المراد بالقذر في الحديث النجاسة المطلوبة والفرق بين الحدث والخبث
حيث لم يكن الجهل عذراً في الحدث بلا خلاف واختلف في الخبث ولهذا تعرض المصنف للجهل
مع الخبث دون الحدث ان خطاب الشارع قسمان خطاب تكليف بامر او نهي فمؤثر النسيان
فيه اذ الناسي غير مكلف فلا يأثم بترك مامور ولا بفعل منهي وخطاب وضع واخبار وهو كربط
الاحكام بالاسباب وجعل الشيء شرطاً من هذا القبيل ومعناه ان يقول الشارع من وجد كذا فهو
غير معتد به فهذا لا يؤثر النسيان فيه ولهذا يجب الضمان على من اتلف مال الغير ناسيا لانه
ماخوذ من قوله من اتلف ضمن ومنشأ الخلاف في الخبث التردد في ان استصحابه من قبيل المناهي
في الصلوة فيعذر الناسي فيه ولا يعد منتصراً ممتثلاً او ان الطهارة عنه من قبيل الشروط ولا يؤثر
الجهل والنسيان كما في طهارة الحدث وقد ورد فيه ألفاظ ناهية نحو والرجز فاهجر وتنزهوا
من البول والفاظ شارطة نحو قوله عليه السلام يعاد الصلوة من قدر الدرهم من الدم قوله لا قليل
دم البرغوث اي الى آخره لانه مما يعم به البلوى ويشق الاحتراز عنه فيعفى عنه في الثوب وفي الكثير
وجهان قال الرافعي اصحهما عند العراقيين والقاضي الروياني وغيرهم انه يعفى عنه ايضا لانه من جنس
ما يتعذر الاحتراز عنه والغالب في هذا الجنس عسر الاحتراز فيلحق غير الغالب منه بالغالب كما ان
المسافر يترخص وان لم يلحقه في سفره مشقة اعتبارا بالغالب والوجه الثاني انه لا يعفى عنه لان الاصل
اجتناب النجاسات وانما خالفناه في القليل لعموم البلوى به وهذا صح عند امام الحرمين وهو
المذكور في الكتاب يعني الوجيز وهذا ظاهره كون الوجه الاول هو الذي عليه المعظم وهو الذي ينبغي
ان يفتى به لاستيفاء الدلالة التي تعم به البلوى فيهما خالف فصحح الحاوي في هذه المسئلة ما عليه المعظم
والرجوع على الوجه الثاني في الفرق بين القليل والكثير الى العادة فما يقع التلطخ به غالبا ويعسر الاحتراز
عنه فهو قليل وان زاد عليه فكثير لان اصل العفو انما ثبت لتعذر الاحتراز فيتبع العرف في الفرق
بين القليل والكثير الى العادة ايضا ويختلف ذلك باختلاف الاوقات والاماكن لان لها تأثيرا ظاهرا في
سهولة الاحتراز وعسره فيجتهد المصلي فيه وينظر اقليل هو ام كثير فلو شك في ان ما اصابه منه
قليل او كثير فللامام فيه احتمالان احدهما لا يعفى عنه لان الاصل اجتناب النجاسة وانما رخصة انما

ثبت

خطاب الوضع

ثبت في القليل واذا اشكلنا في انه قليل ام لا فقد شككنا في المرخص والثاني انه يعفى عنه لان
الاصل في هذه النجاسات العفو الا اذا تيقنا الكثرة وقال الغزالي الاحتياط احسن والترخص جائز
قوله والقرح والدمل فالدمل معروف والقرح قرح الجلد بجراح يقال قرحه وهو قرح اي جرح والقرح
ما يجرح به فلا تكرار في ذكر الدمل مع القرح ولا فرق عند الاكثرين بين دم القرح والدمل والفصد
والحجامة وبين دم البثرات ودم البثرات كدم البراغيث لان الانسان قلما يخلو عن بثرة
يترشح منها شيء والقيح دم البراغيث الا رشحات يمصها البراغيث من بدن الانسان ثم تمجها
والا فليس لها دم في انفسها ذكره امام الحرمين وغيره والقيح في قوله وبثرته للاحتراز عن دم
بثرة غيره من آدمي او غيره اذ لا يشق الاحتراز عنه وفيه قول وقيل وجه انه يعفى عن القليل
منه دون الكثير لان جنس الدم يتطرق اليه العفو فيقع القليل منه في محل المسامحة قال الرافعي
والاصح منهما عند العراقيين انما هو العفو وبه قال صاحب التهذيب وعند امام الحرمين وجماعة عدم
العفو قال وهو الاحسن قوله وان عصر لما روي ان ابن عمر عصر بثرة على وجهه وذلك من اصبعيه
ما خرج منها وصلى ولم يغسله قوله وبول الخفاش اي ولا القليل منه فانه لا يبطل به الصلوة لكونه
في محل العفو قوله وونيم الذباب هو ذرقه وايراده هنا يدل على نجاسته وهو طاهر عند ابي
حنيفة واحمد وكذا دم البراغيث والرطوبة المنفصلة عن كل ما ليس له نفس سائلة قوله وطين
الشارع معطوف مع جميع ما تقدمه على دم البرغوث اي لا يبطل الصلوة بالقليل من هذه المذكورات
ويبطل بالكثير منها وطين الشوارع ثلاثة اقسام قسم يغلب على الظن اختلاطه بالنجاسات فيندرج
تحت قوله في باب الاجتهاد في قول الكتاب وما غلبت نجاسته وقسم يستيقن نجاسته وهو المراد
هنا فيعفى عن القليل منه لان الناس لا بد لهم من الانتشار في حوائجهم وكثير منهم لا يملك الا ثوبا
واحدا فلو امروا بالغسل لعظم العناء والمشقة واما الكثير فلا يعفى عنه كسائر النجاسات والقليل
هو الذي يتعذر الاحتراز عنه والرجوع في ذلك الى العادة ويختلف الامر فيه بالوقت وبموضعه من
البدن وذكر الائمة له تقريبا فقالوا القليل المعفو عنه هو الذي لا ينسب صاحبه الى سقطة او نكبة
او قلة تحفظ فان نسب الى شيء من ذلك فهو كثير والقسم الثالث ما لا يستيقن نجاسته ولا يظن فلا باس
به قوله ولا ما يحاذي صدره اي لا يبطل الصلوة بالقليل من المذكورات ولا بالخبث الذي يحاذي صدر
المصلي او شيئا آخر من بدنه لكنه من غير ملاقاة وكان ما يلاقي بدنه وثيابه طاهرا لانه ليس حاملا للنجاسة
ولا ملاقيا لها فصار كما لو صلى على بساط احد طرفيه نجس تصح صلوته وان عد ذلك مصلاة ونسب
اليه وذكر المصنف الصدر للتمثيل لا للتخصيص قوله في البدن متعلق بقوله والخبث في قوله الفصل اي يبطل
الصلوة بالخبث في البدن الماس قوله ومحموله يدخل فيه ملبوسه سواء تحرك بحركته او لم يتحرك بعض اطرافه
كذنابة العمامة وغير ملبوسه كما سيأتي قوله وملاقيهما اي ملاقي البدن وملاقي محموله حتى لو وقف
المصلي في صلوته بحذاء نجس او سيف نجس بطلت بخلاف ما لو صلى على بساط تحته او كان على طرف آخر
منه نجاسة او على سرير قوائمه على النجاسة اذ ليس الخبث في البدن ولا في محموله ولا في ملاقيهما بل في ملاقي
الملاقي وذلك لا يضر قوله كحمل مستجمر مثال الخبث في محمول المصلي فانه لو حمل من استنجى بالحجر لا تصح صلوته
لان العفو عن الاثر على محل النجو من المستجمر انما كان للحاجة ولا حاجة بالمصلي الى حمل الغير وكذا اذا حمل
بيضة ظاهرها الطاهر وباطنها دم وان كان نجاستها مستترة خلقة لنجاسة الحيوان الا ان الفرق

ان الحيوة اثر الطاهر في ذرة النجاسات الا ترى انها اذا زالت تنجس جميع الاجزاء وكذا العنقود المستحيل
باطن حباته ولا رشح على ظاهرها وكذا الحيوان المذبوح بعد غسل الدم عن مذبحه وبالاولى لوجود
المنافذ وتفهيم البطلان بطريق الاولى في حمل القارورة المصممة الراس وفيها نجاسة لان الاستتار
في مثلها ليس بخلقي قوله وطير لمنفذه اي النجاسة منفذه لان المنفذ جرم طاهر متنجس بما خرج من النجاسة
فهو كما لو كان جزء آخر منه نجسا ولو وقع في ماء قليل او مائع وخرج حيا لم ينجسه للمشقة في صيانته و
انضمام منزل الطيور تغوص في المياه الكثيرة والقليلة مع عدم احتراز الاولين عنها واما اذا حمل طيرا
او حيوانا آخر لا نجاسة عليه صحت صلوته ولا نظر الى ما في بطنه من النجاسة لانها في معدنها الخلقي
فلا تعطى حكم النجاسة كما في جوف المصلي وكان يتقدح الزرق بالحاجة وعدمها الا انه روي انه صلى الله
عليه وسلم حمل امامة بنت ابي العاص في صلوته وهي بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلذلك قلنا بالصحة قوله وحبل يلقى النجاسة ككلب ميت او حي صغير او كبير وان لم يتحرك الملقى
الذي يلقي النجاسة من الحبل بارتفاع المصلي وانخفاضه لانه حامل شيء متصل بالنجاسة كما لو
القى طرف عمامته على نجس وهذا مثال الخبث في ملاقاة المحمول قوله لا ساجور الكلب اي لا الحبل الملقى
ساجور كلب وهو قلادته فانه لا يبطل به الصلوة لان بين الكلب وطرف الحبل واسطة هي الساجور
فالخبث في ملاقاة الملاقي المحمول وايراد الرافعي يقتضي ان يكون الارجح عنده ان الاكثرين البطلان
يوضحه جعل النواوي المسئلة من اصلها ذات ثلثة اوجه قال اصحها تبطل والثاني لا تبطل و
الثالث ان كان الطرف نجسا او متصلا بعين النجاسة بان يكون في عنق الكلب بطلت صلوته
وان كان متصلا بطاهر وذلك الطاهر متصل بنجس وذكر مسئلة الساجور وغيرها ثم قال
لا تبطل قوله ولا حبث راسه تحت رجله اي راس الحبل الذي يلقى النجاسة لانه ليس حاملا للنجاسة
ولا لما هو متصل بها وما تحت قدميه طاهر فاشبه ما لو صلى على بساط طرفه الآخر نجس قوله
وان لم يتعد الى آخره من انكسر عظم من عظامه فجبره بعظم طاهر فلا باس وان جبره بعظم نجس
نظر ان احتاج الى الجبر ولم يجد عظما طاهرا يقوم مقامه فهو معذور للضرورة وليس عليه نزعه
وهذا المراد بقوله وان لم يتعد لوصل عظمه بنجس وان لم يحتج اليه او وجد طاهرا يقوم مقامه
فيجب عليه النزع ان لم يخف الهلاك ولا تلف عضو من اعضائه ولا شيئا من المحذورات المذكورة
في التيمم فان لم يفعل اجبره السلطان عليه ولم يصح صلوته معه لانه حامل لنجاسة يمكنه ازالتها وقد
تعدى بحملها ولا عبرة بالالم الذي يلحقه ولا يخاف منه هذا اذا لم يكتس باللحم وكذا الحكم اذا اكتسى
به خلافا لابي حنيفة لانه حامل لنجاسة اصابته من خارج ولم تحصل في معدن النجاسة فيلزمه
الازالة عند القدرة كما لو كانت على ظاهر البدن وان خاف من النزع الهلاك او ما في معناه لا يجب
النزع ابقاء للروح ودفعا للضرر كما لو كان عليه نجاسة يخاف من غسلها التلف لا يجب عليه غسلها بل
يحرم والى هذا يشير بقوله او خاف ضررا ظاهرا وقوله ظاهرا كانه يشير به الى ما اعتبروه في التيمم
من كون الشين المخوف ظاهرا ويحتمل ان يريد به اشتراط كونه ظاهر الوقوع غالبا على الظن
غير مشكوك والامر هين هذا كله في حال الحيوة اما لو مات قبل النزع فلا ينزع منه العظم الذي كان
يجب نزعه في الحيوة لان نزعه مثلة وهتك لحرمة الميت والنزع في حال الحيوة امر به محافظة
على شرائط الصلوة وقد زال التكليف بالموت واليه يشير بقوله او مات قوله لم ينزع اي في الاحوال

اللتة المذكورة

اللتة المذكورة ونزع في غيرها على ما مر ومداواة الجرح بالدواء النجس وخياطته بخيط نجس كالوصل
بالعظم النجس فيجب النزع حيث يجب نزع العظم وكذا الوشم موضعا من بدنه وجعل فيه دما
وكذا لو وشم يده بالعظم او النيلة فانه ينجس عند الغرز وعن تعليق الغزالي انه يزال الوشم
بالعلاج فان لم يكن الا بالجرح لا يجرح ولا اثم عليه بعد التوبة قوله وبعدم اي ويبطل الصلوة بعدم
ستر العورة والمراد بها هنا ما يجب ستره في الصلوة وهي ما بين السرة والركبة للرجل والامة وغير الوجه
والكفين للحرة فقوله للحرة لغرابته فيه ان المذكور اولا في حق غيرها وهو الرجل والامة قنة او غيرها ولو
حرة البعض الآن الخنثى المشكل الحر يدخل في غير الحرة لكن قوله في كتاب النكاح وفي المشكل يحتاط يدل
على ان حكمه حكم الحرة اما بطلان الصلوة بعدم الستر فلان الستر شرط لها لقوله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد عن ابن عباس انه قال يعني الثياب عند الصلوة ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يقبل الله صلوة
حائض الا بخمار والمراد بالحائض البالغة واما ان العورة ما ذكرناه في الرجل فلما روي عن ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما فوق الركبة ودون السرة عورة وروي ايضا عورة الرجل ما بين
سرته الى ركبته واما في الامة فلما روي انه صلى الله عليه وسلم قال في الرجل يشتري الامة لا باس ان
ينظر اليها الا الى العورة وعورتها ما بين معقد ازارها الى ركبتها واما في الحرة فلقوله تعالى ولا يبدين
زينتهن الا ما ظهر منها قال المفسرون هو الوجه والكفان وليس للمراة الرخصة وحدها بل اليد ظهرا
وبطنا الى الكوعين ويدخل في حد العورة ظهور قدميها لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن
المراة تصلي في درع وخمار من غير ازار فقال لا باس اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها ولذلك
ذكر فيها اخمصاها تسوية بين ظهور قدميها وبطونهما في الدخول كما سوى بين ظاهر اليدين
وباطنهما في الخروج قوله مانع ادراك لون البشرة فان الساتر ومما يحول بين الناظر ولون البشرة
وان وصف حجم الاعضاء ولا يكفي الثوب الرقيق الذي تشاهد من ورائه سواد البشرة وبياضها
كما لا يكفي ما لا يمنع مشاهدة اللون وما اشبه ورق الشجر والجلد والتسييد عما لا يكفي توهم عدم جواز
الاكتفاء بالصلوة مطلقا وليس كذلك بل لو اغلبت الخضرة لكثرة الماء ومنعت من رؤية لون
البشرة جاز قوله ويده اي حيث لا متن الثواة لحصول مقصود الستر ولا يضر الاستعانة
في بعض المستور كما لو كان على ازاره ثقبة فجمع عليها الثوب بيده قوله لا من الاسفل اي لا يبطل
الصلوة بعدم ستر العورة من الاسفل فان الستر يرعى من الجوانب ومن فوق لانه المعتبر في الستر
المعتبر عادة في العرف لا من الاسفل حتى لو صلى في قميص متسع الذيل جاز وان كان على طرف سطح يرى
عورته من ينظر من الاسفل وتوقف امام الحرمين وصاحب المعتمد في صورة الواقف على
طرف السطح لان الستر من الاسفل انما لا يراعى اذا كان على وجه الارض فان التطلع من تحت الازار
لا يمكن الا بتحيله وتعب اما اذا كان على طرف السطح فالاعين تبتدر الى ادراك السوءة فامتنع
ذلك ولو صلى في قميص واسع الجيب ترى عورته من الاعلى في حال من احوال الصلوة لم يصح لما روي
عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رجل اصيد افاصلي في قميص
واحد قال نعم وازرره بشوكة قوله ويجب اي ويجب ستر العورة خارج الصلوة ايضا لما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال لا تكشف فخذك ولا الى فخذ حي ولا ميت ويروى لا تبرز فخذك قوله ولو
في خلوة لظاهر الخبر والستر عن الملائكة والجن فانهم يرونه ايضا وايضا فان الله تعالى احق ان يستحيى

منه وظاهر اطلاق المصنف وجوب ستر القدمين على المرأة مطلقا قوله والتطيين اى ويجب ان يطين عورته بحيث يستتر اللون ان فقد الثوب لتوقف الواجب عليه ولو قال ان عجز عن غيره لكان احسن لان فاقد الثوب قد يجد غيره كالورق والجلد فلا يتعين التطيين قوله وقدم القبل اى وجوبا اذا وجد المصلي ما يستر به بعض العورة فقط فعليه ان يستر به القدر الممكن ثم ان كفى الموجود للسوأتين بدأ بهما وان لم يكف الا احدهما لم يعدل الى ستر غيرهما كالفخذ لان ما سواهما كالتابع والحريم لهما فستر هما اهم ويستر القبل رجلا كان او امرأة لانه لا حائل دونه ودون الدبر حائل وهو الاليتان ويزاد في الصلوة انه يستقبل بالقبل القبلة فيكون ستره اهم تعظيما لها والاحسن للمشكل ان يستر من قبليه اذا لم يكف الموجود الا لاحدهما الة الرجال ان كان مع امرأة والة النساء ان كان ثم رجل قوله وقدما امر به اى وقدم في الساتر الذي امر بصرفه الى من هو اولى بالستر وكالة او وصاية المرأة لانها اولى بالستر ثم الخنثى على غيره لاحتمال الانوثة قوله الحر اى الذي لم يجد الا ثوبا نجسا صلى عاريا ولا يلبسه اذ صلوة العاري لا يجب اعادتها كاملة ولو صلى مع النجاسة لوجب عليه الاعادة بخلاف الحرير في الصلوة واما خارج الصلوة فالتستر به عن اعين الناس واجب فلبس قوله كالعدم جاريا على اطلاقه قوله وبكلام البشر اى يبطل الصلوة بكلام البشر وبجنس كلامهم كقوله للعاطس يرحمك الله لا باشارة الاخرس من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين انما هي التسبيح والتكبير وتلاوة القران قوله حرفين اى افهاما ام لا لان ذلك من جنس الكلام والكلام ينقسم الى مفيد وغير مفيد قوله او حرف مفهم لاشتماله على مقصود الكلام واشعاره بالاعراض عن الصلوة مثاله ق من وقى واما الحرف الواحد الغير المفهم فليس من جنس الكلام قوله او ممدود نحو آ لان المدة الف او واو او يا وهي حروف مخصوصة فضمها الى الحرف كضم حرف اخر اليه قوله ولو بكره اى يبطل الصلوة بالكلام ولو اكره عليه كما لو اكره على ان يصلي بلا وضوء او قاعدا فرض يجب عليه الاعادة والاكراه لندرته يفارق النسيان قوله وضحك الى اخره قياسا على ما لو اتى بحرفين على وجه لغو ولا فرق بين كون البكاء لامر الدنيا او الاخرة قوله تيسرت القراءة دونها اى دون التنحنح واما لو تعذرت الا بالتنحنح كان معذورا ويفهم منه انه ان تيسرت القراءة ولكن تعذر الجهر لو لم يتنحنح لم تعذر اذ الجهر ادب وسنة فلا ضرورة الى احتمال التنحنح له وان تنحنح الامام وظهر منه حرفان فللمأموم المداومة على متابعته اذ الاصل بقاء العبادة والظاهر من حاله الاحتراز عن المبطلات فيحمل على كونه مغلوبا فلا بأس واليه اشير بقوله ولم يغلبه اى كل من الضحك والبكاء والتنحنح قوله لا في قليل سبق لسانه بيان ان لا عذر في الكلام في الصلوة وكذلك في القليل منه دون الكثير لندرته ولقطعه نظم الصلوة ولهذا ودم لفظ القليل ليعلم بطلانها بالكثير والرجوع في الفرق بين القليل والكثير الى العادة كما في نظائره ثم الاعذار سبق اللسان الى الكلام من غير قصد منه لان الناسي معذور كما سيأتي فهذا اولى اذ الناسي يتكلم قاصدا اليه وانما غفل عن الصلوة وهذا غير قاصد ومنها النسيان واليه اشار بقوله او بسهو اي الناسي كونه في الصلوة لما روى عن ابي هريرة قال بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر وسلم عن ركعتين فقام ذو اليدين فقال اقصرت الصلوة ام نسيتها فقال كل ذلك لم يكن فقال اصدق ذو اليدين فقيل نعم فاتم ما بقي من الصلوة وسجد للسهو وجه الاستدلال انه

تكلم

تكلم معتقدا انه ليس في الصلوة ثم بنى عليها والقياس على السلام ناسيا والعلى لا كله في الصوم كذلك ومنها الجهل بتحريم الكلام على المصلي لما روى عن معاوية بن الحكم قال لما رجعت من الحبشة صليت مع رسول الله عليه الصلوة والسلام فعطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فحدقني الناس بابصارهم مالكم تنظرون الي فضربوا بايديهم على افخاذهم يسكتوني فسكت فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معوية ان صلوتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس الحديث وهذا عذر في حق قريب العهد بالاسلام دون بعيد العهد به لانه مقصر بترك التعلم وقوله قريب العهد كونه بالنصب على الحال والرفع على انه فاعل جهل والاول اظهر ويعلم مما ذكر انه لو علم حرمة الكلام وجهل كونه مبطلا لم يكن ذلك عذرا لانه بعد ما علم التحريم حقه الامتناع ومن نظائره ان يعلم ان شرب الخمر حرام ولا يعلم انه موجب الحد فيحد بخلاف ما لو لم يعلم التحريم وكذا في التحريم اذا علم ان ما شربه طيب ولم يعلم ان عنده يعتق فعليه الفدية بخلاف ما لو لم يعلم كونه طيبا ويعلم من اقتصاره في ذكر الاعذار على المذكورات ان مصلحة الصلوة ليست عذرا في الكلام مثل ان يقول لامامه الساهي بالقيام اقعد او بالعكس للنصوص المطلقة كقوله عليه الصلوة والسلام يقطع الصلوة ولا ينقض الوضوء واستدل بان المأموم اذا اراد تنبيه الامام على سهوه فالسنة له ان يسبح ان كان رجلا وان تصفق ان كان امرأة ولو جاز التنبيه بالكلام لما امر بالتسبيح وغيره وكذلك تنبيه المشرف على الهلاك ليس بعذر وان لم يحصل التنبيه الا بالكلام تكلم وبطلت صلوته ومن الاعذار وقوع الكلام جوابا للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يبطل به الصلوة لشرفه ولهذا امر المصلي ان يقول سلام عليك ايها النبي ولا يجوز ان يقول ذلك لغيره وانما لم يذكره في الكتاب لانه ليس مما يتصور وقوعه بعده صلى الله عليه وسلم الا انه ذكره في النكاح ووجوب اجابته صلى الله عليه وسلم لانه لا يلزم من الوجوب عدم الابطال بدليل مسئلة انذار المشرف قوله وبالقراءة والذكر بقصد التفهيم المراد بالكلام المبطل فيما تقدم ما عدا القران والاذكار وما قصدنا بهما فاما القران فاذا اتى بشيء من نظمه قاصدا به القراءة فلا كلام وان قصد مع القراءة شيئا اخر كتنبيه الامام او غيره او الفتح على ما ارتج عليه او تفهيم امر كقوله لجماعة يستأذنون ادخلوها بسلام ونحو ذلك لم يضر سواء كان قد انتهى في قراءته الى ذلك او انشأ قراءته حينئذ وكذا لو اتى بذكر او تسبيح وقصد به مع الذكر شيئا اخر مثل ان يحمد الله على عطاس او بشارة تبشر بها لما روى عن علي كرم الله وجهه قال كانت لي ساعة ادخل فيها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان في الصلوة سبح وذلك اذنه وان كان في غير الصلوة اذن وان لم يقصد بما اتى به من القران والذكر الا الافهام وهو مسئلة منطوق الكتاب بطلت صلوته كما لو افهم بعبارة اخرى وحكم المسئلتين الاولتين مأخوذ من مفهومه وكذا حكم ما لم يقصد شيئا قوله وبفعل الى اخره ما عدا افعال الصلوة ان كان من جنسها فان فعله ناسيا عذر لانه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فلما تبين له الحال سجد للسهو ولم يعد الصلوة وان فعله عمدا بطلت صلوته كثر او قل كركوع لانه متلاعب بالصلوة ومعرض عن نظام اركانها وهذا يعلم من قوله اخر الفصل وتعمد زيادة ركن الى اخره وان لم يكن من جنسها وهو مقصود الفصل بان في حكم الكثير من غيره وكذلك ما كان على وجه اللعب كضرب الراحتين لان اللعب ينافي الصلوة وان لم يكن فاحشا فان كان قليلا والرجوع في الفرق بينه وبين الكثير الى العادة لم يضر فلا تبطل

الصلوة بعث الناس قليلا كالاشارة برد السلام وخلع النعل ولبس الثوب الخفيف ونزعه لانه
صلى الله عليه وسلم اخذ ابن عباس وهو في الصلوة فاداره من يساره الى يمينه وسلم عليه نفر من
الانصار فرد عليهم بالاشارة وان كان كثيرا فان لم يوجد على التوالي لم يضر قال لم يضر لانه صلى الله
عليه وسلم صلى وهو حامل امامه وكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها والرجوع في التفريق الى العادة
والعرف ايضا بحيث يعد الثاني منقطعا عن الاول عادة وان وجد على التوالي كثلاث خطوات
متوالية بطلت به الصلوة للاخلال بهيئة الخشوع الا ان يكون حركات خفيفة كتحريك الاصابع
في سبحة او حكة او عد اي فانها مثل الفعل القليل لان مثلها لا يخل بهيئة الخشوع والاولى تركه
والفرق بين الفعل والقول ان قليل القول وكثيره يبطل دون الفعل انه يتعذر على الانسان
او يتعسر السكون على هيئة واحدة في زمان طويل بل لا يخلو من حركة واضطراب ولا بد للمصلي
من رعاية الخشوع والتعظيم فعفي عن القدر الذي لا يخل بهيئة الخشوع وانما الكلام فالاحتراز عن
قليله وكثيره هين قوله وان سهى اي تبطل الصلوة بفعل فاحش وبفعل للعب وبفعل كثير
وان سهى عن كونه في الصلوة لوقوع الاخلال والسهو لا يؤثر في خطاب الوضع قوله
وندب دفع المار اي وندب للمصلي الفعل القليل لدفع المار كضربة وضربتين وان ادت الى
قتله لما في البخاري عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى شيء يستره من
الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان قيل اي شيطان
الانس وقيل اي معه شيطان لان الشيطان لا يجسر ان يمر بين يدي المصلي وحده فلذا امر النبي
وافقه والمستحب للمصلي ان يكون بين يديه ستره من جدار او سارية او غيرهما فيدنو منها
بحيث لا يزيد ما بينهما وبينه على ثلاثة اذرع وان كان في الصحراء غرز عصا ونحوها او جمع شيئا
من رحله ومتاعه وليكن قدر مؤخرة الرحل فان لم يجد شيئا شاخصا خط بين يديه خطا
او بسط مصلى لما روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء
وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره ما مر بين
يديه وكان المعنى في ذلك ان يظهر للصلوة حريم يضطرب فيه المصلي وحركاته وانتقالاته ولا
يزحمه غيره ويشغله عن صلوته قال النواوي بعد ذكر الخلاف في استحباب الخط والخلف
في صفة الخط قيل مثل الهلال وقيل يمد طولا الى جهة القبلة وقيل يمد يمينا وشمالا قال والمختار
في استحباب الخط ان يكون طولا وقال اذا صلى الى ستره فالسنة ان يجعلها مقابلة ليمينه او
شماله ولا يصمد لها قوله ان نصب علامة الى اخره شرط للدفع فان لم يكن بين يديه شيء من ذلك لم يكن له
الدفع لتقصيره وتضييعه حظ نفسه ورواية الصحيح مقيدة بما اذا صلى الى ستره كما مر
وعموم الروايات المطلقة محمول على المقيد ومفهوم عبارة الكتاب انه لا يندب الدفع عند عدم
الشرط المذكور ولا يلزم منه انه لا يجوز وعبارة الرافعي ظاهرة في عدم الجواز قوله على ثلاثة اذرع
اي يشترط في الدفع ان لا يزيد ما بين المصلي وبين العلامة على ثلاثة اذرع فلو زاد على ذلك فهو كالذي
صلى لا الى ستره قوله وحرم المرور اي حرم عند نصب العلامة لانه صلى الله عليه وسلم
قال لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه
والمعلوم الاثم بارتكاب الحرام واما عند عدم العلامة فلا يحرم المرور لكن الاولى تركه قوله لا ان

وجد فرجة في الصف السابق فلا يحرم المرور بين يدي الصف الثاني لتقصيرهم باهمالها ولقائل يجد
المار سبيلا سواه وازدحم الناس فاطلاق الكتاب يقتضي ثبوت الدفع وحرمة المرور ايضا وقال
الامام والغزالي لا ينهى عن المرور ولا يشرع الدفع واستشكله الرافعي لما في البخاري عن ابي صالح
السمان قال رايت ابا سعيد الخدري في يوم جمعة يصلي الى شيء يستره فاراد شاب ان يمر بين يديه
فدفع ابو سعيد في صدره فنظر الشاب فلم يجد مساغا الا بين يديه فعاد ليجتاز فدفعه ابو سعيد
اشد من الاول فلما عوتب في ذلك روى الحديث الذي تقدم قال واكثر الكتب ساكتة عن تقييد
المنع بما اذا وجد سبيلا سواه واستصوب النواوي ما ذكره الرافعي قوله وان يسبح اي وندب
للمصلي ان يسبح ان كان رجلا اذا نابه شيء كان اذا راى اعمى يقع في بير واحتاج الى تنبيهه او
استاذنه انسان في الدخول ونحوه وان تصفق ان كان امراة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا نابكم شيء في صلوته فليسبح فانما التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وصفة التصفيق
ان تضرب بطن كفها الايمن على ظهر كفها الايسر ولا ينبغي ان تضرب بطن الكف على بطن الكف
فان ذلك لعب وقد يفهم ان فعله على وجه اللعب يبطل الصلوة قوله وبالمفطر اي
وتبطل الصلوة بكل ما يفطر الصائم على ما سنذكره في باب الصوم فتبطل بما يسوغ من ذوب سكرة
في فمه وان لم يوجد منه فعل من مضغ وازدراد لان الامساك شرط في الصلوة كما يشترط الانكفاف
عن الافعال وعن مخاطبة الادميين ليكون حاضر الذهن راجعا الى الله تعالى تاركا للعادات
قوله وتعمد اي وتبطل الصلوة بزيادة ركن فعلي عمدا كركوع وغيره لما فيه من التلاعب وعلم
من قيد العمد ان زيادته سهوا لا تبطل لما سبق ومن قيد الفعلي ان زيادة الذكر كتكرير
الفاتحة او التشهد عمدا او سهوا لا تبطل والفرق ان ذلك لا يغير هيئة الصلوة بخلاف زيادة
الفعلي قوله لا قعود قصير اي لا تبطل الصلوة بتعمد زيادة قعود قصير والفرق بين زيادته
وزيادة نحو ركوع ان الجلوس معهود في نفس الصلوة من غير ان يكون ركنا كجلوس التشهد
الاول وللاستراحة بخلاف نحو الركوع حيث لا يقع من مصل لصلوة الا ركنا فيكون باتيه زيادة
في تغير نظم الصلوة اشد قوله وقطعه للنفل معطوف على جعل النفل من المبطلات اي وتبطل بقطع
ركن فعلي لاجل الاتيان بالنفل ومثله بقوله كالعود الى التشهد اي بعد تمام القيام وشرحه ان
المصلي اذا نهض من الركعة الثانية ناسيا للتشهد او جلس ولم يقرا التشهد ونهض ناسيا
ثم تذكر فلا يخلو اما ان يتذكر بعد الانتصاب او قبله الحالة الاولى ان يتذكر بعد الانتصاب وهو
الاستواء والاعتدال فلا يجوز له العود الى التشهد لما روي عن المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه
قال اذا قام احدكم من الركعتين ولم يستتم قائما فليجلس واذا استتم قائما فلا يجلس ولان
القيام فرض والتشهد الاول سنة والفرض لا يقطع بالنفل فان خالف وعاد فان تعمد ذلك
عالم بانه لا يجوز العود بطلت صلوته وهو المراد بقوله وقطعه للنفل لذكر حكم الجهل والنسيان
بعد ذلك وان عاد ناسيا لم تبطل وعليه ان يقوم كما تذكر وان عاد جاهلا بعدم الجواز فعذر ولم
تبطل صلوته لانه مما يخفى على العوام ولا يمكن تكليف كل واحد تعلمه ويسجد للسهو في صورتي
الجهل والنسيان لما زاد في صلوته والصورتان اشار بقوله وبجهل لسهوه عطفا على المنفي اي
لا تبطل بالعود لمتابعة كالنسيان ولا بالعود مع الجهل بعدم جوازه كما لا تبطل بالعود ساهيا

للجهل المختلف فيه بالسهو المتفق عليه قوله لا للمتابعة تريد ان العود الى التشهد انما تبطل
به صلوة المنفرد والامام والماموم ايضا اذا لم يكن عوده لمتابعة امامه فاما اذا كان عوده للمتابعة
بان كان قد قام ساهيا وامامه قاعد فعاد اليه او نهضا جميعا ثم تذكر الامام فعاد اليه قبل الانتصاب
والماموم قد انتصب ثم عاد لان المتابعة فرض فلم تقطع الفرض للنفل الحالة الثالثة ان يتذكر
قبل الانتصاب فيرجع الى التشهد سواء صار اقرب الى القيام ام لا لحديث المغيرة الا انه اذا صار
اقرب الى القيام منه الى القعود ثم عاد سجد للسهو وان كان بعد اقرب الى القعود لم يسجد لانه
اذا صار اقرب الى القيام نقل فعلا يغير نظم الصلوة ولو اتى به عمدا في غير موضعه لبطلت
صلوته فيقتضي سهوه السجود هذا كله فيما اذا نهض عن التشهد الاول ناسيا فاما اذا فعل
ذلك عمدا ثم عاد فان عاد بعد الانتصاب او بعد ما صار اقرب الى القيام بطلت صلوته كما لو عاد بعد تمام القيام والمصنف يشير بقوله والعود اليه وصار اقرب الى القيام
عمدا وان عاد قبله لم تبطل وعلم من قوله عمدا ان العود بعد القرب من القيام انما تبطل اذا كان النهوض
عمدا واما اذا كان سهوا فلا كان قوله عمدا معمول لقوله صار وترك القنوت تناسى بما ذكرناه
في التشهد فاذا نسيه ثم تذكر بعد وضع الجبهة على الارض لم يجز العود وان كان قبله فله العود
قوله وتطويل الاعتدال اي عمدا ان سهوه غير مبطل بل مجبور بالسجود فلا بد من التقييد ولعل
اسقاط الباء من قوله وتطويل حتى امكن تقدير عطفه على لفظه زيادة من قوله وتعمد زيادة ركن
لا احتياج الى هذا التقييد اعلم ان الاعتدال عن الركوع ركن قصير امر المصلي بالتخفيف فيه و
لهذا لم يسن تكرير الذكر المشروع فيه بخلاف التسبيح في الركوع والسجود وكانه ليس مقصودا لنفسه
وان كان فرضا وانما الغرض منه الفصل بين الركوع والسجود ولو كان مقصودا لنفسه لشرع فيه
ذكر واجب لان القيام هيئة معتادة فلا بد من ذكر يصرفها عن العادة الى العبادة كالقيام
قبل الركوع والجلوس في اخر الصلوة وبهذا اجاب اصحابنا الامام احمد حيث قال بوجوب التسبيح
في الركوع والسجود قياسا على القراءة في القيام والتشهد في القعود وقالوا الركوع والسجود لا تشترك
فيهما العادة والعبادة بل هما محض عبادة فلا حاجة الى ذكر يميزهما بخلاف القيام والقعود واعلم
لولا ان الغرض الفصل لما وجبت الطمانينة لان الطمانينة انما وجبت ليكون على سكينة وثبات
فان تناهي الحركة في السرعة تخل بهيئة الخشوع والتعظيم لا اشتغاله فلو اطال الاعتدال
بالسكوت او القنوت او بذكر بطلت صلوته الا ورد حيث الشرع بالتطويل كالقنوت او في
صلوة التسبيح لان تطويله تغيير لموضوعه فاوجب عمده بطلان الصلوة وقال النووي بل يثبت
في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم طول الاعتدال جدا فالراجح دليلا جواز اطالته بالذكر قوله
والقعود بين السجدتين الكلام فيه كما في الاعتدال قوله ومضى ركن شكا سواء كان فعليا كركوع وسجود
او شرطا لان الماتي به على التردد غير محسوب اي لاشتغاله بما لا يعتد به متلاعب بالصلوة فليمتنع من التلبس
من الصلوة ولا فائدة في التوقف الى التذكر قوله وطول اي وتبطل الصلوة بطول زمان الشك
في النية وان لم يمض ركن لانقطاع نظم الصلوة وندرة مثل هذا الشك بخلاف ما اذا قصر زمانه لانه
معذور في عروضه وكثيرا ما يعرض ذلك ويزول فيعفى عنه قوله ونية القطع اي وتبطل الصلوة
بنية القطع او الخروج منها لان استدامة النية وان لم يكن شرطا في دوام الصلوة لعرضها الا ان

الامتناع عما يناقض جزم النية شرط لسهولته كالايمان لا يشترط فيه استحضار العقد الصحيح
على الدوام لكن يستدام حكمه ويشترط الامتناع عما يناقضه قوله والتردد اي ويبطل ايضا
بالتردد في انه يخرج او يستمر لمنافاته التردد والجزم من النية قال امام الحرمين والمراد من هذا
التردد ان يطرا له الشك المناقض للجزم واليقين ولا عبرة بما يجري في الفكر انه لو تردد في الصلوة
كيف يكون الحال فان ذلك مما يبتلى به الموسوس وقد يقع ذلك له في الايمان بالله تعالى ايضا
فلا مبالاة به قوله وتعليقه اي ويبطل بتعليق قطعها بشيء سواء كان ذلك الشيء مما يعلم وجوده ام
لا او لم يكن فيا شاعلى ما لو علق ترك الاسلام بمثل دخول زيد فانه يكفر في الحال ولان النية
موجبها الاستمرار على الصلوة الى اخرها والتعليق في الصورة الاولى يناقض هذا الموجب
قطعا وفي الثانية احتمالا قوله لا الصوم اي تبطل الصلوة بنية القطع والتردد فيه وتعليقه
لا الصوم والاعتكاف والفرق ان الصلوة تتعلق بتحرمها وتحللها بقصد التشخص والاختيار
والصوم بخلافه فان الناوي ليلا يصير شارعا في الصوم بطلوع الفجر وخارجا منه بغروب الشمس
وان لم يكن له شعور بهما فيكون باثر الصلوة يضعف النية فوق باثر الصوم ولهذا يجوز
تقديم النية على اول الصوم وتاخيرها عنه الجلة عن وقوله ولا يجوز ذلك في الصلوة والمعنى فيه
ان الصلوة فعل والصوم امساك وكذا الاعتكاف والافعال الى النية احوج من التروك قوله
لا مناف لا يقتضي اي لا تبطل الصلوة بمناف لها اذا لم يكن من المصلي تقصير فيه ودفعه
في الحال كمسئلة الامة وتفصل القول فيها انها الفاصلة مكشوفة الراس مثلا فعتقت
في خلال الصلوة فان لم تقدر على الستر مضت في صلوتها كالعاجز باني تحرم الصلوة في
العرى وان كانت قادرة على الستر لكنها لم تشعر بقدرتها عليه او لم تشعر بالعتق حتى فرغت
من الصلوة وجب عليها القضاء ولا يقوم الجهل عذرا كما في صلوة الجاهل بنجاسة ثوبه
وبلا ولى لانها كانت متمكنة من الستر قبل الشروع في الصلوة ويوخذ هذا من قوله ودفعه
حالا لانه اشترط في عدم البطلان تحقق الدفع مطلقا سواء كان المصلي يعلم الحال او لم
يعلم ولم يتحقق الدفع في الصورة المذكورة فتبطل وان شعرت بهما فان كان الخمار قريبا منها
وطرحته هي او غيرها على راسها مضت في صلوتها وكان ذلك بمثابة ما لو كشف الريح
عورته فرد الثوب في الحال وان كان بعيدا واحتاجت في الستر الى افعال كثيرة ومضي
مدة في التكشف فهو كسبق الحدث في جريان القولين قوله ومناف الفرض اي اذا
اتى بما ينافي الفرض دون النفل اما في اول الصلوة او في اثنائها بطل فرضه وبقي صلوته
نافلة حيث لم يعذر لان الاخلال انما وقع في الفرضية لا في الصلوة مطلقا وقد نوى
صلوته بصفة الفرضية فان بطلت صفة الفرضية بقي قصد الصلوة وهذا الفصل مصروف
الى انه فلعله لا بد من تحقق العذر والا كان متلاعبا بالصلوة وللمسالة صور منها ان
يتحرم بالظهر قبل الزوال يظن دخول الوقت بالاجتهاد فتبين خلافه فيصير نفلا لانه
نوى التقرب الى الله تعالى وبنى قصد الفرض الى الخطا داما اذا ظهر الخطا حسن ان
لا يضيع سعيه بخلاف ما اذا كان عالما بعدم دخول الوقت لكونه متلاعبا ومنها ان يتحرم
بالفرض منفردا ثم يقام الجماعة فيسلم عن ركعتين ليصلي الفرض بالجماعة لانه فعل ذلك لامر

محبوب وهو استئناف الصلوة بالجماعة ومنها ان يجد المسبوق الامام في الركوع فيبادر
الدرو ياتي ببعض تكبيرة الاحرام بعد مجاوزة حد القيام وهو لا يعلم انه لا يجوز ذلك فان علم
جوازه بطلت صلوته كما لو تحرم بالظهر قبل الزوال قوله فصل تسن سجدتان
الى اخره اما ان سجدة السهو سنة فلان الصلوة لا تبطل بتركها ولانها بدل ما ليس بواجب فلا يجب اما
سجدتان قبيل السلام سواء سهى بالنقص ام بالزيادة فلما روي عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى
الله عليه وسلم صلى بهم الظهر فقام في الركعتين لم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس
تكبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ثم سلم وعن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا شك احدكم فلم يدر اواحدة صلى ام ثنتين فليبن على واحدة وان لم يدر اثنتين صلى ام ثلثا
فليبن على ثنتين وان لم يدر اصلى ثلثا ام اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم هما
سجدتان منهما تسن في هيئتهما الافتراش ويتورك بعدهما الى ان يسلم والمحبوب فيهما من الذكر
ما في غيرهما من سجدات الصلوة وعن بعضهم انه يستحب فيهما ان يقول سبحان من لا ينام ولا يسهو
وهو مناسب للحال قوله وان تذكر الى اخره اي اذا سلم قبل ان يسجد فان كان عامدا فالتسهو
فقد فوت السجود على نفسه لان محله قبل السلام وقد قطع الصلوة بالسلام وان سلم ناسيا ثم تذكر
فان طال الزمان فالوجه فيه الى العرف كما في نظائره لم يسجد لفوات المحل وتعذر البناء بطول الفصل
كما لو تذكر ركنا وطال الفصل لا يعني وان لم يطل بل تذكر على القرب فان لم يبد له ان يسجد فالصلوة
ماضية على الصحة وحصل التحلل بالسلام من غير حاجة الى السلام مرة اخرى لانه لما لم يكن له رغبة
في السجود صار كما لو سلم ولم يسجد من غير نسيان وان اراد ان يسجد فله ذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى الظهر خمسا وسلم فقيل له ذلك فسجد للسهو واذا سجد فقد عاد الى حكم الصلوة وتبين
ان السلام لم يكن محللا لانه سلم ناسيا لركن من ذلك الا النسيان يخرجه عن كونه محللا حتى لو احدث
او تكلم عامدا في السجود بطلت صلوته ولو خرج وقت الظهر في صلوة الجمعة فاتت ولو نوى المسافر
الاتمام فيه لزمه قوله وسلم اي مرة ثانية لما مر ان السلام الاول تبين عدم كونه محللا فلا بد
من محلل وعبارة الرافعي تقتضي الجزم بعدم وجوب اعادته ثم فانه حكي في انه اذا سجد هل يعود
الى حكم الصلوة وجهين ثم قال احدهما لا لان التحلل قد حصل بالسلام بدليل انه لا تجب اعادة السلام
الا انه قال بعد ذلك عند نقله الخلاف في التشهد قال في المهذب والصحيح انه يتشهد ويسلم سواء قلنا
انه يتشهد او لا يتشهد قوله بترك التشهد اي تسن سجدتان بترك كل واحد من هذه المذكورات
ولو عمدا لان الخلل عند تعمد الترك اكثر فيكون الجبر اهم كالحلق في الاحرام لا فرق فيه بين العمد
والسهو وقد تقدم الكلام في محل السجود وكيفيته وهذا شروع في بيان مقتضيه وهو شيئان
ترك مامور وفعل منهي اما ترك المامور فاعلم ان مامورات الصلوة اما اركان ولا يجبر تركها
بالسجود بل لا بد من التدارك ثم قد يقتضي الحال بعد التدارك السجود كما مر واما غير اركان وهي
قسمان ابعاض وغيرها فالابعاض هذه الجملة المذكورة في الكتاب وهي مجبورة بالسجود وزيد [illegible]
وهو القيام للقنوت بعضا براسه وقراءة القنوت بعضا لعز الرافعي وهذا هو انه اذا عددنا
التشهد بعضا والقعود له بعضا اخر وعبارة المصنف ساكتة عنه لكن قال امام الحرمين وليس في تسميتها
ابعاضا توقيف ولعل معناها ان الفقهاء قالوا تتعلق السجود ببعض السنن دون بعض فالتي

تعلق

السنن
تعلق بها السجود اولى بها التعلق به ولفظ البعض في اقل قسمي الشيء اغلب اطلاقا وعن بعضهم ان
المجبورة قد تاكد امرها وجاوز حد سائر السنن وبذلك القدر من التاكد شاركت الاركان فسميت
ابعاضا تشبيها لها بالاركان التي هي الابعاض والاجزاء حقيقة اما السجود لترك التشهد الاول
فلما مر من حديث عبد الله بن بحينة ولو قعد ولم يقرأ سجد ايضا فان القعود مقصود
للذكر واما الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه فلانه لو تركها في التشهد الاخير عامدا بطلت
صلوته فيسجد لها في الاول كالتشهد واما الصلوة على الال في التشهد الاخير فان قلنا بوجوبها
فهي من الاركان يجب تداركها وان قلنا انها سنة فهي من الابعاض المجبورة لتاكد امرها واما القنوت
اي في الصبح وفي النصف الاخير من رمضان فلانه ذكر مقصود في نفسه فشرع لتركه سجود السهو
كالتشهد الاول ومعنى كونه مقصودا في نفسه انه شرع له محل مخصوص به متميز به عن سائر الاذكار
اذ ما عدا ما كان المقدمة لغيرها مثل دعاء الاستفتاح او كان تابعا مثل السورة واذكار الركوع والسجود
واما موضع القنوت فانما شرع فيه التطويل للقنوت وحيث لا يقنت يمنع من تطويله واما ان غير
هذه الابعاض لا يجبر بالسجود فلظاهر ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا سهو الا في قيام عن جلوس
او جلوس عن قيام قوله وبشك في فعل من الابعاض فالاصل انه لم يفعله فيسجد للسهو واما اذا شك
في الجملة انه هل ترك مامورا ام لا فلا يسجد كما لو شك هل سهى ام لا قوله وسهو الى اخره المقتضي الثاني
لسجود السهو فعل المنهي والمنهي ان لم يبطل الصلوة بعمده كالالتفات والخطوة والخطوتين فلا
يقتضي سهوه السجود لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل الفعل اليسير في الصلوة ورخص فيه ولم
يسجد للسهو ولا امر به وان بطلت الصلوة بعمده فان بطلت بسهوه ايضا فلا كلام كالحدث و
الكثير من الفعل والكلام والاكل وان لم يبطل بسهوه كركعة زائدة وكلام يسير سجد لسهوه لانه عليه الصلوة
والسلام صلى الظهر خمسا ثم سجد للسهو والضمير المستتر في قوله ان لم يبطل للسهو اي ان لم يبطل ذلك
السهو الصلوة قوله وبنقل اي وتسن سجدتان بنقل ركن ذكري كان قرأ التشهد في القيام ولم
يبطل عمده الصلوة لان المصلي مامور بالتحفظ واحضار الذهن امرا اوكد عليه ما كالتشهد الاول
فاذا انقل الركن الذكري فقد ترك الامر المؤكد عليه فاقتضى الجبر بالسجود كترك التشهد الاول وظاهر
قولهم ما لا تبطل الصلوة بعمده لا يسجد لسهوه جار بالعمومه ويعلم من اطلاق قوله وبنقل ركن
ذكري استواء عمده وسهوه في اقتضاء السجود قال في المصباح وهو الصحيح ولو اراد التقييد
بالسهو لاسقط الباء وعطف النقل على قوله مبطل من قوله وسهو مبطل العمد حتى كان النقل
وسهو نقل ركن ذكري قوله وان تكرر اي تسن سجدتان مرة واحدة لا اكثر وان تكرر ما يقتضي
السجود من نوع او نوعين قبل السجود او بينهما او بعدهما قبل السلام كان تكلم قليلا ناسيا
او سجد للسهو ولما لحديث ذي اليدين فانه صلى الله عليه وسلم سلم وتكلم واستدبر القبلة ومشى ولم
يزد على سجدتين ولان سجود السهو موخر الى اخر الصلوة ولولا التداخل لامر به عند السهو كسجود
التلاوة عندها ولا يرد على قولهم لا يتكرر سجود السهو اعادته في الصور المذكورة مما يعيد كاعادة المسبوق
وغيره لان المعتد به فيها سجدتان فقط قوله والمشكوك كالمعدوم اشارة الى اصل كثير الدخول
في ابواب الفقه وهو انا اذا تيقنا وجود الشيء او عدمه ثم شككنا في تغيره وزواله عما كان فانا
نستصحب اليقين الذي كان ونطرح الشك فقوله والمشكوك اي من المامورات والمنهيات كالمعدوم

اى حتى يتطهر ان اقتضى عدم التسجد سجد والا فلا فلو شك فى ترك مامور مجبور بالسجود من
الابعاض فالاصل انه لم يفعله فيسجد الا اذا كان الشك مجملا كما مر ولو شك فى ارتكاب منهى
كالكلام فالاصل عدمه فلا يسجد ولو تيقن السهو وشك فى انه سجد اولا او انه سجد واحدة او اثنتين
بنى الامر فى اليقين فى جميع ذلك وكذلك لو شك فى الرباعية هل صلى ثلثا ام اربعا اخذ بالاقل
واتى بالمشكوك فيه وسجد للسهو لما روى ابو سعيد الخدرى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا
شك احدكم فى صلوته فلم يدر كم صلى ثلثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن
وليسجد سجدتين فان كانت صلوته تامة كانت الركعة والسجدتان نافلة وان كانت صلوته
ناقصة كانت الركعة تماما والسجدتان ترغيما للشيطان **قوله** لا الركن بعد السلام اى المشكوك
كالمعدوم لا الركن الذى شك فيه بعد السلام فانه ليس كالمعدوم حتى تصح صلوته ولا يلزمه
التدارك سواء طال الفصل او لم يطل ولا عبرة بهذا الشك لان الظاهر انه ختم الصلوة
كان على تمام الاركان ولو اعتبر الشك الطارى بعد الفراغ لعسر الامر فى الناس لكثرة عروض
مثله ولم يؤمن مثله فى الاعادة لو امر بها **قوله** وقبله اى لا اشك فى ركن قبل السلام هل فعل
ام لا اخذ بالاصل فياتى به ويسجد للسهو لان تفعله فى الماتى به هل هو اصلى ام زايد يوجب
ضعف النية ويحوج الى الجبر بالسجود والا فلا مقتضى للسجود اذ لم يترك مامورا ولا فعل منهيا
واحتمال الزيادة لا اثر له لانها مشكوكة والمشكوك كالمعدوم فالسجود فى هذه المسئلة مستثنى
من هذا الاصل **قوله** وان زال الشك ناكيد لما قبله اى سن سجدتان للشك فى الركن قبل السلام
وان زال الشك لكن بالشرط المذكور بعد اذا عرض الشك ثم زال نظر ان كان ما فعله من
وقت عروض الشك الى زواله لا بد منه على كل تقدير فلا يسجد للسهو وان كان منه بد على
تقدير سجد مثاله اذا شك فى قيام الركعة الثالثة من رباعية هل هى ثالثة او رابعة فركع و
سجد على هذا الشك وهو على عزم القيام الى ركعة اخرى اخذا باليقين ثم تذكر قبل القيام الى
الاخرى انها الثالثة لم يسجد للسهو لان ما فعله فى زمان الشك لا بد منه على التقديرين جميعا
اعنى تقدير كونها ثالثة وتقدير كونها رابعة فلا يتعوق كون الماتى به اصليا والرجوع الى
السجود فى هذه الصورة هو التحقيق كما مر وان لم يتذكر حتى قام الى الاخرى ثم تذكر ان تلك ثالثة
وهذه رابعة سجد للسهو لان احتمال الزيادة وكونها خامسة كان ثابتا حين قام فقبل
فعل ما منه بد على احد التقديرين وهو تقدير كون الركعة المتقدمة رابعة فيسجد للتردد فى
الزيادة وان زال لضعف النية بسببه ولو شك المسبوق هل ادرك ركوع الامام ام لا احتسب
له الركعة ناسيا ثم هل يسجد لهذا الشك حكى النووى فى فتاوى الغزالى انه يسجد كما لو
شك هل صلى ثلثا ام اربعا قال وهذا الذى قاله الغزالى ظاهر ولا يقال يتحمل الامام لان هذا
الشخص بعد سلام الامام شاك فى عدد ركعاته **قوله** وللماموم معطوف على محذوف تقديره
تسن سجدتان كما مر لغير الماموم لسهو نفسه وللماموم لسهو امامه وسهو امام امامه بان
يقتدى بخليفة الامام الساهى او بمسبوق بعد الانفراد لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
ليس على من خلف الامام سهو فان سهى الامام فعليه وعلى من خلفه **قوله** ولو قبل اقتدائه اى يسجد
الماموم قبل سلامه لسهو امامه ولو كان سهو الامام قبل اقتدائه لدخول الخلل فى صلوته فعلى هذا

لو سجد

اذا سجد الامام لسهو السابق سجد المسبوق معه متابعة ويعيد السجود فى آخر صلوة نفسه
لان سهو الامام اقتضى خللا فى صلوته فيحتاج الى الجبر ومحل الجبر بالسجود آخر الصلوة فمسئلة
اعادة المسبوق مفهومة من هنا فلذا لم يذكرها مع مسائل اعادة السجود فيما بعد فان اقتدى
بالمسبوق بالسهو بعد ما انفرد مسبوق آخر وبذلك المسبوق بعد ما انفرد مسبوق ثالث فكل
واحد منهم سجد لمتابعة امامه ثم يسجد فى آخر صلوة نفسه فهذا سهو واحد يسجد له مرات
متعددة **قوله** او تركه معطوف على الفعل المقدر بعد لو اى وتسن سجدتان كما مر للماموم
لو ترك الامام السجود لان سجود السهو لوقوع الخلل وسهو الامام قد اوقع خللا فى صلوة
الماموم لتعدى النقص الى صلوته بسبب الاقتداء كما تكمل بسببه فاذا لم يجبره الامام جبره الماموم
بخلاف التشهد الاول وسجود التلاوة حيث لا ياتى بهما الماموم اذا تركهما الامام لانه يقعهما فى
خلال الصلوة ولو انفرد بهما الماموم خالف الامام وسجود السهو يقع بعد سلام الامام وخروجه
من الصلوة **قوله** لا السهو حال القدوة اى لا يسجد الماموم لسهو نفسه الواقع فى حال القدوة
اذ الامام يتحمله عنه كالحدث المتقدم كما يتحمل عنه سجود التلاوة اذا قرأ الماموم آية السجدة
ودعا القنوت والجهر والقراءة عن المسبوق الذى ادركه فى الركوع والتشهد الاول عن المسبوق
بركعة [illegible] الامام وهو يقوم بعد [illegible] الامام ويعلم من قوله حال القدوة انه لو
سهى المسبوق فيما ينفرد به بعد [illegible] او سهى المنفرد ثم اقتدى او سهى الماموم الموافق بعد سلام
امامه قبل ان يسلم كان تكلم ساهيا لم يتحمل الامام لعدم بقاء القدوة حال السهو **قوله** ولو تخلف
اى ويتحمل عنه الامام سهوه حال القدوة ولو تخلف عنه تخلفا لا يبطل الصلوة وسهى حال التخلف
كان تخلف بركن ولو بغير عذر او بركنين بعذر كما سياتى لبقاء حكم القدوة **قوله** لا ان بان محدثا
فيهما اى فى المسئلتين وهى سجود الماموم لسهو الامام وعدم سجوده لسهو نفسه فانه اذا بان
حدث الامام لم يسجد لسهوه ويسجد لسهو نفسه لتحقق عدم انعقاد القدوة ويستثنى ايضا ما
اذا تيقن الماموم خطأ الامام فى ظنه كما اذا ظن ترك بعض الابعاض والماموم يعلم انه لم يترك
فلا يوافقه اذا سجد وفيما عدا ذلك اذا سجد الامام وجبت موافقته وبطلت صلوته بتركها عمدا
قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به وسواء عرف الماموم سهوه او لم يعرفه فمن سجد
سجدتين فى آخر صلوته وجب عليه متابعته حملا على انه سهى وان لم يطلع على سهوه بخلاف ما لو
قام الى ركعة خامسة لا يتابعه حملا على انه ترك ركنا من ركعة لانه حقق الحال هناك لم يجز
متابعته لان الماموم اتم صلوته يقينا **قوله** فان عاد اى ان سلم الامام الساهى ناسيا قبل ان
يسجد ثم عاد الى السجود فالماموم اما ان يكون قد سلم معه اولا فان سلم فاما ناسيا او عامدا ام
ذكر السهو ولم يسلم فان لم يعود الامام بعد ان سجد عليه ان يسجد معه لانه تابعه فى السلام
ناسيا [illegible] الى السجود [illegible] الصور الثلث الباقية وهى ما اذا سلم عامدا او لم يسلم
وعاد الامام بعد ان سجد [illegible] لا يتابعه لقطعه المتابعة بعمد الاول وبالسجود فى الثانية
[illegible] الاستمرار فى الصلوة بعد صلوة الامام فى الثالثة فلا يتابعه بالسلام فى العود الا انه فى الصورة الاخيرة
يسجد منفردا **قوله** فان عاد وسجد اى الامام وقوله يجب ان يسجد ان سلم اى الماموم وفى التعليقة
اعاد الضمير فى قوله سلم على الامام وفيه نظر والظاهر انه سهو منه اذ المسئلة لا تصويرها الواقع

وعنى الاكما ذكرنا وقوله والا لم يتابعه يشمل الصور الثلث ولم يقل والا لم يسجد لما ذكرنا من انه
يسجد منفردا في الاخيرة قوله ويعيده اى لو شرع المسافر في الصلوة بنية القصر فسها وسجد
في اخر الركعتين ثم نوى الاتمام او صار مقيما قبل السلام بان انتهت السفينة الى دار الاقامة مثلا
يجب عليه ان يتم الصلوة ويعيد السجود في اخر الرابعة لان محله اخر الصلوة وقد تبين ان الاول
لم يقع في اخرها وكذلك لو قام سهوا الامام في صلوة الجمعة فسجد للسهو ثم تبين له قبل السلام خروج
الظهر فعليه اتمامها ظهرا دون الاستيناف لما سياتى ويعيد سجود السهو كما مر و
كذلك اذا ظن انه سها في صلوته فسجد ثم بان قبل ان يسلم انه لم يسه فسجد ثانيا
لانه زاد سجدتين سهوا فيجبر هذا الخلل بالسجود وكذا الخليفة اى الامام الثانى الذى
سبق الخليفة يراعى ترتيب صلوة امامه فيسجد في اخر صلوة امامه ثم يعيد السجود
في اخر صلوة نفسه وقد يفهم من هذا ايضا اعادة المسبوق الذى اقتدى بالخليفة قوله
والخليفة معطوف على هذا الضمير المستتر في قوله ويعيد المصلى المسافر والخليفة قوله
وتسن سجدة اى واحدة للتلاوة ولا يجب لما روى عن زيد بن ثابت انه قرا عند رسول
الله صلى الله عليه وسلم سورة النجم فلم يسجد فيها ولا امر بالسجود وعن عمر ابن الخطاب
انه قرا على المنبر سورة سجدة فنزل وسجد والناس معه فلما كان في الجمعة الاخرى
قراها فتهيا الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله تعالى لم يكتبها علينا الا ان نشا قوله
مع التحرم والسلام اى ويشترط التحرم في سجدة التلاوة ان كانت خارج الصلوة واراد بالتحرم
ان ينوى ويكبر للافتتاح وان كان التكبير وحده يقع عليه اسم التحرم والتحريم قال صلى الله
عليه وسلم وتحريمها التكبير وقال النية معلومة الاعتبار من غير هذا الموضع لكونها من جملة العبا[دات]
التى يعتبر فيها النية ويكون التحرم التكبير وحده ودليل اعتباره ما روى انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا امر في قراته بالسجود كبر وسجد وكذلك يشترط السلام الحاقا للتحلل بالتحرم كما في
الصلوة ولا يشترط التشهد لانه في مقابلة القيام ولا قيام فيها قوله وشروطا اى من الطهورين و
الستر والاستقبال وغيرها قوله حالا اى بعقب قراءة الاية واستماعها ما لم يطل الفصل في الرجوع
فيه الى العرف فلو كان محدثا عند التلاوة وتطهر على القرب سجد ولا تقضى هذه السجدة
عند طول الفصل لانها من النوافل المتعلقة بالاسباب العارضة في الاوقات فاشبهت نحو
صلوة الخسوف ولو خضع انسان لله تعالى فتقرب بسجدة فاصح الوجهين انه حرام لان العبادات
تتبع فيها الورود قال النووى وسواء في هذا الخلاف ما يفعل بعد صلوة وغيره قال وليس منه
هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة الضالين من السجود بين يدى المشايخ فان ذلك حرام قطعا
بكل حال سواء كان الى القبلة او غيرها وسواء قصد السجود لله تعالى او غفل وفي بعض صوره
ما يقتضى الكفر عافانا الله قوله للقارى والمستمع اى للسامع من غير قصد لما روى عن عثمان
انه مر بقاص فقرا آية السجدة ليسجد عثمان معه فلم يسجد وقال انما استمعنا لها ويعلم من
الاطلاق في قوله والمستمع انه لا فرق بين المستمع لقراءة من في الصلوة والمحدث والصبى والكافر
وبين المستمع لقراءة غيرهم ولا بين ان يسجد القارى وبين ان لا يسجد الا انه يتاكد الاستحباب
في حق المستمع اذا سجد القارى كما اشار اليه بقوله وتاكد ان سجد القارى واما ما روى ان رجلا قرا

عند النبى

عند النبي صلى الله عليه وسلم آية سجدة فسجد فسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم قرا آخر عنده
السجدة فلم يسجد فلم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم فقال سجدت لقراءة فلان ولم يسجد لقراءتي
فقال كنت اماما فلو سجدت لسجدنا فقد حملوه على تفاوت الاستحباب وحث الباقي على
السجود قوله وندب تكبيره للهوى اى بعد تكبيرة الافتتاح في الهوى للسجود الذى هو من صلب
الصلوة واستحب الشيخ ابو حامد والقاضي حسين وغيرهما ان يقوم ثم ينوى ويكبر قائما ثم يهوى
عن قيام وانكر الامام هذا القيام وقال لم ار له ذكرا ولا اصلا ووافقه النووى وقال لم يذكر جمهور اصحابنا
هذا القيام ولا ثبت فيه شي مما يحتج به وقال فالاختيار تركه وعبارة المصنف قد يفهم منه القيام لانه وقع في
التعليقة وهو الموافق لجزم الرافعي استحبابه وذلك لظهور الهوى في الهبوط عن قيام ويجوز حمله
على مطلق النزول قال هوى بالفتح يهوى هويا اى سقط الى اسفل كذا قاله صاحب الصحاح من
غير تقييد بكونه عن قيام قوله ورفع اليدين اى في تكبيرة التحرم كما يفعل في تكبيرة الافتتاح
الصلوة لا في تكبيرة الهوى وان كان ذكر الرفع مقترنا بتكبيرة الهوى في الكتاب قد يوهم استحبابه
فيها وليس كذلك قوله وندب ايضا ان يقول في السجود سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه
وبصره بحوله وقوته لما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ذلك في سجود
القران ويستحب ايضا ان يقول اللهم اكتب لى بها عندك اجرا واجعلها لى ذخرا وضع عنى
بها وزرا واقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ذلك في سجود القران ويستحب ايضا ان يرفع راسه مكبرا كما يرفع من سجود صلب
الصلوة ولم يذكر المصنف تكبيرا للرفع في سجدة التلاوة خارج الصلوة فلث تكبيرات الا ان
الواجب منها هى الاولى فقط قوله في اربع عشرة آية منها ثلث في المفصل وما روى عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شي من المفصل منذ تحول الى المدينة معارض بما روى عن
ابى هريرة انه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرا باسم ربك
وكان اسلام ابى هريرة في السنة السابعة من الهجرة قوله لا في ص لما روى عن ابن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونسجدها شكرا اى على النعمة التى اتاها
الله على داود وهى قبول توبته وعن ابن مسعود انه كان لا يسجد في ص فان سجد فيها خارج
الصلوة فحسن ولو في الصلوة جاهلا او ناسيا لم تضر وعالما بطلت صلوته كسجود الشكر ولو
سجد امامه بناء على اعتقاده لم يتابعه بل يفارقه او ينتظره قائما واذا انتظر هل يسجد للسهو
وجهان قال النووى الاصح لا يسجد لان الماموم لا يسجد لسهوه ووجه السجود انه يعتقد ان
امامه زاد في صلوته جاهلا قال وحكى صاحب البحر وجها انه يتابع الامام في سجود ص قوله وثنتا
الحج معا لما روى عن عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بان فيها
سجدتين قال نعم ومن لم يسجدهما فلا يقراهما ومواضع السجود من الآيات بينة الاختلاف فيها
الا في حم السجدة فاصح الوجهين انها عقيب قوله وهم لا يسأمون لان عنده يتم الكلام وقيل عقيب
ان كنتم اياه تعبدون قوله وفي الصلوة معطوف على ظرف محذوف اى وتسن السجدة المذكورة خارج
الصلوة مع اشتراط التحرم والسلام كما مر وفي الصلوة بلا تحرم وسلام ورفع اليدين بل في الصلوة
مثلها خارج الصلوة الا في هذه الثلثة فيندب فيها ايضا في الصلوة تكبيرة الهوى وكذا تكبير الرفع

وان لم يذكر كما مر قوله العنا الماموم لقراءة المصلي ان كان منفردا سجد لقراءة نفسه فلو لم يسجد وركع ثم بدا له ان يسجد لم يجز لانه اشتغل بالفرض وان كان قبل بلوغه حد الراكعين سجد ولو هوى لسجود التلاوة ثم بدا له فرجع جاز لانه مسبوق مثله اي لا تبعه كما لو ان لا يشرع فيه وهكذا لو قعد للتشهد الاول وقرا بعضه ولم يتم ولو اصغى المنفرد الى قراءة قارئ فلا يسجد فانه ممنوع من الاصغاء ولو سجد بطلت صلوته وان كان في جماعة فان كان اماما فهو كالمنفرد فيما ذكرنا ولا يكره له قراءة اية السجدة في الصلوة ولو سرية لما روى انه صلى الله عليه وسلم سجد في الظهر فراى اصحابه انه قرا اية سجدة فسجدوا وان كان ماموما لم يسجد لقراءة نفسه بل يكره له قراءتها السجدة ولا يسجد لقراءة الامام ان لم يضل بل يكره له الاصغاء اليها وانما يسجد لقراءة امامه اذا سجد الامام فلو سجد لقراءة نفسه غيره
او لقراءة غير الامام او قراءة الامام وسجد ولم يسجد هو او بالعكس بطلت صلوته ومنهم كل ذلك من قوله من باب الجماعة او خالف في سنة فاحشة المخالفة كسجدة التلاوة اذا عرفت ذلك فنقول الضمير في قوله لقراءته اما ان يرجع الى الماموم الذي هو المضاف اليه في قوله العنا الماموم والى الغير الذي هو المضاف لا جائز ان يرجع الى الماموم والا صار تقدير المعنى وتسن السجدة المذكورة للقارئ والمستمع في الصلوة مطلقا الا للماموم لقراءة نفسه ومقتضى هذا التقدير ان يسن للامام والمنفرد لقراءتهما و لقراءة غيرهما عند الاستماع وللماموم لقراءة غيره اماما كان الغير وغيره اذا يكون المخرج عن الاستحباب من الاقسام الستة التي تكون تقديرها في سجود المصلي اعني سجود كل من المنفرد والامام والماموم لقراءته وقراءة غيره الا قسما واحدا وهو سجود الماموم لقراءة نفسه فيبقى الاقسام الخمسة لا تخرج عن الاستحباب وليس كذلك بل المستحب منها على ما قررناه لا غيره هي سجود كل من المنفرد والامام لقراءة نفسه لا للاستماع الى قراءة غيره وسجود الماموم لقراءة امامه بشرط سجود امامه لا لقراءة نفسه ولا لقراءة غير امامه واذا امتنع رجوع الضمير الى المضاف اليه تعين رجوعه الى المضاف اعني لم يذكر في هذا المسئلة غيرهما فيصير تقدير الكلام وتسن السجدة في الصلوة غير الماموم وهو المنفرد والامام لقراءة نفسه لا للاستماع الى قراءة غيره ولما كان التقدير هكذا لم يكن سجود الماموم لقراءة الامام ولا سجود الامام ولا عدم سجوده للاستماع الى قراءة غير الامام ولا عدم سجود الامام مفهوما من لفظه هنا بل غاية ما فهم منه بالنسبة الى الماموم عدم سجوده لقراءته نفسه لتخصيص سجود المصلي لقراءة نفسه بغير الماموم اما انه يسجد لقراءة امامه اذا سجد الامام ولا يسجد للاستماع الى قراءة غير الامام والا اذا لم يسجد الامام فليلاحظ هنا لا اشعار له بذلك منطوقا ولا مفهوما الا انه سيفهم ذلك من باب الجماعة كما تقدمت الاشارة اليه قوله وتكرر اي وتكرر هذا السجود ان تكرر سببه المذكور من القراءة و الاستماع سواء كان ذلك في اية واحدة او ايات مختلفة وفي مجلس او مجلسين وفي ركعة او ركعتين او مرة في الصلوة ومرة خارجها بعيد السجود فانما تعلق سجدة او لا التعدد السبب بعد توفيه حكم الاول فتكرر السبب كما يوجب تكرير السجود اذا كان قبل سجدة في المرة الاولى والا فيكفيه سجود واحد ويوجد هذا من قوله وتكررا اذ التكرر عبارة عن اعادة مثل ما سبق قوله وسجدة اي وتسن للشكر سجدة عند هجوم نعمة لا يستبرئ بها لما روى عن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد فاطال فلما فرغ قيل له في ذلك فقال اخبرني جبريل عليه السلام ان من صلى علي مرة صلى عليه عشرا فسجدت شكرا لله وكذلك عند اندفاع نقمة وعند رؤية مبتلى ببلية او معصية

روى ان النبي صلى الله عليه وسلم راى نغاشيا فسجد شكرا لله والنغاش بالضم والنغاشي الرجل القصير اقصر ما يكون من الرجال قاله الصغاني في مجمع البحرين ثم اذا سجد لنعمة اصابته او بلية اندفعت عنه ولا تعلق لها بالغير اظهر السجود وان كان البلاء في غيره فان لم يكن ذلك الغير معذورا فيه كالفاسق فيظهر السجود تعييرا له فربما يزدجر ويتوب وان كان معذورا كمن به زمانة ونحوها فيخفي لئلا يؤدي الى الاذى والخصام قوله ظاهرا تتعلق بالصور الثلث لا بالاخيرة وحدها وسجود الشكر كسجود التلاوة في الافتقار الى شرائط الصلوة وكيفية كيفيته خارج الصلوة ولا يجوز في الصلوة بخلاف سجود التلاوة فانه تبع للتلاوة ولها تعلق بالصلوة فلا بد من تقييد قوله وسجدة بخارج الصلوة قوله وفضل افضل النفل المراد بالنفل ما سوى الفرائض من الصلوات وهي اما مشروع فيه الجماعة او لا والثاني اما تطوع مطلق او متعلق بسبب ووقت والموقت راتب وغير راتب وافضل انواع النوافل التي لم يشرع فيها الجماعة غير التراويح وهي خمس لمصدق بذكرها في الفصل صلوتا العيدين والخسوفين وصلوة الاستسقاء لان استحباب الجماعة فيها وتشبيهها بالفرائض يدل على تاكد امرها وانما لم يكن التراويح وان شرع فيها الجماعة افضل من الرواتب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يداوم عليها و داوم على الرواتب وصلوة العيدين افضل الخمس لان لها وقتا زمانيا كالفرائض ثم صلوة الكسوفين لانه يخاف فوتهما بالانجلاء كما يخاف فوت الموقتات بالزمان ولان النبي صلى الله عليه وسلم ربما استسقى وربما ترك ولم يترك الصلوة عن الخسوف بحال وحكى النواوي عن الماوردي وغيره ان كسوف الشمس افضل من كسوف القمر ثم الرواتب افضل من غيرها لمداومة الرسول صلى الله عليه وسلم قال من لم يوتر فليس منا ولان الوتر مختلف في وجوده وليس بواجب عندنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال الوتر حق مسنون فمن احب ان يوتر بثلث فليفعل وروى انه قال حق وليس بواجب قوله ركعة الى احدى عشر بالاوتار اي بان يوتر بواحدة او بثلث وخمس او سبع او تسع او احدى عشر اما الواحدة والثلث والخمس فلما روى عن ابي ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يوتر بخمس فليفعل ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليفعل واما السبع فلما روى عن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات واما التسع والاحدى عشر فلما روى عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم اوتروا بخمس او سبع او تسع او احدى عشر ولا يجوز الزيادة ولو فعل لم يصح وتره اقتصارا على ما ورد النقل به كما لا يجوز الزيادة على سائر الرواتب قوله بين فرض العشاء والفجر لما روى انه صلى الله عليه وسلم ان الله قد امركم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم الوتر جعله الله لكم ما بين العشاء الى ان يطلع الفجر فلو اوتر قبل فرض العشاء لم يعتد به عامدا كان او ساهيا بان ظن انه صلى العشاء قياسا على سائر الموقتات ولو اوتر بعده ولو بركعة فرده قبل ان يتنفل اعتد به لما مر من الخبر وليس من شرطه ان يوتر نفلا قبله بل يكفي كونه وترا لنفسه او وترا لما قبله فرضا او نفلا ولذلك وقت التراويح انما يدخل بالفراغ من فرض العشاء للنقل الخلف عن السلف قوله والفصل اي والفصل في الوتر بالسلام اولى من الوصل اماما او غير امام لما روى عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم

ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الشفع والوتر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يسلم ويامر
ببعض حاجته وكون الوتر بعد صلوة الليل اولى لما روى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اجعلوا اخر صلوتكم بالليل وترا ومن لا يعتاد القيام بالليل فينبغي ان يوتر بعد
فريضة العشاء وراتبتها فيكون وتره اخر صلوته بالليل لما روى عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من خاف منكم ان لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر من اول الليل ومن طمع منكم
ان يستيقظ فليوتر اخر الليل فان صلوة اخر الليل مشهودة وقوله بعد صلوة الليل يشمل
الصلوة بعد النوم وهو التهجد قال تهجد به اى ازل الهجود اى النوم ولا يسمى الصلوة قبل
النوم تهجدا ويشمل الصلوة قبله كراتبة العشاء وغيرها ولو اوتر قبل النوم ثم قام وتهجد
لم يعد الوتر لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا وتران في ليلة وكذلك روى عن علي وابي بكر
رضي الله عنه وقيل يصلي ركعة ليصير وتره شفعا ويسمى ذلك نقض الوتر ثم يتهجد ما شاء ثم
يوتر ثانيا قوله وان وصل تشهد في الاخيرتين او الاخيرة اى يتخير بين الوجهين من غير اولوية
لان كلا منهما منقول روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بخمس
لا يجلس الا في اخرهن وروى عنها ايضا انه اوتر بتسع ولم يجلس الا في الثامنة والتاسعة وفي
سبع ولم يجلس الا في السادسة والسابعة ولو زاد على تشهدين وجلس في كل ركعتين او اقتصر
على تشهد في الاخيرة لم يجز لانه خلاف المنقول قوله ثم ركعتان قبل الصبح روى عن عائشة انها
قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروى
انه قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي وجه صلوة الليل افضل منها قال النواوي هذا الوجه
قوي ففي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلوة بعد الفريضة صلوة
الليل وفي رواية الصلوة في جوف الليل وقد يستدل بهذا على انها افضل من الوتر ايضا ويمكن
ان يجاب بدخول الوتر فيها ولا شك ان يضطجع بعد سنة الفجر قبل الفريضة فان لم يفعل فصل
بينهما بحديث ذكره النواوي وفي مختصر المزني ان من ترك واحدا منهما يعني الوتر وركعتي الفجر
اسوا حالا ممن ترك جميع النوافل قوله ثم قبل الظهر اى ثم باقي الرواتب وهي ركعتان قبل الظهر
وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء افضل من غيرها ولا ترتيب بينها
في الفضيلة ولهذا اتى فيها بالواو دون ثم فمجموع الرواتب غير الوتر عشر ركعات لما روى عن ابن عمر
رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين
بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته وحدثتني حفصة انه كان صلى الله عليه وسلم
يصلي ركعتين خفيفتين حين يطلع الفجر قوله ثم التراويح اى ثم هي افضل من غيرها لاستحباب الجماعة
فيها على الاصح قوله عشرون ركعة بعشر تسليمات لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس
عشرين ركعة ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت
ان يفرض عليكم فلا تطيقوها وانما استنبط الامام مالك كونها ستا وثلثين ركعة من فعل اهل
المدينة قال العلماء سبب ذلك ان الركعات العشرين خمس ترويحات كل ترويحة اربع ركعات
وكان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين سبعة اشواط ويصلون ركعتي الطواف فرادى وكانوا
لا يفعلون ذلك بين الفريضة والتراويح ولا بين التراويح والوتر فاراد اهل المدينة ان يساووهم

الفضيلة

في الفضيلة فجعلوا مكان كل سبع من الطواف ترويحة فحصل اربع ترويحات لهم فهي ستة عشر ركعة
تنضم الى العشرين فتصير ستا وثلثين ومع ركعات الوتر الثلاث تكون الجملة تسعا وثلثين ولذلك
قال الشافعي ورايتهم بالمدينة يقولون بتسع وثلثين قال اصحابنا وليس لغير اهل المدينة ذلك
لشرفهم بمهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبره وحكى النواوي عن فتاوى القاضي حسين
انه لو صلى اربعا بتسليمة لم يصح لانه خلاف المشروع قال وينوي التراويح او قيام رمضان قوله
ثم الضحى عن ابي الدرداء قال اوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم بثلاث لا ادعهن بشيء اوصاني بصيام
ثلثة ايام من كل شهر والا انام الا على وتر وسبحة الضحى في الحضر والسفر واقلها ركعتان والافضل
ان يصلي ثمانيا واكثرها اثنتا عشرة وردت الاخبار بذلك ويسلم من كل ركعتين وروى عن ام هاني
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح سبحة الضحى ثمان ركعات يسلم بين كل ركعتين ووقتها
من حين ترتفع الشمس الى وقت الاستواء وحكى النواوي عن اصحابنا ان وقتها من طلوع الشمس
ويستحب تاخيرها الى ارتفاعها قال وقال الماوردي ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار قوله ثم
ركعتا الطواف اى ثم النوافل المتعلقة بفعل لهذه المذكورات افضل من غيرها ولا ترتيب بينها فاتى
بالواو ولذلك وسياتي ذكر ركعتي الطواف والاحرام في موضعهما واما التحية فلما روى انه صلى الله
عليه وسلم قال اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين قوله وتتادى بالفرض والنفل اه
اى كما لو اغتسل يوم الجمعة والعيد والجنابة او احدها تتادى به غسلهما وان لم ينوه ولو صلى الداخل
المسجد على جنازة او سجد لتلاوة او الشكر لم يحصل به التحية قال في التهذيب ويدل عليه الحديث
المتقدم اذ لم يركع ركعتين وقضيته انه لا يحصل بركعة واحدة لفتاوى الجميع يحصل وعموم قول المصنف
بالفرض والنفل قد يشعر باختيار ذلك الوجه لكن ابن الرفعة في الشرح يقتضي كونه مرجوحا وفي المحرر
صرح بذلك في الركعة الواحدة فقال ولا تتادى بركعة واحدة على الاظهر وقال النواوي في المنهاج وكذا
الجنازة وسجود التلاوة والشكر فليحمل قول المصنف بالفرض والنفل على الصلوات المعهودة وحكى
النواوي عن كتاب الحناطي اجزاء التحية مرة لمن تكرر دخوله في الساعة الواحدة وعن صاحب التتمة استحبابها
كل مرة قال وهو الصحيح وحكي عن المحاملي انه يكره التحية في حالين اذا دخل والامام في المكتوبة واذا
دخل المسجد الحرام فلا يشتغل بها عن الطواف وقال لو جلس في المسجد قبل التحية وطال الفصل
فاتت بها ما سبق انه لا يشرع قضاؤها وان لم يطل الفصل فالذي قاله الاصحاب انها تفوت
بالجلوس فلا يفعلها وذكر الامام ابو الفضل بن عبدان في كتابه المصنف في العبادات انه لو نسي التحية
وجلس فذكر بعد ساعة صلاها قال وهذا غريب وفي صحيحي البخاري ومسلم ما يؤيده في
حديث الداخل يوم الجمعة قوله وندب زيادة ركعتين اى ندبا غير مؤكد للستة من الرواتب وبعضهم
من عدها منها لما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ثابر على ثنتي عشرة من السنة
بنى الله له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر والباقي كما مر وحديث ابن عمر رضي الله عنهما قوله واربع
قبل العصر يريد ان العصر لا راتبة لها الا انه ندب اربع ركعات قبله لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا ومنهم من زاد ركعتين اخريين بعد الظهر لما روى عن ام حبيبة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حافظ على اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار
واراد الرافعي بنفي عدم الفرق في الدرجة بينها وبين الركعتين وبين ما ذكره المصنف فانه قال بعد قبل

الثلاث فيما عدا العشر وليس بخلاف في اصل الاستحباب وانما الخلاف في انه المؤكد من الرواتب فاذا
وان شمل الاستحباب الكل فمن عبارته وفيها ايضا اشعار بان جميع من الرواتب اللهم الا ان قرئت
من في قوله من الرواتب بيانية لا تبعيضية وفي استحباب ركعتين قبل المغرب وجهان قال النواوي الصحيح
استحبابهما ففي مواضع من صحيح البخاري عن ابن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل صلوة
المغرب قال في الثالثة لمن شاء وقال ايضا ومنه يعني ومن التطوع الذي لا يسن له الجماعة ركعتان عقب
الوضوء ينوي بها سنة الوضوء ومنه سنة الجمعة قبلها اربع ركعات وبعدها اربع كذا قال ابن القاص في
المفتاح ولعزون قال والعمدة فيما بعدها حديث صحيح مسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا
وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعدها ركعتين واما قبلها فالعمدة فيه القياس على
الظهر ويستانس بحديث ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبلها اربعا واسناده ضعيف
جدا ومنه ركعتا الاستخارة ثبت في صحيح البخاري ومنه ركعتا صلوة الجنازة قوله والمؤقته
تقضي النوافل كما مر تنقسم الى ما يتاقت والى ما لا يتاقت وانما تفعل بسبب وعارض كالخسوف
فالاول تقضي اذا فاتت سواء كان مستقلا كصلوة العيد والضحى او تابعا كالرواتب لاطلاق قوله
صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ولانها صلوة موقتة فيستدرك
اذا فاتت كالفرائض قوله ابدا يشير الى انها لا تتقيد قضاؤها بوقت ولا يتعلق له امد كدخول الفرض
المستقل او فعلها او غروب الشمس في النهارية وطلوع الفجر في الليلية بل تقضى كما تقضى الفرائض
ابدا فاما ما شاع عليها قوله لا المتعلقة بسبب اشارة الى القسم الثاني من النوافل ولا مدخل للقضاء
فيه لانه انما تفعل بسبب عارض وقد زال العارض قوله والترتيب في الفوائت اي لا يستحق الترتيب
في قضاء الفوائت لانها عبادات مستقلة والترتيب فيها من توابع الوقت وضروراته فلا يبقى معتبرا
في القضاء كصيام رمضان بل يستحب لان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته اربع صلوات يوم الخندق
فقضاها على الترتيب قوله وتقديمها اي اذا تذكر فائتة في وقت حاضرة وامن فوات الحاضرة
لسعة الوقت فتقديم الفائتة اولى ولو عكست صحتا وان كان الوقت ضيقا وجب البداءة
بالحاضرة لئلا يفوت وان تذكر الفائتة بعد الشروع في صلوة الوقت اتمها وسع الوقت او ضاق
ثم يقضي الفائتة ويستحب اعادة صلوة الوقت بعدها ولا تبطل بتذكر الفائتة روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا نسي احدكم صلوة فذكرها وهو في صلوة مكتوبة فليبدا بالذي هو فيها فاذا فرغ
صلى التي نسي قوله والراتبة اي الرواتب التي تتقدم الفرائض يدخل وقت جوازها ما سمع وقت
الفريضة الا ان وقت اختيارها ما قبل الفريضة والتي تتاخر عنها يدخل وقتها بفعل الفرائض لا
بدخول وقتها كما مر في الوتر واخر وقتها بخروج وقت الفرائض فاذا اخرت المتقدمة كالتي قبل الصبح
بعد فرضه كانت اداء وقد نوزع بالتاخير لمن حضر والامام يصلي الصبح فينبغي ان يقتدي ثم بعد الفراغ
يصلي السنة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة قوله
ولا حصر اي ولا حصر لعدد ركعات النفل المطلق يعني غير الموقت وغير المتعلق بسبب لقوله صلى
الله عليه وسلم الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر والشافعي في تطوع ان لم ينو
عددا فله ان يسلم من ركعة ومن ركعتين فصاعدا روي ان عمر رضي الله عنه مر بالمسجد فصلى ركعة
فقيل له انما صليت واحدة فقال انما هو تطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص وله ان يقتصر على تشهد

واحدة

واحدة لفقد الصلوة وهو تشهد الركن فلا بد منه ويقرأ في التطوع في كل الفاتحة في الركعات كلها
قال في المهذب وله ان يتشهد في كل ركعتين كما في الفرائض الرباعية وهل له ان يتشهد في كل ركعة
قال امام الحرمين فيه احتمال لانا لا نجد في الفرائض صلوة على هذه الصورة لكن الاظهر جوازه لان له ان
يصلي ركعة فردة ويتحلل عنها واذا جاز ذلك جاز القيام منها الى اخرى وهو اختيار الغزالي وهو المذكور
في الكتاب وقال الرافعي يجوز التشهد في كل ركعة لم نره ذكرا الا في النهاية وفي كتب المصنف
وهذا منه يشعر بان الاصح عنده انه لا يتشهد في كل ركعة ويختلف التصحيحان الا انه اختار
في المحرر جواز ذلك وجزم به وقال النواوي الصحيح المختار منعه فانه اختراع صورة في الصلوة
لا عهد بها قوله ومثنى احب اي الاحب ان يسلم من كل ركعتين على مثال الرواتب ليلا او نهارا
لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة الليل والنهار مثنى مثنى قوله
وان نوى عددا اي جاز له تغيير ذلك العدد بالزيادة والنقصان فلو تحرم بركعة فله ان يجعلها
عشرا وبالعكس لكن يشترط ان يغير النية قبل الزيادة والنقصان فان زاد او نقص عمدا
قبل النية بطلت صلوته وهو المراد بقوله والا بطلت اي وان غير عمدا قبل النية بطلت وقيد
العمد مفهوم من قيد النسيان فيما بعد فلو نوى ركعتين ثم قام الى الثالثة بعد ما نوى الزيادة جاز وان
قبل نيتها عمدا بطلت صلوته وسهوا يعود ويسجد للسهو وان بدا له بعد القيام ان يزيد وجب العود
الى القعود ثم يزيد بعد النية واليه الاشارة بقوله وان زاد ناسيا فعد فزاد قوله كالقصر
المسافر اذا نوى القصر وصلى ركعتين ثم قام الى الثالثة فان حدث امر يوجب الاتمام كنيته او نية الاقامة
في ذلك الموضع او الحصول في دار الاقامة بانتهاء السفينة اليها وقام الى الثالثة لذلك فقد اتى بما ينبغي
وان لم يحدث شيء من ذلك فان قام عمدا بطلت صلوته كما لو قام المتم الى ركعة خامسة والمتنفل
الى ركعة زائدة على العدد المنوي قبل تغيير النية على ما تقدم وان قام سهوا ثم تذكر فعليه ان يعود
ويسجد للسهو ويسلم ولو بدا له بعد التذكر ان يتم عاد الى القعود ثم نهض متما اذا عرفت ذلك علمت ان
قوله كالقصر لو ذكر اخرا او اولا بان قال كالقصر ان نوى عددا اكثر او نحو ذلك لكان احسن حتى
كان يعلم اشتراك المسئلتين في البطلان بالقيام عمدا ووجوب العود به سهوا ايضا كاشتراكهما في
اشتراط نية التغيير لصحته ولو صلى ناوي القصر ثالثة ورابعة سهوا وجلس للتشهد ثم
تذكر سجد للسهو وهو قاصر وركعتا السهو غير محسوبتين فلو اراد الاتمام لم تنقلبا محسوبتين
بل يقوم ويصلي ركعتين اخريين ثم يسجد في اخر صلوته وكذلك المتنفل اذا نوى ركعتين وسها
بالثالثة والرابعة ثم تذكر واراد كمال اربع قوله فصل الجماعة في الفرائض اي
الجماعة سنة في كل صلوة هي افضل من الرواتب وهي الفرائض الخمس اداء وقضاء والعيدان في
الخسوفان والاستسقاء وكذلك الجماعة سنة في التراويح وان لم تكن افضل من الرواتب كما قررنا
بعد ولذلك هي سنة في الوتر مع التراويح وسلا على الاطلاق قوله اي افضل من الراتبة المندوب فان الجماعة
لا يشرع فيها جزم به الرافعي في شرح الفصل الاول من كتاب الاذان وما عدا المذكورات من
النوافل لا يشرع فيها الجماعة اي لا يستحب كذا فسر النواوي قال فلو صلى هذا النوع جماعة جاز
ولا يقال مكروه فقد تظاهرت الاحاديث الصحيحة على ذلك والاصل في فضل الجماعة الاجماع والاخبار
نحو قوله صلى الله عليه وسلم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة وغير ذلك ويوخذ من

نحو هذا انها ليست بفرض عين واما وجوبها في الجمعة فسياتي ولا هي فرض كفاية ولا انها فضيلة مشروعة في
الصلوة لا تبطل بتركها فلا تكون مفروضة كسائر السنن المشروعة فيها وفي الاخبار اشعار بان سبيلها
سبيل الفضائل فلا يقاتل على تركها وقال النووي في المنهاج الاصح المنصوص انها فرض كفاية وقيل فرض
عين قوله كاعادة اي الجماعة سنة كما ان اعادة الفرض بالجماعة سنة ولو في غير الظهر والعشاء سواء صلى
الاولى منفردا او في جماعة وسواء كان في الثانية زيادة فضيلة لكون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان
افضل او لم يكن لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح فلما فرغ راى رجلين في اخر القوم لم يصليا معه
فقال علي بهما فجيء بهما فقال ما منعكما ان تصليا معنا فقالا قد صلينا في رحالنا فقال فلا تفعلا اذا صليتما في
رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة ثم المعادة تقع نفلا والفرض هي الاولى للحديث
لا كلاهما ولا احدهما لا بعينه ولا الاكمل منهما قوله سنة اي تعيد الفرض بنية الفرض وان كان يقع
نفلا هذا قول الاكثرين واستبعد امام الحرمين وقال كيف ينوي الفرض مع القطع بان الثانية ليست بفرض
بل الوجه ان ينوي الظهر والعصر ولا يتعرض للفرضية ويكون ظهرا في نظر كظهر الصبي قال النووي الراجح
اختيار امام الحرمين قوله وللرجل اي الجماعة للرجل افضل من الجماعة للمراة مع اشتراكهما في اصل الفضيلة والجماعة
في المسجد افضل منها في غير المسجد لقوله صلى الله عليه وسلم صلوة الرجل في بيته افضل الا المكتوبة وفي
المسجد للرجل افضل منها للمراة فيه بل يكره للشواب حضور المساجد في جماعة الرجال لخوف الفتنة ولا يكره
للعجائز لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الخروج الى المساجد في جماعة الرجال الا عجوزا في منقلها او
المنقل الخف قوله والجمع الكثير اي الجماعة في الجمع الكثير ولو في مسجد بعيد افضل منها في الجمع القليل ولو في
مسجد قريب لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة الرجل مع الواحد افضل من صلوته وحده وصلوته
مع رجلين افضل من صلوته مع واحد وحيثما كثرت الجماعة فهو افضل قوله الا ان يكون امامه اي امام
الجمع الكثير مبتدعا كالمعتزلي او حنفيا الا انه لا يعتقد وجوب بعض الاركان وكذا غيره من اصحاب المذاهب
المخالفة وانما ذكر الحنفي مثالا فالجماعة في الجمع القليل الذي امامه مواظب بريء عن البدع افضل قوله
او تعطل مسجد قريب اي بعدوله عنه الى البعيد الكثير الجمع اما لكونه اماما او لان الناس يحضرون
بحضوره فاقامة الجماعة في المسجد القريب افضل وان قل جمعه قوله وتحصل الجماعة في غير الجمعة وفضلها
ما ادرك جزءا كان ادرك الامام في التشهد الاخير لان هذه البقية غير محسوبة من صلوته فلو لم يكن ناسيا
الفضيلة لمنع من الاقتداء والحالة هذه لكونها زيادة في الصلوة بلا فائدة فيها قوله والجمعة ركعة لما
روي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادركها ومن ادرك
دون ركعة صلاها الظهر اربعا واذا لحق بعد الركوع الثاني ينوي الجمعة موافقة للامام لا الظهر في اظهر
الوجهين كذا اطلقوه من غير استبعاد وهو يشبه ما تقدم ان المعيد في ضمن جماعة ينوي الفرض
مع القطع بانه لا يحصل له ما نواه قوله وفضل التحرم وردت اخبار في ادراك التكبيرة الاولى مع الامام
ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتبت له
براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق وبم يحصل ادراكها اختار ابو اسحق المروزي ان الساعي
الى الجماعة يسرع لا ان خاف فواتها لكن الصحيح عند الاكثرين انه لا يسرع بحال لقوله صلى الله
عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وانتم تمشون وعليكم السكينة والوقار
ثم ادراك فضيلة التكبيرة الاولى بان يشهد تكبيرة الامام ويشتغل عقيبها بعقد الصلوة واليها اشار

بقوله

بقوله بشهوده والاتباع اذ لو جرى التكبير في غيبته لا يسمى مدركا قوله ولا يكره انتظار الامام
لمن احس بدخوله المسجد او الموضع الذي تقام فيه الصلوة دون غيره لم يدخل لما روي انه صلى الله عليه
وسلم كان ينتظر في صلوته ما يسمع وقع نعل وهذا كما انه ينتظر في صلوة الخوف ذهاب قوم ومجيء قوم
لينالوا فضيلة الجماعة قال الشيخ ابو علي وفي المنهاج المذهب استحباب انتظاره يعني لا يقتصر الحكم
على عدم الكراهة بل يستحب قوله في الركوع لانه بادراكه يدرك الركعة والتشهد الاخير اذ به ينال فضيلة
الجماعة وان لم يحسب له ويفهم من تخصيصهما انه لا ينتظر في سائر الاركان من القيام والسجود وغيرها
اذ لا فائدة للداخل في انتظاره فانه يستقل من ادراك الركعة او فضيلة الجماعة وان لم ينتظر فيه لانه اذا
كان قبل الركوع فهو بادراكه يدرك الركعة وان كان بعده فبادراك التشهد الاخير ينال فضيلة الجماعة
قوله بلا تطويل وتمييز شرطان مضموان الى الشرط الاول الذي هو الدخول فينبغي ان لا يطول
الانتظار وان لا يميز بين داخل وداخل لصداقة او سيادة او ملازمة للجماعة ولا تفصيله استمالة
القلوب والتوقف للتقرب الى الله تعالى قوله وعذر تركها اي رخصة في ترك الجماعة الا بعذر
لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من سمع النداء فلم ياته فلا صلوة له الا من عذر فمن الاعذار
المطر ليلا او نهارا لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ابتلت النعال فصلوا في الرحال ومنها المرض
قيل يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما العذر في الخبر الذي سبق فقال خوف او مرض ولا يشترط
بلوغه مبلغا يجوز القعود في الفريضة بل المعتبر ان يلحقه مشقة مثل ما يلحقه الماشي في المطر
ومنها التمريض واشراف القريب على الوفاة وتفصيل القول فيها ان المريض ان كان له من يتعهده
ويقوم بامره فان كان قريبا مشرفا على الوفاة فهو عذر روي ان ابن عمر تطيب للجمعة فاخبر ان
سعيد بن زيد رضي الله عنه منزول به وكان قريبا له فاتاه وترك الجمعة والمعنى فيه شغل القلب
والخشوع وكذا ان لم يكن مشرفا لكن كان يستانس به فله ان يتخلف ايضا ويمكث عنده وهذا لم
يذكره المصنف ولعله راه من جملة التمريض وان لم يكن الاشراف ولا استيناس او كان المريض
المريض اجنبيا فليس له التخلف وفي معنى القريب المملوك والزوجة وكذا كل من بينه وبينه
مصاهرة وعن الحناطي وغيره ان الصديق ايضا كالقريب ولفظ الكتاب لا يتناول الاخرين
بل ربما تخرجهما بمفهومه وان لم يكن للمريض متعهد قال الامام ان كان يخاف عليه الهلاك لو غاب
عنه فهو عذر قريبا كان او اجنبيا فان انقاذ المسلم من الهلاك من فروض الكفايات وان
كان يلحقه ضرر ظاهر لا يبلغ دفعه مبلغ فروض الكفايات والاصح عنده عذر ايضا في القريب و
الاجنبي فان دفع الضرر عن المسلم من المهمات وان كان له متعهد ولكن لم يتفرغ لخدمته لاشتغاله
بشراء الادوية او التجهيز ان كان منزولا به فهو كما لو لم يكن له متعهد فقوله والتمريض باطلاقه
يشمل الصور المذكورة اذ لم يقيده بالقريب وغيره بخلاف الاشراف ومنها ان يخاف على نفسه
او ماله او عرضه او على من يلزمه الذب عنه من سلطان او غير سلطان لظلمه ويدخل في صور الخوف على
المال كون خبزه في التنور وقدره على النار وليس ثم من يتعهدها وقوله خوف ظالم لا يتناول في كل
فلو لم يقيده بالظالم بل اطلقه كما ورد في لفظ الحديث لتناوله ومنها ان يخاف من غريم ان راه لازمه
وحبسه وهو معسر عن وفاء دينه واما اذا خاف من مطالبة بحق هو حاكم في منعه فلا عبرة به بل
عليه الحضور وتوفية الحق ومنها ان يكون عليه عقوبة كقصاص او حد قذف يرجو العفو عنها

بتغييب الوجه ايا ما يحلان بما لا يقبل العفو من العقوبات كحد الزنا ولقد سمعت بعضهم
يصحف لفظ العفو في هذا الكتاب بالعفو على صيغة المنسوب الى العفو بناء على الجناية العفوية
ذهابا الى الاشعار بما ذكرنا من التفرقة بين العقوبات التي تقبل العفو والتي لا تقبله ولا حاجة الى
ذلك ضرورة فهم المقصود من قوله رجاء عفوا اذ لا يرجى العفو الا فيما يقبله قال الامام وفي هذا العذر
اشكال عندي لان موجب القصاص من الكبائر فكيف يستحق صاحبه التخفيف وكيف يجوز له تغييب
الوجه عن المستحق ومنها الحقن واراد به مدافعة الاخبثين او الريح وان كان الحاقن في البول و
الحاقب في الغائط قال صاحب الغريبين والصلوة مكروهة في تلك الحالة وروي انه صلى الله عليه وسلم قال
لا يصلين احدكم وهو يدافع الاخبثين وهذا اذا كان في الوقت سعة كما اشار اليه بقوله سعة الوقت
اي مع سعته واما اذا ضاق بحيث لو قضى حاجته خرج عن الوقت فيبتدي بالصلوة في اظهر الوجهين
وحكي البطلان عن القاضي حسين وعند الضيق كما مر عليه لا شتغال بالخشوع وجعل المتولي الخلاف
في انه هل الاولى ان يفرغ نفسه او ان يصلي لا في البطلان ومنها ان يكون عاريا لا لباس له فيعذر
في التخلف سواء وجد قدر ما يستر به العوره او لم يجد ومنها الريح العاصفة بالليل دون النهار
روي انه صلى الله عليه وسلم كان يامر مناديه في الليل المطيرة والليل ذات الريح الا صلوا في رحالكم و
المعنى فيه ان المشقة التي تلحق بها في الليل اكثر ويقول بعضهم الريح العاصفة في الليل المظلمة قال
الرافعي وليس ذلك على سبيل اشتراط الظلمة والله اعلم ومنها ان يكون به جوع شديد او عطش
شديد وسلمها بالاكل والشرب لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا حضر العشا واقيمت الصلوة
فابدؤا بالعشا وقال الائمة ليس المراد ان يستوفي ما يشبع بل ياكل لقما يكسر بها سورة جوعه
ويوجد الباقة الا ان يكون الطعام والشراب مما يؤتى عليه دفعة واحدة كالسويق واللبن وهذا
ايضا عند سعة الوقت فاما اذا ضاق فكمدافعة الاخبثين ولا بد من هذا القيد وقوله والجوع
والعطش معطوف على الريح اي وشدة الجوع وشدة العطش وكذا العلة الباقية اعني الحر والبرد والوحل
قال الابرار محبوب عند شدة الحر وقت الظهر كما مر فلو اقاموا الجماعة ولم يبردوا كان شاء له ان
يتخلف البرد قال في التهذيب انها عذر ولم يفرق بين الليل والنهار قال الرافعي وعلى هذا فشدة
الحر معناها وربما بقي العذر وان ابردوا وعدم التفرقة بين الليل والنهار في شدة الحر و
البرد ويفهم من اطلاق لفظ الكتاب وكذا الوحل الشديد عذر لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت
النعال فالصلوة في الرحال قال في الزهري اراد بالنعال الارضين الصلبة واحدها نعل قال
يقول اذا ابتلت الارض فخفتم زلق الارجل فصلوا في بيوتكم ومنها ترحل الرفقة لمن يريد السفر
فهو عذر فيتخلف عن الجماعة ولا يتخلف عنهم ومنها اكل ذي رائحة كريهة كبصل وكراث ونحوهما اذا لم
يمكن ازالة رائحته بغسل ومعالجة وفيهم من التقييد بالنيء ان اكل المطبوخ ليس بعذر
محض ويحتمل ذلك العذر من الاعذار التي لم يذكرها المصنف نشدان الضالة لمن يرجو الظفر
بها ان ترك الجماعة وجدان من غصب ماله واراد استرداده منه وغلبة النوم ذكرها الرافعي و
كذا الزلزلة والثلج الذي يبل الثوب ذكرهما النواوي ثم قوله وعذر ترك الجماعة يشعر بان الجماعة
في جميع هذه الاعذار الا ان فيها ما ياتي ان يكون عذرا في الجمعة وهو شدة الريح بالليل ويجب على
الزمن حضور الجمعة اذا وجد مركبا ملكا او اجارة او عارية ولم يشق عليه الركوب وكذا الشيخ

الضعيف

الضعيف ويجب على الاعمى ايضا ان وجد قائدا متبرعا او باجرة وله مال وان لم يجد قائدا فقد
اطلق الاكثرون انه لا يلزمه الحضور وعن القاضي حسين انه ان كان يحسن المشي بالعصا من غير
قائد لزمه ذلك قوله وتقضي صلوة المصلي ايا ان تكون صحيحة عنده وعند من يقتدي
به صحا وسياق الكلام فيها ولا يكون كذلك الا ان يتوافق اعتقادهما على ان لا صحة لها كصلوة
المحدث فلا يجوز الاقتداء به لمن علم حاله وكذلك صلوة الكافر ولا يصير بها مسلما ان لم يسمع منه
كلمتا الشهادة وان سمعنا منه فيه تفصيل مر في الاذان واما ان لا يتوافق اعتقادهما بل يكون
صحيحة في اعتقاد احدهما دون الاخر وهذا يعرض على وجهين احدهما ان يكون ذلك
لاختلاف العلماء في الفروع الاجتهادية كاقتداء الشافعي بحنفي عليه تركه واجبا شرطا
كالوضوء من مس الفرج او ركنا كالاعتدال او الطمأنينة ولا تصح كالايتصح لو اختلف اجتهادهما
في القبلة والجامع فساد الصلوة في اعتقاد المأموم فلو صلى الحنفي على وجه لا تصح وتصح عند الشافعي
صح الاقتداء به وهذا كله يوخذ من قوله وتقضي ان اقتدى من يعتقد بطلان صلوة
مخلوقة باطلاقه يتناول الصورة الاولى التي هي توافق اعتقادهما على البطلان وكذا الثانية وقوله
انه لا تقضي ان اقتدى من يعتقد صحة صلوته وان كانت باطلة عند امامه كما في الصورة الثالثة
والعبرة باعتقاد المأموم لا الامام والمراد بالقضاء في قوله وتقضي الاتيان بها ثانيا بعد الاتيان
اولا وهذا قدر مشترك بين الاعادة والاصطلاحية التي هي الاتيان بها ثانيا في الوقت لخلل في الاولى
وبين القضاء الاصطلاحي الذي هو الاتيان بها ثانيا خارج الوقت ويفهم من قوله كحنفي عليه ترك
واجبا انه لا تقضي اذا علم انه اتى بالواجبات ولا يضر عدم اعتقاده وجوبها خلافا لابي اسحق
الاسفرايني وانه لا تقضي ايضا اذا شك في انه هل اتى بها لان الظاهر اتيانه بها احتراما لما يعتقده
سنة وتوقيا عن شبهة الخلاف واستحسن الرافعي ما حكي عن الحليمي والاودني ان الوالي
اونائبه اذا ام ولم يبسمل والمأموم يرى التسمية واجبة فصلوته خلفه صحيحة عالما كان او جاهلا
وليس له المفارقة لما فيها من الفتنة قال وفيه الفرق بين الامام وخلفائه وغيرهم واذا
اقتدى الشافعي بحنفي في الصبح وامكنه ان يقنت بعد الركوع فعل والا تابعه ويسجد للسهو
لان المعتبر اعتقاد المأموم لا الامام كما مر الثاني ان لا يكون ذلك للاختلاف في الفروع ولا يجوز
لمن اعتقد بطلان صلوة غيره ان يقتدي به كما اذا اختلف اجتهادهما في القبلة لم يجز اقتداء
واحد منهم بالاخر لان صلوة كل منهم باطلة عند الباقين ومن ذلك مسئلة الكتاب وذكر لها صورتان
احديهما الا يختلف اجتهاد ثلثة او اثنين في ثلث ويستعمل كل واحد منهم واحدا ادى اجتهاده
الى طهارته فان كان الطاهر منها واحدا لم يجز اقتداء واحد منهم بالاخر لان كلا منهم يعتقد
بطلان صلوة كل من صاحبيه وان كان النجس واحدا واراد احدهم ان يقتدي بالاخر فان ظن
طهارة اناء احد من صاحبيه كما ظن طهارة انائه نفسه فلا خلاف في جواز الاقتداء به من ظن طهارة
انائه وامتناع اقتدائه بالاخر وان لم يظن الا طهارة انائه نفسه جاز ان يقتدي بواحد منهما
على الاصح لانه لا يدري نجاسة اناء من يقتدي به وبقاء حدثه واذا لم يعلم المأموم حدث الامام
ذلك صحيح ويجوز الاقتداء على ما سياتي ولم يجز ان يقتدي بهما جميعا لتعين انائهما الثالث للنجاسة
عنده بعد الاقتداء بالثاني فان اقتدى بكل في صلوة قضى ما تعين للبطلان كما اشار اليه في الكتاب

الصورة الثانية اختلف اجتهاد خمسة في خمس اواني والنجس منها واحد وأمّ كل واحد منهم صاحبه في واحدة من الصلوات الخمس وبدأوا بالصبح مثلا فعلى كل منهم لغير صلوته كان بما مرّ كما انها فيقضي كلهم العشا لتعين النجس وهي امام العشا بزعمهم الا امام العشا يقضي المغرب لانه صحت له الصبح والظهر والعصر عند الاقتداء بائمتها وهو مضطر عند نفسه لتعين بزعمه النجاسة في حق امام المغرب وكذا الحكم فيما اذا سمع صوت حدث من بين خمسة ونفاه كل واحد من نفسه وأموا على ما ذكرنا فلو كان النجس من الاواني خمس انا شيء صحت صلوة كل منهم خلف اثنين وبطلت خلف اثنين ولو كان ثلثة صحت خلف واحد ولو كان اربعة امتنع الاقتداء مطلقا وهذا كله مفهوم من قوله وما تعين للبطلان اي ويقضي ما تعين للبطلان واحدا واكثر قوله او عرف اي ويقضي ايضا ان اقتدى بمن عرف حدثه ولم يتفرقا ولم يتطهر ونسيه لتحقق فساد صلوة امامه مع انتسابه الى المقصر بعدم التحفظ اذ هو سهل مع ادامة الذكر قوله او يعتقد وجوب قضائها اي وان لم يعتقد بطلانها لعدم الوعد بالكلام فيما اذا كانت صلوة المصلي صحيحة عنده وعند من يقتدي به جميعا مع ما قول ان صحت صحيحة لا يغني عن القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمتيمم الذي يقضي لم يجز الاقتداء به ولو كان المقتدي ايضا في مثل حاله لان تلك الصلوة انما اوتي بها لحق الوقت وليست معتدا بها فلا يجوز ربط الاقتداء بها كالفاسق وان صحت صحة مغنية عن قضاء فان كان المصلي مأموما او مشكوكا في كونه مأموما والى الاشارة بقوله وبالمأموم والمشكوك فيه لم يجز الاقتداء به لانه تابع لغيره يلحقه سهو ذلك الغير ومنصب الامامة يقتضي الاستقلال وتحمل سهو الغير فلا يجتمعان فلو رأى مصلين جماعة احدهما بجنب الاخر وتردد في ان الامام ايهما لا يقتدي بواحد منهما حتى لا يتبين الامام ولو التبس الامر عليهما فاعتقد كل منهما انه المأموم فصلاتهما باطلة لا اقتداء كل منهما بمن يقصد الائتمام وكذا لو شك كل منهما انه امام او مأموم وان اعتقد كل انه امام صحت صلوتهما وان شك احدهما في حاله دون الاخر بطلت صلوة الشاك من غير الشاك وان ظن انه امام صحت صلوته وان ظن انه مأموم فلا وان لم يكن المصلي مأموما ولا مشكوكا فيه فان اخل بالقراءة بان يكون اميا والمراد به هنا من لا يحسن الفاتحة كلها او بعضها ولو حرفا منها فصاعدا كالخرس او غيره لم يجز اقتداء من ليس مثله به سرية كانت الصلوة او جهرية لان الامام بصدد تحمل القراءة عن المأموم بدليل المسبوق فاذا لم يحسنها لم يصلح للتحمل ويدخل في تفسير الامي الارت الذي يدغم حرفا في حرف من غير موضع الادغام والالثغ الذي يبدل حرفا بحرف كالسين بالثاء فيقول المستقيم او الراء بالغين فيقول غير المغضوب ويدخل فيه ايضا الذي في لسانه رخاوة تمنع اصل التشديدات ونحو ذلك معطوف على فاعل اقتدى اي ويقضي ان اقتدى غير الامي وغيره هو الذي يحسن ما لا يحسنه هو وان كان لا يحسن ما يحسنه ويفهم من قوله غيره ان صلوة مثله خلفه صحيحة ولو حضر رجلان كل منهما يحسن بعض الفاتحة ان كان ما يحسنه هذا يحسنه ذاك جاز اقتداء كل منهما بالاخر وان احسن احدهما غير ما يحسنه الاخر لم يجز اقتداء احدهما بالاخر واما من يلحن في الفاتحة لحنا لا يغير المعنى ولا يبطله كرفع الهاء من الحمد لله صحت صلوته وصلوة من اقتدى به وان غير المعنى كضم التاء من انعمت عليهم او ابطله كقوله المستقين فان لم يطاوعه لسانه فهو كالامي فصلوة مثله خلفه صحيحة دون غيره وان طاوعه لسانه فان لم يمض ما يمكن التعلم فيه فكذلك وان مضى و

بلالي م

وضاق الوقت صلى وقضى لتقصيره ولا يجوز الاقتداء به مطلقا لما مر في الاقتداء بنحو فاقد الطهورين وان كان لحنه في غير الفاتحة صحت صلوته وصلوة من خلفه الا انه تكره امامته فان كان الامام ولو رجل ليس لهذا الذي يلحن في غير الفاتحة ان يقرأ ما يلحن فيه لانه يتكلم في صلوته بما ليس من القران ولا ضرورة اليه لما كان بعيدا وان لم يخل بالقراءة فان كان رجلا جاز اقتداء الرجال والخناثى والنساء به وان كان امرأة جاز اقتداء المرأة بها دون الرجل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الا لا تؤمن امرأة رجلا ولا اعرابي مهاجرا ودون الخنثى لجواز كونه رجلا وان كان خنثى مشكلا جاز اقتداء المرأة لانه اما رجل او امرأة واقتداؤها بالصنفين جائز دون الرجل لاحتمال انه امرأة ودون مشكل لعدم جواز كون الامام امرأة والمأموم رجلا وهذه تسع مسائل توجد جميعها من قوله وبالمرأة والمشكل الرجل والمشكل فهو خذ من منطوقه اربع وهي انه يقضي ان اقتدى بالمرأة الرجل وكذا المشكل ويقضي ايضا ان اقتدى بالمشكل الرجل وكذلك مشكل اخر ومن مفهومه خمس وهي انه لا يقضي ان اقتدى بغير المرأة والمشكل الرجل والمرأة والمشكل او اقتدى بالمرأة والمشكل غير الرجل والمشكل وهو المرأة قوله وان بان ان لا خلل اي يقضي في الصورة المذكورة وان بان ان لا خلل كما لو اقتدى رجل بخنثى وبان بعد الصلوة كونه رجلا لا يسقط القضاء لانه كان ممنوعا من الاقتداء به للتردد في حاله وهذا التردد يمنع من صحة الصلوة واذا لم يصح فلا بد من القضاء وكذلك ان بان ان من اقتدى به لم يكن مأموما او بان ان لا خلل في صلوته في صلوته من ترك واجب ووجوب قضاء وكان المصنف لاجل هذه المسائل اعني مسائل التبيين اختار قوله فيما قبل ويقضي على قولهم لا يصح الاقتداء ولا يجوز ونحوه لجواز ان يتوهم عدم لزوم القضاء اخرا عند ما بان ان لا خلل فان عدم الجواز ابتداء لا يلزم منه وجوب القضاء فازال هذا الوهم بقوله ويقضي قوله ومن بان كافرا اي ويقضي ان اقتدى بمن ظنه مسلما فان بان كافرا متظاهرا بكفره كاليهودي والنصراني لان مثل هذا الكافر امارات تعرف بها من الغيار وغيره فالمقتدي مقصر بترك البحث وكذلك ان اقتدى بمن ظنه رجلا فبان امرأة لانها تتميز عن الرجل بالصوت والهيئة وغيرهما من العلامات والمقتدي منتسب الى التقصير بترك البحث وكذا لو بان مأموما اذ لا يخفى ذلك ايضا غالبا وكذا لو بان خنثى اذ النفوس مجبولة على التحدث بالاعاجيب واشاعتها وكذا لو بان اميا وعن الرافعي الفرق بين سبق امية وبين تبين الحدث حيث لا يلزم القضاء في الثاني كما سيأتي من وجهين احدهما ان الحدث ليس بنقص في الشخص وهذا نقص فصار كما لو بان كافرا او امرأة وهذا الوجه ماخوذ مما ذكره الشافعي من ان الكافر لا يجوز ان يكون اماما بحال لنقص فيه بخلاف الجنب فانه لا يجوز ان يكون اماما بحال لعارض لا لصفة نقص فيه وقد يجوز ان يؤتم مع ذلك به حيث اذا تيمم وثانيهما ان الوقوف على كون الشخص قارئا اسهل من الوقوف على كونه متطهرا لان عروض الحدث وان عرف انه يتطهر قريب وصيرورته اميا بعد ما سمعه يقرأ في غاية البعد قال النواوي ولو بان مجنونا وجبت الاعادة على المأموم ولو كانت له حالة جنون وحالة افاقة او حالة اسلام وردة لم يجب الاعادة لكن يستحب ولو صلى خلف من اسلم فقال بعد الفراغ لم اكن اسلمت حقيقة او اسلمت ثم ارتددت فلا اعادة

العدم

قوله سلم محدثا الى قوله ولو جمعة اى تقضى في الصور المتقدمة كلها في هذه الصور مستثنى ما لو بان الامام محدثا
سواء كان الامام عالما بحدثه او لم يكن لما روى انه صلى الله عليه وسلم دخل في صلوته واحرم الناس خلفه ثم
ذكر انه جنب فاشار اليهم كما انتم ثم خرج واغتسل ورجع وراسه يقطر ماء ولم يامرهم بالاعادة وروى
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى الامام بقوم وهو على غير وضوء اجزاهم صلوتهم وهو يعيد وايضا فانه اجزاهم
غير مامور بالبحث عن حدث الامام وطهارته اذ لا علامة للمحدث والمتطهر تعرف بها فليس منه تقصير
في الاقتداء به وكل مصل لنفسه ففساد صلوة الامام لا يوجب فساد صلوة الماموم وهذا فيما اذا لم
يكن الماموم قد عرف حدثه فاما اذا عرف حدثه ثم نسى فعلم انه تقضى وان بان حدثه لم
في الجمعة فان لم يتم العدد دونه فلا جمعة وان تم فالصحيح الصحة كما في ساير الصلوات ولا يفرق
بان الجماعة شرط فيها وهى مرتبطة بالماموم فاذا بان عدم كون الامام مصليا بان ان لا جمعة بالامام
بخلاف ساير الصلوات اذ غايته الماموم فيها بعد تبين حدث الامام ان يكون قد صلى منفردا
ولا قضاء لانا نسلم ان حدث الامام يمنع صحة الجماعة ويفوت حكمها في حق الماموم الجاهل بحاله
قال الاصحاب ولا يمنع نيل فضيلة الجماعة في ساير الصلوات اتفاقا اعنى من احكام الجماعة قوله او
قائما بزيادة اى اذا قام الامام الى ركعة زايدة سهوا فاقتدى به فيها من لا يعلم زيادتها وادرك مع الامام
جميعها بان كونها زايدة حسبت له وان لم يحسب للامام فاذا سلم الامام يبتدئ ادرك باقى الصلوة
حتى في الجمعة فيضيف اليها اخرى ويكون مدركا لها كما لو صلى خلف محدث بجنبه وان لم يكن تلك
الصلوة محسوبة للامام بل اولى لان المحدث لا صلوة له اصلا وهذا الساهى في الصلوة لكن
يدرك منه زيادة هو معذور فيها وهذه المسئلة من فروع ابن الحداد وقد صورها الغزالى وغيره
بما اذا قام الى الزيادة سهوا واطلاق لفظ الكتاب يقتضى عدم الفرق بين السهو والعمد ولا بد
من كون المقتدى جاهلا بزيادة الركعة وهو مفهوم من قوله من بان وانما شرط في احتساب الركعة
للمقتدى ادراك جميعها احترازا عما لو ادرك ركوعها فانها لا تحسب له كما سياتى قوله او زنديقا
اى مستترا بكفر لخفاء حاله فلا تقصير في الاقتداء به بخلاف المظاهر بكفر وقال النواوى
في المنهاج الصحيح المنصوص وقول الجمهور ان مخفى الكفر هنا كمعلنه قوله او وجه
نجاسة خفية اى في بدنه او ثوبه وهو كمسئلة الحدث وان كانت النجاسة ظاهرة فيقضيها لتقصيره
امام الجمهور لانها مما لا يخفى قوله ولو جمعة اى في الصور المتقدمة جميعها الا في صورة النجاسة
فقط والخلاف في الجمعة مذكور في الكتب المشهورة في صورة الحدث وقدمت ما يصلح ذكرا للفرق
والجواب عنه ويطرد هذا بعدم ما تعتبر في الائمة من الصفات وبالاعتبار فلا باس بكون الامام
متيمما او ماسحا على الخف والماموم متوضيا او غاسلا ولا يكون ذاكر الحدث والماموم ضالا لم
وقال في المصباح الاصح ان الاقتداء بالمتحيرة يوجب الاعادة ولا بصلوة القائم خلف القاعد ولا
لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى قاعدا وابو بكر رضى الله عنه والناس خلفه قيام وكذا خلف
المضطجع بالقياس على ما مر ثم الكلام بعد هذا في شرايط القدوة فالشرط الاول منها عدم التقدم
على الامام في الموقف فتقضى عند فوات هذا الشرط واليه اشار بقوله او تقدم وهو معطوف على ما
النفى اى وتقضى ايضا ان تقدم عقب الماموم عقب الامام في جهة القبلة لان التخالف في الافعال يبطل
كما سياتى وهذه المخالفة افحش هاهنا ويفهم منه انه ان ساوى عقبه عقبه او تاخر جاز وان

كانت

كانت اصابع الماموم متقدمة لطولها او راسه عند السجود لطوله ولا اعتبار في التقدم وعدمه
في الموقف بالعقب لانضباطه والتقييد بقولهم في جهة القبلة ليدخل الاقتداء في المسجد الحرام ايضا
كما سياتى قوله او جهل افعاله اى الظاهرة لانه حينئذ يكون صلوته موقوفة على صلوة من لا يمكن متابعته
فالشرط الثانى من شرايط القدوة العلم بافعال الامام بمشاهدته او مشاهدة بعض الصفوف
او سماع صوته او صوت المبلغ عنه قوله او لم يجمعها الى القرء اى وتقضى ايضا ان اتفق الاجتماع
في الموقف بين الامام والماموم فهو الشرط الثالث من شرايط القدوة وانما يحصل الاجتماع
باحد الامور المذكورة فاولا ان يكون كل منهما يجمع الاقتداء فيه ولكن كون المكان الذى هما فيه
جامعا بان كان مبنيا للصلوة واقامة الجماعة فيه وهو المسجد ولا يضر بعد المسافة واختلاف
الابنية كصفة المسجد وصحنه الا انه اتفقا في بنايين في المسجد فيشترط كون باب احدهما
نافذا الى الاخر مفتوحا كان او مردودا مغلقا او غير مغلق والا فلا يعدان مسجدا واحدا
ولو كان احدهما على المنارة المبنية في المسجد او على سطحه والاخر في سرداب فيه صحت القدوة
الا ان يكون السطح مملوكا فهو بمثابة ملك متصل بالمسجد وسياتى ويوخذ من قوله مسجد
انه لو جمعهما مسجدان بينهما جدار حايل لا ينفذ باب احدهما الى الاخر او طريق فاصل
به والنهر في المسجد ان حفر بعد بنائه فهو مسجد ايضا وان حفر قبله فهما مسجدان غير متصلين
وعن الشيخ ابى محمد انه لو كان في جوار المسجد مسجد اخر ينفرد بامام ومؤذن وجماعة فكل
منهما بالاضافة الى الاخر كالملك المتصل فظاهره يقتضى تغاير الحكم وان نفذ باب احدهما الى الاخر
وقال النواوى الذى صرح به كثيرون منهم الشيخ ابو حامد وصاحب الشامل والتتمة وغيرهم ان
المساجد التى يفتح بعضها الى بعض لها حكم المسجد الواحد فانه نحو الصواب ورحبة المسجد
معدودة منه وان كان بينهما طريق وان لم يجمعهما المسجد فاما ان يكون احدهما في المسجد دون
الاخر وهو قوله والمسجد ومن في غيره وسياتى او لا يكون واحد منهما في المسجد وههنا حالتان
احدهما ان يكونا في فضاء واحد وهو المراد بقوله في منبسط فاجتماعهما بالتفاوت والقرب
ان لا يزيد ما بين الامام والماموم الذى يليه على ثلثمائة ذراع وهو قدر غلوة سهم اخذا من عرف
الناس وعادتهم لان المكان اذا اتسع ولا حايل بعد المتباعدان نحو هذا القدر مجتمعين عادة
وايضا فان صوت الامام يبلغه من هو خلفه غالبا اذا جهر الجهر المعتاد فيكونان مجتمعين متواصلين
وقيل هو ماخوذ من صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع على ما رواه ابن عمر حكى
بطائفة الى حيث لا تبلغهم سهام العدو وصلى بهم ركعة وانصرفت الطائفة الى وجه العدو
وهم في الصلوة على حكم الاقتداء وسهام العرب لا تبلغ اكثر من القدر المذكور وذلك معتبر بالتقريب
لا بالتحديد والى ما ذكرناه يشير بقوله او كل صفين الى اخره وهو معطوف على الضمير المنصوب في قوله
او لم يجمعهما فقيل اى وتقضى ان لم يجمع كل صفين ثلثمائة ذراع بان كان بينهما اكثر من ذلك فلا يكونان
مجتمعين في ثلثمائة ذراع مثلا لما كان بينهما اقل من ثلثمائة ولكنه لم يرد مفهومه فانه لو كان بينهما
اقل من ذلك فعل جمعا في ثلثمائة ذراع وهذا واضح الا ان عليه مواخذة من جهة العربية وهو ان عبارته
تقتضى ان الصالحة لم تكن مجتمعتان وان جمع الامام والماموم ثلثمائة ذراع لجواز صدق السالبة
بانتفاء موضوعها وليس كذلك والجواب ان قصد المصنف بذكر الصفين التنبيه

عن ان المسافة المذكورة على تقدير تحقق الصفين يعتبر بين الصف الثاني والصف الاول لا بين
الصف الثاني والامام على اصح الوجهين فيجوز ان تكثر الصفوف ويبلغ ما بين الامام والصف الاخير
فرسخا ما قال فان لم يكن صفان فيعتبر المسافة بين الامام والماموم الذي يليه وكان تقدير كلامه وبعضهم
ان يجمعهما مكانهما ثلثمائة ذراع من منبسط ان لم يكن ثم صفان او اجتمع كل صفين ذلك القدر ان كان ثم صفان
فيندفع الاشكال ولا فرق فيما مر بين ان يكون الفضاء كله مواتا او وقفا او ملكا لشخص او لشخصين
او بعضه هكذا وبعضه هكذا قوله بلا تخلل مشتكل او باب مردود قال المصنف والاماني فيه لان
الباب والمشتكل انما يكونان في الابنية وكلامه في المنبسط والظاهر ان الامر على ما قال والرافعي
انما اورد مسئلة الباب والمشتكل فيما اذا وقف الامام في مسجد والماموم في غيره وسيأتي هذا
القسم وكان الذي حمل المصنف على ايرادهما هنا والله اعلم استدراك الرافعي على قول الغزالي
في نوع المسجد والموات ولو كان بينهما شارع مطروق او نهر لا يخوضه الا السابح فوجهان بان
قال هذه المسئلة لا تختص بما اذا وقف الامام في المسجد والماموم في الموات بل تجري فيه وفيما اذا
كانا في الصحراء وغيرهما مما لم يكونا في المسجد وهذا كلام مدهم لما كان حكم الباب والمشتكل حيث
يفرض وجودهما على خلاف حكم الشارع والنهر ان تخلل الاول ليس يمنع الاقتداء ويمنع احدهما
المشاهدة والاخر الاستطراق دون الاخرين وكانت مسئلة الشارع والنهر تجري في المنبسط كما
قاله الرافعي اجرى المصنف مسئلة الباب والمشتكل ايضا فيه وذكرهما معهما استطرادا ايضا لا
حكما الا انا نقول قد تفرض البناء في المنبسط بدليل قول الغزالي فيه مبنيا او غير مبني فلا يتوجه
على المصنف لان المراد بالمبني في قول الغزالي هو المحوط او المسقف كما اقتصر الرافعي لا ان يكون
المنبسط المفروض فيه بما باب ومشتكل يتخلل بين الامام والماموم فانهما لا يكونان في
منبسط قوله وفي غيره اي وفي غير مسجد ومنبسط يشير به الى الحالة الثالثة وهو ان لا يكون الامام
والماموم في فضاء واحد وذلك كاختلاف الابنية كان يكون احدهما في صحن الدار او صفتها
والاخر في بيت فالاول من الطريقين على ما في المحرر انه يعتبر اجتماعهما في هذه الحالة باتصال محسوس
والحاصور بان احدهما ان يكون موقف الماموم على يمين موقف الامام او يساره فيشترط اتصال
الصف من البناء الذي فيه الامام الى البناء الذي فيه الماموم بحيث لا يبقى فرجة تسع واقفا الا ان
احلال البناء توجب تفرقهما فلا بد من رابطة تحصل بها الاتصال فان بقيت فرجة لا تسع واقفا
لم تضر لانه يعد ذلك صفا واحدا ولو كان بينهما عتبة عريضة بان وقوف واحد عليها وجب ان
يقف عليها واحد واثنان من جانبيها وان كانت بحيث لا يمكن الوقوف عليها الا بزحمة
التي لا تسع واقفا والى هذه كله يشير بقوله وفي غيره اتصال المناكب ولو بغرضه الخمس واقفا
اي ويشترط ان لم يجمعهما اتصال المناكب في غير المذكورين ان وقف صف وراء ذلك الصف
جاز وان وقف قدامه لم يجز الصورة الثانية ان يكون موقف الماموم خلف موقف الامام
فيشترط اتصال الصفوف وبلا حقتها بان يقف واحد او صف في اخر البناء الذي فيه الامام
وواحد او صف في اول البناء الذي فيه الماموم بحيث لا يكون بينهما اكثر من ثلثة اذرع تقريبا
ايضا هذا هو القدر المشروع بين الصفين واذا وجد هذا الشرط فلو كان في بناء الماموم بيت
على اليمين او اليسار اعتبر الاتصال بتواصل المناكب والطريق الثاني في هذه الحالة انه لا يشترط

اتصال الصف ولا تلاحق الصفوف وانما المعتبر القرب كما في الصحراء وذلك ان لم يكن بين البنائين
حائل او كان بينهما باب نافذ وان حال ما يمنع الاستطراق دون المشاهدة فعلى الوجهين وان حال بينهما
جدار لم يجز الاقتداء باتفاق الطريقين هذه عبارة المحرر وقال النواوي الطريقة الثانية اصح ولم
تصرح الرافعي والشيخ بتصحيح الاول بل ربما افهم من عبارته ترجيح الثاني قوله ومحاذاة من اسفل
اي ويشترط ان لم يجمعهما محاذاة الاسفل الاعلى اذا وقف احدهما في علو والاخر في سفل فالاحتياج
بمحاذاة الاسفل للاعلى بجزء لو فرض معتدل القامة وهذا كله في غير المسجد وقال النواوي في اخر
كتاب الجامع ويكره ان يكون موقف اعلى من موقف الماموم وكذا عكسه فان احتاج الامام الى
الاستعلاء لتعليمهم صفة الصلوة او الماموم لسماع القوم تكبير الامام فيستحب قوله والمسجد
ومن في غيره اي فضاء او بناء كالصفين حتى اذا لم يكن بين المسجد ومن في غيره من الفضاء حائل
بان لم يكن جدار اصلا او كان ولكن الباب النافذ بينهما مفتوح ووقف بحذائه لم يشترط اتصال
الصف بل حد القرب وهو ما دون ثلثمائة ذراع من اخر المسجد لا من اخر صف فيه ولا من موقف
الامام ان لم يكن فيه غيره وذلك لان المسجد مبني للصلوة فلا يدخل في الحد الفاصل ثم اذا وقف
واحد مثلا في غير المسجد بحذاء الباب المفتوح منه واتصل الصف به لك الواقف وخرجوا عن المحاذاة
جاز وهذا كله يؤخذ من قوله والمسجد ومن في غيره حيث جعل المسجد نفسه كاحد الصفين
لا من فيه من الصف او الامام ويؤخذ منه ايضا ان حريم المسجد وهو الموضع المتصل المهيأ لمصلحة
كانصباب الماء اليه وطرح الثلج والقمامات فيه ليس كاحد الصفين وان كان بينهما حائل
كالجدار ولم يكن فيه باب نافذ او كان ولم يقف بحذائه بل عدل عنه لم يصح الاقتداء وسواء في
ذلك جدار المسجد وغيره وكذا ان كان بينهما باب مردود مغلق لانه يمنع الاستطراق والمشاهدة
كالجدار وان كان مردودا غير مغلق او كان بينهما مشتكل فكذلك ايضا لحصول الحائل من
وجه وصرح بمنع المشاهدة في الاول والاستطراق في الثاني وجانب المنع اولى لتغليب جانب
الشارع وكذا النهر الكبير اذ لا يمنع الاستطراق بالسباحة ومسئلة الحائل مفهومة من قوله
كالصفين اذ قد يفهم من قوله في مسئلة الصفين بلا تخلل مشتكل الى اخره ان الصفين في المنبسط
يشترط ان لا يكون بينهما حائل يمنع الاستطراق والمشاهدة او احدهما وفيه ما قد عرفته وهذا
كله اذا كان غير المسجد فضاء مواتا او شارعا او مملوكا فان كان كذا ومتصلا بالمسجد فيشترط
اتصال الصف على ما مر في الابنية المختلفة وذلك مفهوم من اطلاق قوله كالصفين اذا لم يقيدا
بالمنبسط وعمومه ويفهم منه حكم المسئلتين اعني مسئلة الفضاء المتصل بالمسجد ومسئلة البناء
المتصل به قوله والفلكان المكشوفان اي فيما اذا كان الامام في احدهما والماموم في الاخر ولم
تزد على ما بينهما على ثلثمائة ذراع صح الاقتداء كما في الفضاء والسفينتان كالدارين في الصحراء
تقف الامام على احدهما والماموم على الاخرى ولا يشترط كون سفينة الماموم مشدودة بسفينة
الامام وقوله المكشوفان يحترز عما اذا كانا مسقفين فهما كالدارين والسفينة التي فيها بيوت
كالدار التي فيها بيوت بحكم المدارس والخانات والرباطات حكم الدور والسرادقات في
الصحراء كالسفن المكشوفة والخيام كالبيوت فحاصل الامر ان الاجتماع في الموقف بين الامام
والماموم لا بد منه وذلك اما بمكان جامع او بالتقارب او باتصال محسوس على ما مر تفصيله

قوله أو تابع أي ويقضي المصلي إن تابع غيره في أفعال صلوته من غير نية القدوة أو الجماعة لأنه وقف
صلوته على صلوة غيره بلا اكتساب فضيلة الجماعة وفيه ما يشغل القلب ويسلب الخشوع
فالشرط الرابع من شرائط القدوة أن ينوي الجماعة أو الاقتداء ويؤخذ من قوله أو تابع أنه إذا اتفق انقضاء
أفعاله مع انقضاء أفعال غيره من غير انتظاره لم يضر إذ لا يسمى ذلك متابعة وإنما يضر إذا انتظر ليركع
عند ركوعه ويسجد عند سجوده ونقل الرافعي عن العدة أن الانتظار اليسير لا يؤثر أيضا وهذا غير
مفهوم من لفظ المصنف قوله أو مع الشك أي ويقضي إن تابع غيره مع الشك في نية القدوة لأنه في
حال الشك في حكم المنفرد وليس للمنفرد أن يتابع غيره في الأفعال حتى لو عرض هذا الشك في التشهد
الأخير لا يجوز أن يقف سلامه على سلام الإمام ويؤخذ من قوله أو تابع مع الشك أنه لو شك في نية
الاقتداء أثناء الصلوة ثم تذكر قبل أن يحدث فعلا على متابعة الإمام لم يضر قوله أو تابع فيما
سهى أي ويقضي إن تابع إمامه فيما سهى عما يبطل بسهوه إذا كان عمده مبطلا كترك ركن أو زيادة
لبطلان صلوته بذلك لا لترك الأبعاض فلا يتم التقييد بالعمد من قوله أو عين الإمام أي لا يجب
على المأموم أن يعين في نيته بل يكفي نية الاقتداء بالإمام الحاضر إذ مقصود الجماعة لا يختلف
فلو عين وأخطأ بأن نوى الاقتداء بزيد فإذا هو عمرو بطلت صلوته ونظيره ما لو عين الميت
في نية الصلوة على الجنازة وأخطأ وكذا لو عين الظهار والوقاع في نية الكفارة أو عين فرضا
في نية التيمم بخلاف ما إذا عين الإمام المأموم وأخطأ والفرق أن أصل النية واجب على المأموم و
كذا في الجنازة والكفارة والتيمم بخلاف نية الإمامة فغلطه فيها لا يزيد على تركها أصلا وهو لا يضره
ولو نوى الاقتداء بالحاضر واعتقده زيدا فكان غيره فرأى إمام الحرمين تخريجه على الوجهين فيما إذا
قال بعتك هذا الفرس وأشار إلى حمار قال النواوي الأرجح صحة الاقتداء قوله أو اختلف نظم
صلوتهما أي في الأفعال الظاهرة كما لو اقتدى في مكتوبة بمن يصلي الخسوف والجنازة لتعذر المتابعة
مع المخالفة فالشرط الخامس من شرائط القدوة توافق نظم الصلوتين وإذا اتفق النظم فلا يضر
عدم التوافق في النية ولا في عدد الركعات فيقتدي المفترض على المتنفل والمؤدي بالقاضي
وبالعكس لما روي عن جابر قال كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق إلى
قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء ولذا يقتدي في الظهر بالصبح لأن متابعة الإمام
فيما يأتي به ممكنة ثم إذا تمت صلوة الإمام قام إلى تمام صلوته كالمسبوق ويتابع الإمام في القنوت
كالمسبوق في سنة الصبح وإن أراد المفارقة عند اشتغال الإمام بالقنوت فله ذلك وإن اقتدى
في الظهر بالمغرب فإذا انتهى الإمام إلى الجلسة الأخيرة تخير المأموم بين المتابعة والمفارقة كما في
القنوت وكذا يقتدي في الصبح بالظهر وهي مسئلة الكتاب فالعكس على عكسه أي بجامع الاتفاق
في النظم فإذا قام الإمام إلى الثالثة تخير المأموم إن شاء فارقه وسلم وإن شاء انتظره حتى يسلم
معه قال النواوي انتظاره أفضل وإن اقتدى في المغرب بالظهر فإذا قام الإمام إلى الرابعة جلس
المأموم للتشهد ولم يتابعه فإذا تشهد سلم قال في النهاية وظاهر المذهب أنه ليس له أن ينتظره
لأنه أحدث تشهدا لم يفعله الإمام بخلاف الصورة السابقة فإنه وافق الإمام في تشهده ثم استدامه
قوله كما إذا ترك فرضا أي كأن قام في موضع القعود وبالعكس يفارقه المأموم ويتم صلوته منفردا
أو ينتظره إلى أن يتم الإمام صلوته حيث لا يفضي انتظاره إلى تطويل ركن قصير وليس له أن يتابعه

لأنه إما عامد فصلوته باطلة أو ساه ففعله غير معدود من الصلوة وإن لم يكن مبطلا
فلا يتابعه في أفعال الصلوة لا في غيرها قوله أو خالف أي ويقضي إن خالف فالشرط السادس
الموافقة في السنن الفاحشة المخالفة لا في غيرها وتفصيل ذلك أن الإمام إن ترك فرضا فقد مر
أنه لا يتابعه وإن ترك سنة فإن كان في الاشتغال بها تخلف فاحش كسجود التلاوة والتشهد
الأول فلا يأتي بها المأموم قال صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلو اشتغل بها بطلت
صلوته لعدوله من فرض المتابعة إلى سنة بخلاف سجود السهو فإنه يأتي به وإن ترك الإمام لأنه
يفعله بعد خروج الإمام من الصلوة فلا مخالفة وإن لم يكن فيه إلا تخلف يسير كجلسة الاستراحة فلا
بأس بانفراده بها كما لا بأس بزيادة في غير موضعها وكذا لا بأس بانفراده بالقنوت إذا لحقه بالقرب
وكذا سائر السنن القولية كالتكبيرات والتسبيحات هذا إذا ترك الإمام سنة وفعلها المأموم
وكذا العكس ويعلم الأمران من قوله أو خالف في سنة فاحشة المخالفة أي فعلا وتركا وقد نبهنا في
باب سجود التلاوة على ما يفهم منه أيضا قوله فإن رجع تفريع على وجوب الموافقة في سجود التلاوة
أي فإن رجع الإمام عن سجود التلاوة بأن رفع رأسه عنه والمأموم في الهوي إن لم ينته إلى الأرض
بعد لضعف أو غيره من نسيان أو نحوه رجع معه إلى القيام ولا يسجد لأنه إذا لم يجز المخالفة في
السنة ففي الفرض أولى قوله أو لم يتخلف الشرط السابع أن يتابع المأموم إمامه ولا يتقدم عليه
في الأفعال لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروا الإمام إذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا
وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وإذا سجد فاسجدوا والمراد من المتابعة أن
يجري على أثر الإمام بحيث يكون ابتداؤه بكل منها متأخرا عن ابتداء الإمام به ومتقدما
على فراغه عن البراء بن عازب قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فإذا قال سمع الله لمن
حمده لم يحن أحد منا ظهره حتى يضع النبي صلى الله عليه وسلم جبهته على الأرض فإن ترك المتابعة
على التفسير المذكور فإما أن يساوق فعله فعل الإمام وإما أن يتقدم عليه أو يتخلف عنه الحالة
الأولى المساوقة وهي في التكبير تمنع انعقاد صلوة المأموم فيشترط تأخر جميع تكبيره عن تكبيرة
الإمام لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كبر فكبروا وبخلاف الركوع وسائر الأركان حيث
تحتمل المساوقة فيها وإن كرهت وفاتت بها فضيلة الجماعة والفرق أن الإمام في سائر
الأركان يكون في الصلوة فينتظم الاقتداء به وأما التكبير فصلوة الإمام إنما تنعقد بعد تمامه
فلا يصح الاقتداء به قبل تمامه ولو شك في أن تكبيره هل وقع متخلفا لم تنعقد صلوته لأنه
لا فرق كونه لم يتحقق انعقاد صلوته واعلم أن جواز المساوقة في غير التكبير ينافي إشعار
المتابعة على التفسير المذكور فليتأمل ما فيه قوله أو تقدم إلى آخره الحالة الثانية التقدم
فإن كان في التكبير بطل كما مر وإلا فإن كان في غير الأفعال الظاهرة كقراءة الفاتحة والتشهد
لم يضر لأنه لا يظهر به المخالفة وعن بعضهم تخريج وجه ببطلانه فلو تقدم على الإمام بتمام ركنين في القرائة
وفعل لا يقضي ويحتسب بقراءته قبل قراءة الإمام فلا يجب إعادتها وإن كان في الأفعال الظاهرة
كالركوع والسجود فإن لم يسبق بتمام ركنين لم يبطل كما في التخلف لأنه مخالفة يسيرة سواء سبق
بتمام ركن كأن ركع قبل الإمام ورفع رأسه والإمام في القيام ثم وقف حتى اجتمعا في الاعتدال
أو لم يسبق به بل بادر إليه كأن ركع قبل الإمام ولم يرفع حتى ركع الإمام فإن تعمد ذلك فالمنصوص

على ما حكاه العراقيون انه يستحب له العود الى موافقة الامام وان سهى فنفى ويجب العود والاظهر انه بالخيار وان سبق بتمام ركنين فعليين طويلا كان الركن او قصيرا كان فرغ المأموم من الجلسة بين السجدتين والامام بعد في الاعتدال بطلت صلوته ان كان عامدا عالما بانه لا يجوز لفاحش المخالفة وان كان ساهيا او جاهلا لم تبطل لكن لم يعتد بتلك الركعة فيتداركها بعد سلام الامام ولا بد من تقييد قوله او تقدم بالعلم والعمد اللهم الا ان يقال قوله اولا وبعضهم يمكن تنزيله على تدارك الركعة بعد سلام الامام وفيه تعسف او يقال يفهم ذلك من قوله لقرا ان خالف جاهلا فكالسهو ومثل العراقيون التقدم بركنين بان ركع قبل الامام فلما اراد الامام ان يركع رفع فلما اراد ان يرفع سجد فلم يجتمع معه في الركوع ولا في الاعتدال وهذا يخالف ما سنذكره في التخلف بركنين قال الرافعي فيجوز ان يقدر مثله في التخلف ويجوز ان يختص ذلك بالتقدم لان المخالفة فيه افحش عمدا او تخلف مع قوله او بعدم مجال نازعا ما بعدها وهو قوله بتمام ركنين فعليين فقط دون قوله وبان يرجع الى لغرة الاختصاص ذلك بالتخلف اذ لا عذر في التقدم فالحاصل ان التقدم بتمام ركنين فعليين مبطل كامر واما التخلف وهو الحالة الثالثة فان لم يكن بعذر فان كان بركن لم يضر كان اعتدل الامام والمأموم بعد قائم لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في الركوع والسجود مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا رفعت ومهما اسبقكم به حين سجدت تدركوني حين رفعت وان كان بركنين فعليين طويلا كان الركن او قصيرا كان فرغ الامام من السجدة الاولى والجلسة بعدها والمأموم بعد في الاعتدال بطلت صلوته لكثرة المخالفة ومن صور التخلف بغير عذر انه يركع الامام وهو في قراءة السورة بعد الفاتحة فيشتغل باتمامها وكذا التخلف للاشتغال بتسبيحات الركوع والسجود ومعنى التخلف بركنين ان يتم الامام ركنين والمأموم فيما قبلهما كما مر في التمثيل ولا يشترط ان يلابس ثالثا ركنا لو خرج لما هوى الى السجود ولم ينتهه اليه والمأموم بعد قائم بطلت صلوته وان لم يلابس الركن الثالث والى هذا يشير بقوله بتمام ركنين وان كان التخلف بعذر كان يكون بطئ القراءة والامام سريعها فركع قبل ان يتم الفاتحة فعليه ان يتمها ويسعى خلف الامام وكذا الفاشك في قراءة الفاتحة وركع الامام ولم يركع هو واشتغل بالقراءة يتمها وبعد لسرعة التخلف ما لم يسبقه باكثر من ثلاثة اركان طويلة فلا يحسب منها الاعتدال والجلوس بين السجدتين فان زاد على ثلاثة اركان طويلة لم يخرج عن متابعته بل له ان يدوم على المتابعة ويترك نظم صلوة نفسه ويوافق الامام فيما هو فيه ثم يقضي ما فاته بعد سلام الامام واليه يشير بقوله فما بعده ويصير كالمسبوق اي وان تخلف باربع طويلة فيصير كالمسبوق وسيأتي لهذا زيادة تفصيل في مسئلة الزحام وان لم ينوا في الرابع عامدا عالما بوجوب المتابعة ولم ينو المفارقة بطلت صلوته كما سيأتي في مسئلة الزحام والى هذه الاشارة بقوله وبثلاثة طويلة بعذر اي ويغتفر ان يتخلف بثلاثة ويعلم مما ذكر من العذر منا ان التخلف بركنين فيما سبق انما تبطل اذا لم يكن بعذر كامر ثم ذكر امثلة العذر مثالا كبطء القراءة والشك فيها وقد سبقا قوله وزحام يشير به الى مسئلة الزحام وهي من المسائل الموصوفة بالاشكال وقد جرت العادة فيها بذكرها في كتاب الجمعة وان لم تختص بها لان الزحمة فيها اكثر ولانه يجتمع فيها في الجمعة وجوه من الاشكال كالتردد في ادراك الجمعة بالركعة الملفقة وبالقدوة الحكمية وغير ذلك مما سنذكر بعضها ان شاء الله والمصنف اوردها في باب الجماعة اشعارا بجريانها في غير الجمعة ايضا

وتحن يتبع

وعن تبيع الائمة في تصوير هذه الجمعة مع التعرض لشرح ما ذكره المصنف فنقول اذا منعت الزحمة المأموم في صلوة الجمعة عن السجود على الارض مع الامام في الركعة الاولى فان امكنه السجود على ظهر انسان او رجله مع مراعاة هيئة الساجدين بان كان على نشز من الارض والمسجود على ظهره في موضع منخفض لزمه ذلك لانه متمكن من ضرب من السجود يجزيه وقد روي عن ابن عمر انه قال اذا زوحم احدكم في صلوته فليسجد على ظهر اخيه فان لم يفعل فقد تخلف بغير عذر وان لم يمكنه ذلك واراد الخروج عن المتابعة واتمامها ظهرا ففي صحتها قولان لانه ظهر قبل فوات الجمعة وقيل قولان الحاصل منهما عدم الصحة والامام هنا ونظر عندي منعه من الاتمام لان اقامة الجمعة والتعيد فلخروج عنها فصلا مع توقع ادراكها لا وجه له فاذا دام على المتابعة انتظر التمكن ولا يومي لقدرته على السجود وندور هذا العذر وعدم دوامه ثم فاما ان يتمكن من السجود قبل ان يركع الامام في الثانية او لا يتمكن حتى يركع فيها اما القسم الاول فيسجد فيه كما يمكن واذا فرغ فللامام احوال اربع احدها ان يكون بعد في القيام فيشتغل بالقراءة فان ادركه الامام قبل ان يركع معه وجرى على متابعته ولا بأس بما وقع من التخلف للعذر وان ركع الامام قبل ان يتم الفاتحة فهو كالمسبوق او كالبطيء القراءة فيه وجهان قال النووي اصحهما عند الجمهور له حكمه وهو الموافق لاطلاق قول المصنف ويصير كالمسبوق الثانية ان يكون في الركوع فيدع القراءة ويركع معه لانه لم يدرك محلها فسقطت عنه كالمسبوق بخلاف المسئلة التي قبلها الثالثة ان يكون قد فرغ من الركوع لكنه بعد في الصلوة فيتابع الامام فيما هو فيه ولا يكون محسوبا له ثم يقوم بعد سلام الامام الى ركعة ثانية الرابعة ان يجد الامام متحللا من صلوته فلا يكون مدركا للجمعة لانه لم يتم له ركعة قبل سلام الامام بخلاف ما لو رفع رأسه من السجود ثم سلم الامام في الحال وهذه الاحوال يشملها قوله ويصير كالمسبوق فان الامام ولو امر بالتخلف مثل في هذه الصورة وامر بالجريان على ترتيب صلوة نفسه فالوجهان ينقص على الفرائض فيتساويه بدرك الامام ويحتمل ان يكون له الاتيان بالسنن ثم الاقتصار على الوسط منها واما القسم الثاني وهو ان لا يتمكن من السجود حتى يركع الامام في الثانية فيتابعه ويركع معه واليه يشير بقوله وان ركع الامام في الثانية الى اخره واحتج له الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا ولانه تدارك الامام في الركوع فعليه ان يركع معه كالمسبوق فان وافق ما امرناه به فركع حسب له الركوع الاول دون الثاني لانه اتى به في وقت الاعتداد بالركوع واما اتى بالثاني لعذر وهو موافقة الامام فاشبه ما لو والى بين ركوعين ناسيا فيحصل له ركعة ملفقة من السجود في الثانية والركوع في الاولى ويدرك بها الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فليضف اليها اخرى والتلفيق ليس بنقص في حق المعذور وان كان نقصا فهو غير مانع بدليل انا اذا احتسبنا بالركوع الثاني كما هو الوجه او القول الثاني حكمنا بادراك الجمعة بلا خلاف مع حصول التلفيق من هذا الركوع وذلك السجود وان خالف ما امرناه واليه الاشارة بقوله وان خالف اي فلم يركع مع الامام بل سجد جريا على ترتيب صلوته فان فعل ذلك عامدا عالما بان واجبه المتابعة فان لم ينو المفارقة بطلت صلوته وعليه التحرم بالجمعة ان امكنه ادراك الامام في الركوع وان نوى المفارقة لم تصح جمعته وفي صحة الظهر خلاف مبني على ان الجمعة اذا تعذر اتمامها هل تصير ظهرا او على ان الظهر هل تصح قبل فوات الجمعة وان فعل ناسيا او جاهلا فما اتى به من السجود لا يعتد به ولا تبطل الصلوة والى هذا اشير بقوله فان خالف جاهلا

وكالسهو وقد تقدم في باب صفة الصلوة انه لو اسهو طرح غير المنظوم ثم ان فرغ والامام راكع بعد
بان خفيف سجوده وطول الامام فعليه متابعته فان تابعه وركع معه فهو كالموافق فيحمل وقد سبق
وان لم يركع معه او كان الامام قد فرغ من الركوع نظر ان راعى ترتيب صلوة نفسه فان قام بعد
السجدتين وقرا وركع لم يعتد بشي مما اتى به قبل عند المتابعة لانه مامور بالمتابعة بكل حال فكان
له السجود والامام راكع لكون موضع المتابعة وجب ان لا يحسب ايضا والامام في ركن اخر بعد الركوع
فاذا سلم الامام سجد سجدتين لتمام الركعة ولا يكون مدركا للجمعة وقال الامام والغزالي اذا سجد
في الركعة الاولى حصلت له ركعة ملفقة لادراك الجمعة بها وجهان لان شرط الجمعة وادراكها استجماع صفة
الكمال وفي هذه الركعة نقصانان نقصان التلفيق ونقصان القدوة الحكمية ومعناه على ما ذكره
الامام ان المزحوم لا سجد على متابعة الامام حقيقة وحسا بل فعلها عند الا انه معذور فيحسب
له اذا لم يفرط التخلف بان سجد قبل ركوع الامام فيلحق فيتدارك بالاقتداء الحقيقي وتحصل مدركا
للجمعة كما تقدم واما اذا سجد بعد ركوعه من الثانية في هذه المسئلة بعد فرط التخلف استمر الامام
الى اخر ما به تدارك المسبوق الجمعة فادام ركعته معرضا على الاقتداء به حقيقة هل يكون مدركا
للجمعة فيه وجهان كان الملفقة اصحهما نعم والخلاف فيما اذا وقعت سجدتاه في الثانية قبل سلام
الامام اما اذا وقعتا او وقع شي منهما بعد سلام الامام فقد نصوا على انه لا يكون مدركا للجمعة هذا
كله فيما اذا جرى على ترتيب صلوة نفسه بعد فراغه من سجدتيه اللتين لم يعتد بهما فاما اذا
فرغ منهما والامام ساجد فانه يتابعه في السجدتين فهذا هو الذي يومر به فيحسبان له ويكون
الحاصل ركعة ملفقة واما النقصان فمفقود هنا لسجوده مع الامام حسا وان وجده جالسا للتشهد
وافقه فاذا سلم سجد سجدتين لتتم له الركعة ولا جمعة له اذ لم يتم له ركعة والامام في الصلوة وكذلك
لو وجده قد سلم **قوله** ونسيان اي التخلف لنسيان بان نسي انه في الصلوة كالتخلف بالزحام
لمكان العذر **قوله** ويصير كالمسبوق الى قوله ولم يسجد سهوه الاول تقدم شرحه **قوله** او ركع
اي اذا ركع مع الامام ثم شك في قراءة الفاتحة او تذكر انه نسيها لم يجز ان يعود لفوات محل القراءة فاذا
سلم الامام قام وتدارك ما فاته ولو تذكر او شك بعد ان ركع الامام ولم يركع بعد لم يسقط القراءة
بترك او بعذره تخلفه لذلك كما مر في قوله كبطء القراءة والشك فيها **قوله** ويقطع المسبوق
اذا ادرك المسبوق الامام في القيام وخاف ركوعه ينبغي ان لا يقرا دعاء الاستفتاح بل يبادر
الى الفاتحة اذ الاهتمام بشان الفرض اولى فان ركع الامام في اثناء الفاتحة ولم يكن قد اشتغل
بشي من السنن كدعاء الاستفتاح والتعوذ قطع الفاتحة وركع معه وكان مدركا للركعة لانه لم
يدرك الا ما يقرا فيه بعض الفاتحة فلا يلزمه اكثر من ذلك كما لو لم يدرك شيئا من القيام لا يلزمه
شي من الفاتحة فلو لم يقطعها بل اشتغل بقراءة البقية كان متخلفا بغير عذر حتى لو تخلف
بركنين فعليتين بطلت صلوته فان لم يلحق الامام في الركوع بل في الاعتدال لم يدرك الركعة ولا يبطل
صلوته تفريعا على ان التخلف بركن واحد لا يبطل وفي وجه تبطل لانه ترك متابعة الامام فيما اذا
فات فاتت به الركعة وان كان المسبوق في الصورة المذكورة قد اشتغل بسنة لزمه ان يقرا
بقدر تلك السنة من الفاتحة لتقصيره بالعدول عن الفرض الى غيرها فان التخلف ثم يكون كالمتخلف
عن الامام بالعذر سواء كان عالما بانه ليس له الاشتغال بتلك السنة او جاهلا لانه لما امر به

بقراءة تلك السنة كان معذورا **قوله** وان ادرك اي وان ادرك المسبوق الركوع المحسوب للامام
يقينا ادرك الركعة وسقط عنه قراءتها وفيها ورد ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من ادرك الركوع من
الركعة الاخيرة يوم الجمعة فليضف اليها اخرى وان لم يدرك الركوع من الركعة الاخيرة فليصل الظهر
اربعا ولانه ادرك معظم الركعة فجعل مدركا لها كما لو غاب في الجماعة وشرط ادراك الركوع ان يأتي بالتحرم
قائما ثم يهوي الى الركوع ويطمئن فيه قبل ارتفاع الامام عن حد اقل الركوع حتى لو كان هو في الهوي
والامام في الارتفاع وقد بلغ في هويه حد الاقل واطمان قبل ان يرتفع الامام عنه كان مدركا فان
ادرك ركوعا غير محسوب كما لو ادرك الامام المحدث او الساهي بزيادة ركعة في الركوع لم يكن مدركا
للركعة وان قلنا بانه لو ادرك معه كل تلك الركعة لكانت محسوبة له كما مر في قوله لا محدثا او قائما
بزيادة وذلك لان الحكم بادراك ما قبل الركوع بادراك الركوع خلاف الحقيقة فانما يصار اليه اذا كان
الركوع محسوبا من صلوة الامام ليتحمل به فاما غير المحسوب فلا يصلح للتحمل عن الغير وخالف ما لو
ادرك جميع الركعة فانه قد فعلها بنفسه فيصح على وجه الانفراد ان تعذر تصحيحها على وجه الجماعة
ولا يمكن التصحيح هنا على سبيل الانفراد فان الركوع لا يبتدا به **قوله** يقينا احتراز عما اذا كبر وانحنى
وشك انه هل بلغ الحد المعتبر قبل ارتفاع الامام عنه ام لا فانه لا يكون مدركا للركعة لان الاصل
عدم ادراك الركوع وان كان الاصل ايضا بقاء الامام في الركوع في زمان الشك الا ان العمل بالاصل
الاول اولى لما مر ان الحكم بادراك ما قبل الركوع بادراكه على خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا عند
تيقن الركوع وكذلك اذا ادرك الركوع الاول من ركوعي صلوة الخسوف يقينا يكون مدركا للركعة
وان ادرك الثاني لم يكن مدركا لشي منها وفي قول يكون مدركا للقومة التي قبله فعلى هذا لو ادرك الركوع
الثاني من الركعة الاولى قام عند سلام الامام وقرا وركع واعتدل وجلس وتشهد وتحلل ولا يسجد
لان ادراك الركوع اذا اثر في ادراك القيام الذي قبله كان السجود بعده محسوبا لا محالة والصحيح الاول
لان الركوع الاول هو الاصل والثاني في حكم التابع له الا ترى انه لا يصير بادراكه مدركا لجميع الركعة
كما لو ادرك حكم الركوع في سائر الصلوات والصلوات لا من قيام وركوع من غير سجود فخالف لنظم
الصلوات **قوله** ولو يكبر المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع يكبر للتحرم قائما ثم لا يشتغل
بالفاتحة بل يهوي الى الركوع ويكبر له تكبيرة اخرى وكذا لو ادركه قائما فكبر فركع الامام كما كبر ولو اقتصر
على تكبيرة واحدة لا يخلو اما ان ينوي بها تكبيرة الافتتاح فتصح صلوته وتشترط وقوعها في حال القيام
كما مر او ينوي بها تكبيرة الركوع فلا تصح او ينوي بهما جميعا فكذلك لانه شرك بين الفرض وغيره
الذي لا يقصد الفرض لم يحصل ذلك الغير فاشبه ما لو تحرم بفرضه ونافلة وخالف
ما لو اغتسل للجنابة والجمعة ونظائره او لا ينوي لا هذا ولا ذاك بل يطلق فلا تصح ايضا فيعلم
ثم يتعين الافتتاح والهوي وامضى كل منها الصرف اليه فلا بد من قصد صارف والاظهر مشابه
ما لو قصد التشريك بينهما وبعلم عدم القصد في الصور الثلث من قوله ان قصد التحرم فقط
قوله وان بطلت الامام اي يجوز الاستخلاف في الصلوة لان ابا بكر رضي الله عنه صلى بالناس على المعاقب فيجوز
لان ابا بكر كان يصلي بالناس فجاء النبي صلى الله عليه وسلم وجلس الى جنبه فاقتدى به ابو بكر
والناس وشرط ان يكون الخليفة صالحا لامامة القوم فان استخلف امراة فهو لغو فلا
تبطل صلوتهم الا ان يقتدوا بها في التمادي وشرط ان يجري الاستخلاف على القرب .

قضوا

فلو مضوا على الانفراد ركعة امتنع الاستخلاف بعده وقد يوخذ هذا الشرط من لفظ التعقيبة
في قوله فتقدم لان المفهوم منها انه ان لم يتقدم الخليفة عقيب البطلان لم يجز وقوله وان بطلت
يشمل ما اذا سبقه الحدث وما اذا احدث عمدا او خرج من الصلوة بلا سبب فيجوز الاستخلاف
في جميع ذلك فيفهم منه انه لا تبطل صلوة القوم ببطلان صلوة الامام اصلا وقوله فتقدم يشمل
ما اذا تقدم بنفسه او بتقديم الامام وهو الاستخلاف او بتقديم القوم وقوله واحد يشمل من اقتدى
بالامام وغيره فانه لا اشتراط في المتقدم ان يكون من المقتدين بالامام الخارج الا فيما سياتي قوله
لا في الثانية قال الرافعي قال الاكثر اصحابنا من العراقيين وغيرهم ان استخلف في الركعة الاولى او الثالثة
من الصلوات الرباعية من لم يقتد به جاز لانه لا يخالف في الترتيب وان استخلفه في الثانية او
الرابعة او الثالثة من المغرب لم يجز لانه يحتاج الى القيام وعليهم القعود فيختلف الترتيب منهم قال و
اطلق جماعة من الايمة اشتراط كون الخليفة ممن اقتدى به وهذا ما ذكره امام الحرمين مع زيادة فقال
لو امر الامام متقدما لم يكن استخلافا ولا هو خليفته وانما هو عاقد لنفسه صلوة جارية على ترتيبه
فيها فلو اقتدى القوم به فهو اقتدا منفرد في اثنا الصلوة فان قلنا انها انقطعت بخروج الامام
عن الصلوة ولم يخلفه احد وامامة الحادث فهو كالتوسط بين النقلين المذكورين وفيه انه لم يشترط
الاقتدا ولا تجديد نية القوم فيما اذا كان المتقدم من غير المذكورات واشترط احد الامرين فيما اذا كان
المتقدم منها فالثالث التعليقة والفرق انه لا بد من ارتباط صلوة القوم بالمتقدم ليحصل الاقتدا به في
الركعة الاولى او الثالثة يحصل الارتباط لمشابهة صلوة المتقدم لصلوة الامام الخارج فلم يحتج الى شي اخر
واما في الركعة الرابعة فلم يحصل التشابه الموجب للارتباط فلا بد من شي اخر وذلك اما التزام القوم الاقتدا
او اخذ المتقدم حكم الامام الخارج بالاقتدا قوله والمسبوق اي والمتقدم المسبوق يراعي ترتيب
صلوة الامام فيقعد في موضع قعوده ويقوم في موضع قيامه كما كان يفعله لو لم يخرج الامام عن الصلوة
لانه بالاقتدا التزم ترتيب صلوته حتى لو اقتدى بالامام في ثانية الصبح ثم احدث الامام واستخلفه فيها
قنت وقعد فيها للتشهد وان كانت اولاه ثم يقنت في الثانية لنفسه وان كان الامام قد سها
قبل اقتدائه او بعده سجد في اخر صلوة الامام واعاد في اخر صلوة نفسه على القول الاصح واذا تمت
صلوة الامام قام ليتدارك ما عليه والقوم بالخيار ان شاوا فارقوه وسلموا وان شاوا انتظروه
جالسين ليسلموا معه هذا كله اذا عرف المسبوق نظم صلوة الامام وان لم يعرف فقد ذكروا في جواز
استخلافه قولين على حكاية صاحب التلخيص وعن الشيخ ابي علي انهما لابن سريج لا الشافعي رضي الله
عنه قالوا فان جوزنا تراقب القوم فاذا تم الركعة ان هموا بالقيام قام والا قعد هكذا اطلق الرافعي
الخلاف وهو لم يصحح شيئا ومقتضى اطلاق قول المصنف والمسبوق عدم الفرق بين العارف بنظم
الصلوة وغيره ثم سهو الخليفة المقتدي قبل حدث الامام يتحمله الامام وسهوه بعد حدثه يقتضي السجود
عليه وعلى القوم وسهو القوم قبل حدث الامام او بعد الاستخلاف محمول وبينهما غير محمول بل يسجد
الساهي عند سلام الخليفة قوله وتقديمهم اولى من تقديمه اي من تقديم الامام المنفصل لانهم في الصلوة
وقد خرج منها فلو قدم القوم واحدا والامام اخر كان من قدمه القوم اولى وكذلك تقدمهم اولى
من تقدمه بنفسه فيجوز ان يكون الضمير في قوله من تقديمه للخليفة ويكون المصدر اضيف الى
مفعوله وحذف فاعله والتقدير وتقديمهم اياه اولى من تقديم غيرهم اياه وغيرهم يشمل الامام والخليفة

نفسه وبهذا التقدير يشمل عبارة التعليقة وقد تعسف قوله وللمنفرد الاقتدا اي مطلقا قبل الركوع
وبعده فان اختلفا في الركعة قعد المأموم في موضع قعود الامام وقام في موضع قيامه واذا تمت صلوته
اولا لم يوافق الامام في الزيادة بل فارقه او انتظره في التشهد وطول الدعا وان تمت صلوة الامام اولا
قام الى بقية صلوته كالمسبوق والدليل على جواز الاقتدا للمنفرد ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى
باصحابه ثم تذكر في صلوته انه جنب فاشار اليهم ان كما انتم وخرج واغتسل وعاد وراسه يقطر
وتحرم بهم ومعلوم انهم انشاوا الاقتدا به اذ تبين ان الاول لم يكن صحيحا ولاقتدا ابي بكر رضي
الله عنه وهو امام بالنبي صلى الله عليه وسلم على ما مر ان الامام في حكم المنفرد ولانه لما جاز ان يصير المصلي
اماما بعد ما كان منفردا بان يقتدي به جماعة يجوز ان يصير ماموما بعد الانفراد قيل وهذا المثال
ما يتفق به فيها على العدم لان الجديد المنع من ذلك وقيل بل فيها قولان في الجديد قوله وعكسه
وللمقتدي ان ينفرد ويخرج نفسه عن متابعة الامام لما روي ان معاذا ام قومه ليلة في صلوة العشا
بعد ما صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم فافتتح سورة البقرة وتنحى من خلفه رجل وصلى وحده فقيل
له نافقت ثم ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يا رسول الله انك اخرت العشا
وان معاذا اصلى معك ثم امنا وافتتح سورة البقرة وانا من اصحاب نواضح نعمل بايدينا فلما رايت
ذلك تاخرت وصليت فقال النبي صلى الله عليه وسلم افتان انت يا معاذ اقرا سورة كذا وكذا
ولم يامر الرجل بالاعادة ولا فرق بين ان يكون ذلك بعذر او غيره اذ الجماعة سنة والتطوعات
لا تلزم بالشروع قوله وندب الى اخره يعني ان الكلام فيمن يجوز الاقتدا به ومن لا يجوز وهذا شروع في
بيان من هو اولى بالامامة اذا اجتمع قوم يصلحون لها فاعلم ان الاولوية قد تكون لاقتضا المكان
لها لا باعتبار صفة في نفسه وقد تكون باعتبار صفة فيه اما القسم الاول فالوالي في محل ولايته
اولى من غيره وان اختص ذلك الغير بالصفات التي ياتي ذكرها لكونه مالكا للمكان لكن لا ارضى بما في
الجماعة فقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا يوم الرجل الرجل في سلطانه وكان ابن عمر رضي الله عنهما
يصلي خلف الحجاج فيندب ان يتقدم الوالي على غيره او يقدم غيره بحضرته لا يليق بذل الطاعة
او باذن في تقدم غيره وهو المراد بقوله او بقدم وقوله الوالي فاعل بمن زعم الفعلان قبل وقوله
الاعلى فالاعلى يشير الى انه يراعى في الولاة اذا اجتمعوا تفاوت الدرجة فالامام الاعظم اولى من غيره
ثم من بعده من الولاة والحكام على الترتيب فان لم يحضر الوالي فالاولى بالتقدم والتقدم الامام
الراتب في المسجد وان لم يحضر استحب ان يبعث اليه ليحضر فان خيف فوات اول الوقت استحب
ان يتقدم غيره وفي غير المسجد الساكن بالحق اولى بذلك من غيره الا اذا كان غير الساكن معيرا فانه
اولى من الساكن المستعير لانه يملك الرقبة وملك الرجوع في المنفعة والا اذا كان سيدا غير مكاتب كمن
الثاني فانه اولى من الساكن العبد غير المكاتب مدبرا او ماذونا في التجارة اولى لان فايدة سكون العبد في
الدار ترجع الى السيد لانه ملكه واما اذا احضر السيد والمكاتب في دار المكاتب فالمكاتب اولى لكونه
المالك ونظيره قوله والساكن بالحق العبد الذي اسكنه سيده والحق مالكا او مستعيرا او مستاجرا
فانه اولى من المكري لاستحقاقه المنافع وهذا من جملة استيفاء المنافع ويخرج منه الغاصب وقوله والسيد
معطوف على المعير واذا احضر الشركا في مكان مشترك فتقدم واحد منهم بالاذن ما لم المصباح والمفهوم
من اطلاقه ان المالك يتقدم على الوالي وفيه وجه ولكن لم يرده وهذا فيه نظر لان ذلك انما تفهم منه ان

لو قدر قوله والساكن بالحق على غير المعير جملة معطوفة على ما قبلها عطف الجمل لا عطف المفردات حتى
يصير المعنى ويقدم الساكن بالحق على كل من هو غير المعير وغير السيد غير المكاتب فيفهم من هذا
الاطلاق انه يقدم على الوالي ايضا اما لو كان قوله والساكن معطوفا على قوله ثم الامام عطف المفرد
على المفرد فالمفهوم ما فرغ عنه وهو المتبادر الى الفهم دون الاول والذي اوهم فهم الاول اسقاطه
لفظة ثم مع الساكن ولا تنافي بينهما فمع عنه قوله ثم الافقه اشارة الى التقدم الثاني وهو ما يكون الاولوية
باعتبار صفة فيمن هو اولى والاصل في التقدم بالصفات الفاضلة ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء
فاقدمهم بالهجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا اذا لم يحضر الوالي ولا الامام الراتب في
الساكن بالحق وحضر شخصان احدهما لا يقرأ الا ما يكفي في الصلوة لكنه صاحب فقه كثير والآخر
يحسن القرآن كله وهو قليل الفقه فالافقه اولى لان الواجب من القراءة في الصلوة محصور
والوقائع التي تحدث فيها غير محصورة فالحاجة الى الفقه اكثر واجاب الشافعي عن الاحتجاج
بالخبر المتقدم بان اهل العصر الاول كانوا يتفقهون قبل ان يقرأوا فما كان يوجد منهم قارئ
الا وهو فقيه ولقائل ان يقول لو كان كذلك لكان يقتضيه الخبر تقديم القارئ الفقيه على الفقيه الذي ليس
بقارئ وهذا لا نزاع فيه فان استويا فالاورع لان الامامة سفارة بين الله وبين الخلق فاولاهم بها
اكرمهم على الله تعالى وليس المراد بالورع مجرد العدالة بل ما يزيد عليه من العفة وحسن السيرة
فان استويا فالاسن لما روي انه صلى الله عليه وسلم وليؤمكم اكبركم والمعتبر في السن ما مضى
في الاسلام فلا يقدم شيخ اسلم اليوم على شاب نشأ في الاسلام او اسلم امس اما التقدم بالهجرة
فلم يذكر المصنف هذا مع قوله قبل السن في الخبر وكذلك لم يتعرض له في الوجيز اتكالا لانحصار
التقدم بالهجرة في زماننا اذ لا هجرة بعد الفتح فلذلك اسقط لان الهجرة من دار الحرب الى
دار الاسلام متصورة وقد صرحت الائمة باعتبارها والمصنف نفسه اعتبر الهجرة في باب قسم
الفيء والغنيمة حيث قال ثم الاسبق اسلاما وهجرة وايضا فاولاد من هاجر او تقدمت هجرته
يقدمون على اولاد غيرهم الا ان هذا يندرج تحت التقدم بشرف النسب والمتعرضون للهجرة
منهم من جزم بتقديم السن والنسب عليها كالشيخ ابي حامد وغيره ومنهم من عكس كصاحب
التهذيب والتتمة وهو الموافق لما في الخبر واتفق العراقيان على نقل قولين في السن والنسب
اذا تعارضا كما اجتمع شاب قرشي وشيخ غير قرشي مثلا فالجديد ان الشيخ اولى لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال وليؤمكم اكبركم سنا ولان النسب فضيلة من الاباء والسن فضيلة في ذات
الشخص والقديم ان الشاب النسيب اولى لقوله صلى الله عليه وسلم قدموا قريشا ولا تقدموها ولان شرف
النسب تفضيلة النسبة الى الاباء والسن مضى زمان لا اكتساب فيه فاعتبار الفضيلة المكتسبة
اولى وادرج فريق ثالث منهم صاحب المهذب الهجرة في حكاية القولين فقال على الجديد يقدم
بالسن ثم بالنسب ثم بالهجرة وعلى القديم يقدم بالنسب ثم بالهجرة ثم بالسن ونقل المسئلة ثلث طرق
ومن لم يتعرض للهجرة قال الرافعي طريقهم توافق ما ذكره الشيخ ابو حامد فانهم يرجحون الهجرة
بعد السن والنسب احتماله وان لم يعدها من اصول الخصال قال ورجح جماعة من الاصحاب القول
القديم في المسئلة على خلاف الغالب قوله ثم النسيب اي اذا استويا في الصفات المذكورة قدم

بالنسب

النسب ويعني به كل نسب يعتبر في كفاءة النكاح فيقدم الهاشمي والمطلبي على سائر قريش وسائر
قريش على غيرهم والعرب على العجم فان استويا في النسب ايضا قدم بنظافة الثوب والبدن
عن الاوساخ وطيب الصنعة وحسن الصوت وحسن الصورة وما اشبهها من الفضائل
لانها تفضي الى استمالة القلوب وكثرة الجمع والترتيب المذكور في الكتاب هو الذي ذكره في التتمة وفي لفظ
الوجيز ما يشعر بتقديم حسن الوجه على نظافة الثوب قوله والعدل اولى الخ فيه شيئان جواز
امامة غيرهم وتقدمهم على الغير اما جواز امامة الفاسق فلما روي انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا
خلف كل بر وفاجر الا انه تكره امامة الفاسق كما سيأتي واما جواز امامة العبد ولو في الجمعة اذا
كان القوم ان تعين من اهل الكمال دونه فلما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اسمعوا واطيعوا ولو
امر عليكم عبد اجدع ما اقام فيكم الصلوة ولا كراهة في امامته لما روي عن عائشة كان يؤمها
عبد لها لم يعتق يكنى ابا عمرو واما جواز امامة الصبي ولو في الفرض فلما روي ان عمرو بن سلمة كان
يؤم قومه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين واما ان العدل اولى من
الفاسق والحر من العبد والبالغ من الصبي فظاهر يقدم العدل على الفاسق وان اختص بزيادة
الفقه والقراءة وسائر الفضائل اذ لا يؤمن ان لا يحافظ على الشرائط ويوخذ هذا من اطلاق المصنف
القول بتقديمهم ولهذا لم يعطفهم على ما عقبه بثم قوله والاعمى كالبصير اي امامة الاعمى صحيحة لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم في بعض غزواته يؤم الناس وهو والبصير سواء لان
كلا منهما فضيلة تعارض معنى الذي في الآخر فالاعمى لا ينظر الى ما يلهيه فيكون اخشع وابعد عن
تفرق القلب والبصير احفظ لبدنه وثيابه عن النجاسات ويستقل بنفسه في الاستقبال ولذلك
جرى فيهما وجهان للخراسانيين قوله وتقف منصوب وكذا ما بعده من الافعال المضارعة للعطف على معمول
ان في قوله ويندب ان يتقدم اي واذا كانت الجماعة في المسجد الحرام ندب ان يقف الامام خلف المقام و
يقف الناس مستديرين بالكعبة فان كان بعضهم اقرب اليها فان كان متوجها الى الجهة التي توجه
اليها الامام لم يجز وان كان متوجها الى غير جهة الامام جاز لان رعاية القرب والبعد في غير جهة الامام
مما يشق قوله وامامة النساء اي ويندب ان تقف التي تؤمهن وسطهن كذلك فعلت عائشة
وام سلمة رضي الله عنهما لما امتا وفي ادخال التاء على لفظ الامام نظر اذ ليست من الصفات التي
بل كأنها صيغة مصدر واطلقت على الفاعل فينبغي ان يستوي فيها لفظ المذكر والتأنيث قوله
والعراة اي ويندب ان تقف العراة صفا واحدا ويقف امامهم وسطهم تقليلا للفسحة في الانكشاف
العورة قوله وذكر اي وان لم يحضر مع الامام الا ذكر واحد بالغ او صبي ندب ان يقف عن يمينه متخلفا قليلا
ولو وقف على يساره او خلفه لم تبطل صلوته ووقف ابن عباس على يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاداره الى يمينه ويفهم من قوله وذكر عن يمينه ان غير الذكر لا يقف عن يمينه بل خلفه فان جاء مأموم
آخر وقف على يساره ويحرم ثم ان امكن تقدم الامام وتأخر المأمومين لسعة المكان من الجانبين
تقدم او تأخر لكن الاولى التأخر واليه اشار بقوله ثم ان يتأخرا لما روي عن جابر قال صليت مع النبي
صلى الله عليه وسلم فقمت عن يمينه فجاء آخر فقام عن يساره فدفعنا جميعا حتى اقامنا من خلفه
وان لم يكن الا التقدم او التأخر لضيق المكان من احد الجانبين حافظوا على الممكن قوله في القيام اي
تأخرهما انما يكون اذا لحق المأموم الثاني في القيام اما اذا لحق في التشهد او السجود فلا تقدم ولا تأخر

حتى يتقوموا وان حضر مع الامام في الابتداء ذكران رجلان او صبيان او رجل وصبي قاما خلفه
صفا واحدا وكذا الرجال ثم الصبيان وقيل يوقف بين كل رجلين صبي ليتعلموا منهم افعال الصلوة
ثم الخناثى لجواز انوثتهم ثم النساء لما روي عن انس قال صليت انا ويتيم خلف رسول الله صلى
الله عليه وسلم في بيتنا وام سليم خلفنا وكل هذا استحباب ومخالفته لا تؤثر في بطلان الصلوة
قوله وكره اماما الفاسق لانه لا يؤمن منه ان لا يحافظ على الشرائط ولذلك قدم العدل عليه وان
اختص بزيادة الفقه والقراءة وسائر الفضائل وكذلك يكره امامة المبتدع وقيل اولى لان فسق
الفاسق يقارنه في الصلوة واعتقاد المبتدع لا يقارنه وهذا فيمن لا يكفر ببدعته اما من يكفر فلا يجوز
الاقتداء به وكفر بعضهم من يقول بخلق القران وينفي شيئا من صفات الله تعالى وكذلك حكى الشيخ ابو حامد
ومتابعوه من يكفر والخوارج ممن لا يكفر وحكى تكفير القائل بخلق القران عن الشافعي رضي الله عنه وقال
الرافعي رحمه الله عليه واطلق كثير من الاصحاب منهم القفال القول بجواز الاقتداء باهل البدع وانهم
لا يكفرون قال في العدة وهو ظاهر مذهب الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله
الا الله وخلف من قال لا اله الا الله قال النواوي هذا قاله القفال وصاحب العدة هو الصحيح فقد
قال الشافعي رضي الله عنه اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم
ولم يزل السلف والخلف على الصلوة خلف المعتزلة وغيرهم ومناكحتهم وموارثتهم واجراء احكام
الاسلام عليهم قال وقد تاول الامام الحافظ الفقيه ابو بكر البيهقي وغيره من اصحابنا المحققين
ما جاء عن الشافعي رضي الله عنه وغيره من العلماء من تكفير القائل بخلق القران على كفران النعم لا كفر
الخروج عن الملة وحملهم على هذا التاويل ما ذكرته من اجراء احكام المسلمين قوله والتمتام اي وكره
امامة التمتام وهو الذي يكرر التاء والفافاء وهو الذي يكرر الفاء وسميا بذلك لما ذكرنا ويصح
الاقتداء بهما لانهما لا ينقصان شيئا ويزيدان زيادة هما معذوران فيها قوله والانفراد اي وكره
ان يقف المصلي منفردا خلف الصف بل ان وجد فرجة في الصف دخل الصف وله ان يخرق
الصف لاجل ان لم يجد فرجة ووجدها فيما قبله لتقصيرهم حيث لم يتموه فان لم يجد فرجة
جر واحدا من الصف الى نفسه لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل صلى خلف الصف ايها المصلي
هلا دخلت الصف او جررت رجلا من الصف فيصلي معك اعد صلوتك قالوا وانما يجره بعد
ان يحرم بالصلوة واليه اشار بقوله ثم جر ويستحب للمجرور ان يساعده على ذلك ولو لم يجر ووقف
منفردا صحت صلوته والخبر المذكور محمول على الاستحباب لان ابا بكرة دخل والنبي صلى الله عليه
وسلم راكع فركع قبل ان يصل الى الصف ثم دخل الصف فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال زادك
الله حرصا ولا تعد ولم يامره بالاعادة مع انه اتى ببعض الصلوة منفردا خلف الصف قوله ويلحق
اي ويندب للماموم ان يلحق امامه مسرعا فلا يبطئ ولا يتخلف عنه لمثل الحديث البراء المذكور
في شرح قوله او لم يتخلف وقد مر الكلام هناك في حكم التقدم والمساوقة والتخلف قوله وينوي الامام
اي ويندب ان ينوي الامام الامامة لينال فضيلة الجماعة على اصح الوجهين اذ للمرء ما نوى وقيل
وسئل القفال عمن كان يصلي منفردا فاقتدى به قوم ولم يدر بهم هل ينال فضيلة الجماعة فقال
الذي يجاب به انه يتفضل الله ان ينالها لانهم بسببه نالوها قال الرافعي هذا كالتوسط بين الوجهين
قوله ويجب اي ويجب ان ينوي الامام الامامة في الجمعة لاشتراط الجماعة في صحتها

حين نقد الى الجبران بان يأخذ من الثنتين من البقر تبيعا ومن الاربعين مسنة قوله والمصنف عن ابي الحسن
الاحسن ان يقول بقرة ويفهم منه انه لاحد بعادوا ونهايته العجل الذي طعن في السنة الثانية لانه يتبع امه
وقيل لان قرنه يتبع اذنه يكاد يساويها والانثى تبيعة قوله واخراج التبيع في هذه الصورة من الصور التي
تستثنى من قاعدة اشتراط الانوثة في المخرج ومنها الشاة المخرجة في الخمس من الابل على ما مر ومنها
ابن اللبون المخرج بدلا عن بنت المخاض ومنها ما اذا اخرج تبيعين عن اربعين او خمسين فانه يجزئ
على اظهر الوجهين لانه اذا جاز اخراجهما عن ستين فعما دونها اولى قوله ومن ستين تغير الواجب
بكل عشر اي فيكون في سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وعلى
هذا قوله وما بعد وعشرين كما بين في الابل لانها اربع ثلثينات وثلث اربعينات فالواجب
فيها اربع تبيعات او ثلث مسنات ويعود فيها الاحوال المذكورة هناك فان وجد الواجب
تاما من احد الصنفين اخذه وان وجدهما تامين تعين الاغبط وان وجد بعض كل او بعض
صنف حصل ما شاء منهما ولا يكون ههنا صعود ولا نزول بالجبران لاختصاصه بالابل اتباعا
للنص ولا يجوز اخراج تبيعين ومسنة ونصف للتشقيص على ما مر قوله وفي اربعين الى الغنم اخره
ودليله الحديث المتقدم فلا شيء فيما دون اربعين قوله واخذ الى اخره مقصود الفصل النظر
في صفات المخرج باعتبار الكمال والنقصان ومن الصفات ما يتعلق نقصا في هذا الباب وهي
كمال في غيره كالذكورة فانها نقص من حيث اعتبار الانوثة رفقا بالفقراء لكونها مظنة للدر والنسل واشار
الى اسباب النقص بقوله المعيب والمريض والصغير والذكر وعبر عن اضدادها التي
هي السليم والصحيح والكبير والانثى بقوله كامل المراد بالصغير ما هو انحطاط عن سن الاجزاء
والمعنى ان الساعي ياخذ المعيب من المال ان لم يكن له سليم ولا يكلفه تحصيل السليم كما لا يكلف
في الحبوب اخراج الجيد من الرديء ولما كان المحض ارداء فليكن الماخوذ وسطا جمعا بين الحقين
والعيب المعتبر هنا ما يثبت الرد في البيع ولا يعتبر معه ما يمنع الاجزاء في الضحايا والمريض
كالمعيب فيما ذكرناه وكذلك الصغير وان ادى اخذه الى التسوية بين القليل والكثير لبعض الصور لا
كاخذ عجل من الثلثين ومن الاربعين من البقر وفصيل من خمس وعشرين وما فوقها من نصب الابل
الا ان الساعي يجتهد ويأخذ من ست وثلثين فصيلا فوق الماخوذ من خمس وعشرين وكذا الى الست
والاربعين بالنسبة الى الست والثلثين وعلى هذا القياس وتتصور وجوب الزكوة في الماشية
مع صغرها بان تحدث منها في اثناء الحول فصلان او عجول او سخال ثم تموت الامهات
كلها ويتم حولها وهي صغار بعد اذا لا ينقطع الحول على المذهب كما سياتي وتتصور ايضا في
صغار المعز فانها لا تبلغ سن الاجزاء في بعض الحول علينا ضرورة وجوب الثنية فيها ولذلك ياخذ
الساعي الذكر ان لم يكن في المال انثى وان ادى الى التسوية بين ست وثلثين وخمس وعشرين
في اخذ ابن اللبون عنهما لكن يجتهد الساعي كما مر فالحاصل ان منع التسوية بناء على ان الماخوذ
من الاول يكون فوق الماخوذ من الثاني باعتبار التقويم والنسبة وايضا فاخذ ابن اللبون في
الاول مشروط بعدم بنت اللبون وبعدم بنت المخاض وفي الثاني بالعكس قوله وان
اختلف لما ذكر حكم المال اذا تمحض النقصان اخذ يذكر حكمه اذا اختلف في الكمال والنقصان
بان كان بعضه معيبا وبعضه سليما وكذلك الصحة والمرض والصغر والكبر والذكورة والانوثة

فان كان الكامل الموجود قدر الواجب فصاعدا لم يجز اخذ الناقص والى الاشارة بقوله فالكامل اي
فالكامل هو المأخوذ لا الناقص لقوله عليه الصلوة والسلام لا توخذ في الزكوة هرمة ولا ذات عوار وقضيته
ان لا يوخذ الناقص اصلا لكن خالفناه فيما اذا كان الكل ناقصا لما مر فيبقى الباقي على قضية الدليل وان
كان الكامل الموجود دون الواجب كما اذا وجب شاتان ولم يجد الا كاملة يجزيه اخراجها مع ناقصة
ولا يكلف تحصيل كاملة اخرى والى ذلك اشار بقوله بقدر ما يجد لان امتناع اخراج الناقص بقدر
بقدر وجود الكامل وجوازه عند فقد الكامل جملة فالمطلوب ان لا يخرج الناقص ويستبقي
كاملا كيلا يكون متيمما الخبيث منه ينفق قوله برعاية القيمة اشارة الى انه اذا اخرج الكامل من
المال المختلف لم يجب ان يكون ما يعينه من الكاملة ولا ان يساويها في القيمة بل يراعى فيه القيمة
اللائقة بالمال باعتبار التقويم والتقسيط مثاله اربعون شاة نصفها صحاح ونصفها مراض
وقيمة كل صحيحة ديناران وقيمة كل مريضة دينار يخرج صحيحة بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة
وذلك دينار ونصف ولو كان الصحاح منها ثلثين والقيمة كما مر اخرج صحيحة بقيمة ثلثة ارباع
صحيحة وربع مريضة وهو دينار ونصف وربع ثم يراعى القيمة بحيث يكون قيمة الشاة المخرجة من
الاربعين ربع عشر قيمة الجملة وقيمة الشاتين المخرجتين من مائة واحدى وعشرين قدر جزئين
من مائة واحدى وعشرين جزءا من قيمة الجملة وعلى هذا القياس قوله كالمعز يراعى القيمة فيما مر
على ما ذكرنا كما يراعيها في المعز الماخوذة من الضان وعكسه وهو الضان الماخوذة من المعز ويفهم
منه جواز اخذ احد النوعين عن الاخر لاتفاق الجنس فيهما في الغنم كالمهرية والارحبية في الابل
فاذا ملك اربعين من الضان الوسط مثلا فاخرج ثنية من المعز شريفة يساوي جذعة من
الضان الذي يملكه اجزأته قوله فبعض يشير به الى جواز اخراج كل من النوعين عن الاخر فلو انقسمت
ماشيته الى الضان والمعز ضم البعض الى البعض ثم لا يتعين الاخذ من الاغلب لا الاغبط بل يجوز الاخذ
من كل نوع مع مراعاة القيمة والتقسيط رعاية للجانبين وقال ابن الصباغ ينبغي ان يتعين الجيد
بالحصة كما لو انقسمت الى صحاح ومراض واحتج بان ورد النهي عن اخذ المريضة والمعيبة هو
المانع هناك والمسائل المذكورة في الكتاب واضحة وكذا قوله وفي عكسه يخرج عكسه قوله وفي عشرين
معطوف على قوله في اول الباب يجب فيما دون خمس اي ويجب في عشرين مثقالا من الذهب وفي مائتي
درهم من النقرة تبرا او مضروبا ربع العشر ولا شيء فيما دونها ولو بحبة وان راج رواج التام
وما زاد عليها ولو حبة فبحسابه ولا وقص فيه والدليل على ذلك كله ما روي عن علي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال هاتوا ربع العشر من الورق وليس عليكم شيء حتى يبلغ مائتي درهم وما زاد فبحسابه
وروي مثله في الذهب والاعتبار بوزن مكة اما المثقال فمعروف انه لم يختلف في الجاهلية
ولا في الاسلام واما الدرهم فالمراد الدراهم الاسلامية ووزن الدرهم منها ستة دوانيق كل
عشرة منها سبعة مثاقيل واشتهر ان سبب هذا التقدير انه كان غالب المتعامل به من الدراهم
في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بعده نوعان البغلية والطبرية وكان
البغلي ثمانية دوانيق والطبري اربعة فاخذوا نصف الذي وجعلوه درهما فيقال
ذلك في زمن بني امية واجمع اهل ذلك العصر عليه ونسبه الماوردي الى فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ويشترط في وجوب الزكوة في المغشوش ان يبلغ قدر نقرته الخالصة نصابا وتكون للامام ضرب

بدل لها م
اداء
ثمن
كلاهما
قدرة م
دانق ثمان حبات وخمسا حبة فيكون الدرهم خمسين حبة وخمسا حبة والمراد من الحبة الشعيرة المتوسط التي لم تقشر لكن قطع من طرفيها ما دق وطال كذا في عتبة
الدراهم

الدراهم المغشوشة وللرعية مطلقا فانه مرشان الامام ويكون التعامل بالمغشوش عينا وذمة
ان كانت مضبوطة العيار وان جهل قدر النقرة منها قوله ولو من معدن اي ولو كان الذهب
والنقرة من معدن فان الواجب في ذلك ربع العشر لا الخمس وان ناله من غير تعب ومؤنة لاطلاق قوله
صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر قوله لا حلي مباح لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة
ولانه معد لاستعمال مباح كالعوامل من الماشية ووجوب الزكوة في النقدين منوط لا بجوهرهما بل
بالاستغناء عن التوسل بهما لانه لا يتعلق بذاتهما غرض وبقاء عينهما يدل على ذلك ويستثنى من اشتراط
الاباحة انه يجب الزكوة في المحرم اما باعتبار عينه كالاواني والملاعق على ما مر في اول الكتاب واما باعتبار
القصد كقصد الرجل بحلي النساء الذي يملكه كالسوار والخلخال ان يلبسه هو او غيره من الرجال او
قصد المرأة في نحو السيف والمنطقة عكس ذلك اذ الاستعمال الممنوع منه شرعا كالمعدوم حسا ولو لم
يقصد استعمالا مباحا ولا محظورا ولكن قصد جعله كنزا وجبت الزكوة ايضا قوله ولو لم يقصد شيئا
اي ولو اتخذ حليا مباحا في عينه ولم يقصد به شيئا لا الكنز ولا الاستعمال لم يجب الزكوة فيه
لانها انما تجب في مال نام والنقد غير نام بنفسه فلا يلتحق بالناميات الا اذا كان متهيئا للاخراج
وبالصياغة بطل تهيؤه له ولم يوجد نية صارفة لهيئة الصياغة عن الاستعمال فالظاهر كونها
له الاستعمال بخلاف ما اذا نوى الكنز قوله او قصد اجارته اي لو اتخذ حليا وقصد اجارته ممن
له استعماله لم يجب ايضا كما لو اتخذه ليعيره ولا عبرة بالاجرة كاجرة العوامل وحكم القصد الطاري
حكم المقارن حتى لو اتخذه على قصد محظور ثم غيره الى المباح بطل الحول ولو عاد الى القصد الفاسد
ابتدا الحول وكذا لو قصد الاستعمال ثم قصد كنزه وعلى هذا نظائره قوله او انكسر انكسار
الحلي له ثلث احوال احدها ان يكون بحيث لا يمنع الاستعمال ولا تاثير له الثاني ان يكون بحيث يمنع
الاستعمال ويحتاج الى سبك وصوغ جديد فتجب زكوته لخروجه عن صلاحية الاستعمال في
ابتداء حوله حين الانكسار والثالث ان يكون بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحتاج الى صوغ جديد
بل يقبل الاصلاح بالالحام فان قصد جعله تبرا او دراهم او قصد كنزه انعقد الحول عليه من يوم
الانكسار وان قصد اصلاحه وهو المذكور في الكتاب فلا زكوة وان تمادت عليه احوال لدوام
صورة الحلي مع القصد ويفهم منه انه لو لم يقصد لا هذا ولا ذاك وجبت الزكوة لانه غير مستعمل
ولا معد له قوله ولو اختلط اي ولو كان له ذهب مخلوط بفضة فان عرف قدر كل منهما اخرج
زكوتهما وان لم يعرف كما لو كان وزن المجموع الفا واحدهما ستمائة واشتبه عليه هل الاكثر الذهب
ام الفضة فان اخذ بالاحتياط واخرج زكوة ستمائة من الذهب وستمائة من الفضة فقد خرج
عن العهدة بيقين والى الاشارة بقوله فرض كلا الاكثر الاكثر واخرج زكوته ولا يكفيه ان يعتقد الاكثر
منهما ذهبا فانه لا يجزي عن الفضة وان كان خيرا منها لانهما جنسان مختلفان ولهذا لا يكمل احدهما
نصاب احدهما بالاخر كما لا يكمل التمر بالزبيب وان لم يطب نفسا بالاحتياط فليميز بينهما بالنار
فان لم ترمه ويقوم مقامه الامتحان بالماء بان توضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في الماء
ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم يخرج ثم توضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع
الارتفاع ايضا وهذه العلامة تقع فوق الاولى لا محالة لان اجزاء الذهب اشد اكتنازا فهو
اصغر حجما ثم توضع فيه المخلوط وينظر الى ارتفاع الماء به فان كان الى علامة الذهب اقرب

الورق
لوم
الكنز
اي فرض كل واحد من الذهب والفضة انه موم

فهو الا كنز وان كان الى علامة الفضة اقرب فمن الكنز قوله وفي ركاز اي يجب في ركاز ذهب
وفضة لاغيرهما الفا وجدها الواجد بضرب الجاهلية في ارض احياها او في موات الخمس لما روى
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال في الركاز الخمس والركاز هو المال المدفون في
الارض والمعدن هو المخلوق فيها وفي الغنية للحنفية ان الكنز هو المدفون والمعدن هو المخلوق
والركاز يطلق على كل منهما وانما ذكره في باب الزكاة لان مصرفه مصرف الزكوات لا اهل خمس
الفي اذ هو حق واجب في المستفاد من الارض فاشبه الواجب في الزروع والثمار ولا يشترط
النصاب عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا شيء في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا قوله
بضرب الجاهلية احترز عما اذا لم يكن كذلك وهو على قسمين احدهما ان يكون على ضرب الاسلام بان
كان عليه شيء من القران او اسم ملك من ملوك الاسلام فلا يملكه الواجد لان مال المسلم لا يملك بالاستيلاء
عليه بل يجب رده على مالكه ان عرف والا فهو لقطة كما لو وجده على وجه الارض وثانيهما ان لا يعرف
انه من ضرب الجاهلية او الاسلام بان كان مما يضرب مثله فيهما او كان مما لا اثر عليه كالتبر والحلي
والاواني فليس بركاز ايضا لاحتمال انه لمسلم فغلب فيه حكم الاسلام واعلم ان كونه على ضرب
الاسلام يستلزم دفنه في الاسلام وكونه على ضرب الجاهلية لا يستلزم دفنه فيها لجواز ان
يظفر بعض المسلمين بكنز جاهلي ويكنزه ثانيا على هيئته فيظفر به غيره فالمعتبر دفن الجاهلية
لا ضربها كذا قاله الرافعي قوله في محياه او موات احترز عما وجده في غيرهما كالموجود في شارع
او مسجد روى ان رجلا وجد كنزا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان وجدته في قرية مسكونة
او طريق ميتاء فعرفه وان وجدته في خربة جاهلية او قرية غير مسكونة ففيه وفي الركاز ٥
الخمس والموجود في ملك الغير لصاحب الملك بلا يمين ان ادعاه كالامتعة في الدار والا فلمن تلقى
الملك عنه وهكذا الى المحيي وان لم يدعه لان الاحياء ملك ما في الارض وبالبيع لم يزل ملكه عنه فانه جميع م
مدفون منقول واما وجده في ملك نفسه لا بالاحياء بل بالانتقال الدرس عرض الاحل له اخذ بل
يجب عليه عرضه على من ملكه عنه وهكذا الى المحيي كما سبق وان كان الموضع وقفا فالكنز لمن في يده
الارض ويدخل في قوله او موات موات دار الحرب وان كانوا يذبون عنه ذبهم عن العمران وحكم
القلاع العادية التي عمرت في الجاهلية حكم الموات واما ما يوجد في موضع مملوك لاهل الحرب
فان اخذ بقهر وقتال فغنيمة والا ففيء وهذا فيمن دخل بغير امان والا فليس له الاخذ قوله وفي
ثمانية من اي وتجب في قدر خمسة اوسق من قوت حالة الاختيار وفيما زاد العشر بشرط بلوغ
هذا القدر من جنس واحد ولا تجب في شيء فيما دون ذلك لما روى ابو سعيد الخدري ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة والوسق ستون صاعا
نقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جابر وغيره والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث
بالبغدادي والصاع خمسة ارطال وثلث والوسق الواحد ثلاثمائة وعشرون رطلا وهي
مائة وستون منا فجملة الاوسق الخمسة التي هي ثلاثمائة صاع الف وستمائة رطل وهي ثمانمائة من
بالمن الصغير وبالكبير الذي وزنه ستمائة درهم ثلاثمائة وستة واربعون منا وثلثا من
قاله الرافعي وقال النواوي الاصح في رطل بغداد انه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة
اسباع درهم فعلى هذا الاوسق الخمسة بالرطل الدمشقي يعني المن الكبير ثلاثمائة واثنان واربعون

رطلا

رطلا ونصف رطل وثلث رطل وسبعا اوقية والله اعلم وهذا القدر تحديد لا تقريب كنصاب
المواشي وغيرها في ظاهر الخبر واعلم ان اعتبار المصنف الوزن مشعر باختياره ما ذكره — في باعتباره
الامام من ان الاعتبار فيما علق الشرع بالصاع والمد بمقدار موزون يضاف الى الصاع والمد
لا بما يحوي المد ونحوه وعن الروياني وغيره ان الاعتبار بالكيل لا بالوزن وممن صححه الرافعي قال
وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا فيجوز ان يحمل ذكر المصنف الوزن على ذلك قال النواوي
الصحيح المنصوص اعتبار الكيل كما صححه يعني الرافعي قال وبهذا قطع الدارمي وصنف في
هذه المسئلة تصنيفا قوله من جنس واحد يشير به الى انه لا يضم جنس الى جنس اخر فلا يكمل
الحنطة بالشعير ولا يضمان الى القطنية ولا بعضها الى بعض لان كل واحد من اصناف الحبوب
منفرد باسم خاص وطبع خاص ولا يضم بعضها الى بعض كما لا يضم الزبيب الى التمر والقطنية هي نحو
العدس والحمص سوى البر والشعير سميت بذلك لقطونها في البيوت في الباقي من الانواع ويضم
بعضها الى بعض اذا اتحد الجنس كانواع التمر والزبيب قوله مقتات الاختيار يشير الى ضبط
ما يجب فيه العشر وقد ضبطته الائمة بوصفين ان يكون قوتا وان يستنبته الادميون
اي يكون من ذلك الجنس واستغنى المصنف عن الوصف الثاني بقيد الاختيار اذ ليس فيما
لا يستنبت شيء يقتات اختيارا واعتبر العراقيون وصفا اخر وهو ان يدخر وان ييبس
ولا حاجة الى ذلك للزومها لكل مقتات مستنبت قوله جملة ارتفاع القوت من الثمار ثمر النخل والكرم
ومن الحبوب الحنطة والشعير والارز والعدس والحمص والباقلا والدخن والذرة واللوبيا
والماش والقرطمان قيل هو الجلبان ووجه وجوب الزكوة فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ
الزكوة من كثير منها والحق الباقي بها لشمول معنى الاقتيات لجميعها وصلاحها للادخار ولا زكوة
فيما سوى الاقوات من الثمار والحبوب والخضراوات كالتين والسفرجل والرمان و
القطن والكتان والسمسم والبطيخ والسلق والجزر وبزورها وكذا على القول الجديد
الزيتون والعسل والورس والزعفران والعصفر وحبه الذي هو القرطم والترمس
وحب الفجل لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا صدقة الا في اربعة التمر والزبيب والحنطة
والشعير وليس فيما سواها صدقة وهذا الخبر ينفي الزكوة في غير الاربعة مطلقا لكن ثبت
اخذ الزكوة من الذرة وغيرها بامر النبي فالحق بها سائر الاقوات وبقي فيما عداها وروي ان
معاذا لم ياخذ زكوة العسل وقال لم يامرني النبي صلى الله عليه وسلم فيه بشيء وعن علي
وابن عمر رضي الله عنهما انه لا زكوة فيه وخرج بقيد الاختيار ما يقتات حالة الضرورة
كحب الحنظل وسائر البزور البرية وشبهت بالظبي وبقر الوحش لا زكوة فيها اذ لم يستنبتها — لم يستنبتها
الادميون ولم يتعهدوها كهذه الحبوب قوله منقى اي يعتبر بلوغ الحب نصابا بعد
التنقية من نحو التبن والقشر الا ما يدخر فيه ويؤكل معه كالذرة يطحن ويؤكل مع قشرها
غالبا فيدخل قشرها في الحساب لانه طعام وان كان قد يزال تنعما كقشر الحنطة فيحصل حبا
بخلاف ما لا يدخر فيه ولا يؤكل معه وكذا ما يدخر فيه ولا يؤكل معه كقشر الارز والعدس لا يدخل
في الحساب لكن يؤخذ الواجب فيه ويعتبر بلوغه قدرا يكون الخالص منه نصابا قوله جافا
اي يعتبر فيما يجف من ثمر النخل والكرم ان يبلغ القدر المذكور تمرا وزبيبا لما روى انه صلى

الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة وأما ما لم يجف منها فيعتبر بلوغه ذلك
القدر رطبا لأن رطوبته مثله في كمال حاله ولا ينظر فيه إلا إليها قوله العشر أي يجب العشر فيما ذكر
إن سقي بماء السماء أو بما يجري بنفسه كالعين أو كان بعلا وهو الذي يشرب بعروقه لقرب الماء
وهذا الشرط مفهوم من قوله بعد هذا وإن سقي بالنضح إلى آخره والأصل فيه حديث ابن عمر أنه صلى الله
عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر
ويروى وما سقي بالنضح أو غرب ففيه نصف العشر قال في الصحاح العثري بالتحريك العذي وهو الزرع السانية الناضحة
الذي لا يسقيه إلا ماء المطر وسقيه بالنضح أن يسقى له من ماء النهر أو البئر بسانية وغيرها والغرب
الدلو الكبير والحق الناعور وهو ما يديره الماء بنفسه بالدولاب لأنه تسبب إلى النزح والمعنى
الكلي الذي يقتضي التفاوت أن أمر الزكاة مبني على الرفق بالمالك والمساكين فإذا كثرت
المؤنة خف الواجب أو سقط كالمعلوفة وإذا خفت المؤنة كثر الواجب كالركاز والمسقي
بالقنوات والسواقي المحفورة من النهر العظيم كالمسقي بماء السماء لأن مؤنتها إنما يتحمل لإصلاح
الضيعة والأنهار تشق لإحياء الأرض فإذا تهيأت وصل الماء بنفسه مرة بعد أخرى بخلاف
السقي بنحو النواضح فإن المؤنة فيه لنفس الزرع قوله وإن سقي بهما أي بنحو النضح وبغيره مما
يوجب العشر كالسماء فتعتبر الضمير وإن لم يحكم الأكثر لأحدهما [illegible] والمعنى أنه
إذا اجتمع السقيان في زرع إما بالقصد إليهما أو إلى أحدهما ثم يتفق الآخر فيقسط الواجب عليهما
لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر والمعتبر في التقسيط
نشو الزرع ونماؤه لا المقصود دون عدد السقيات فلو كان ثلثا النشو بماء السماء والثلث
بالنضح وجب خمسة أسداس العشر ثلثا العشر للثلثين وثلث نصف العشر للثلث وفي
عكسه ثلثا العشر ومع التساوي ثلثة أرباع العشر وإن أشكل الحال ولم يعلم مقدار النشو
بهما فالواجب ثلثة أرباع العشر أيضا أخذا بالاستواء الذي لا يحكم فيه قوله ويندب أي ويندب
الخرص وهو حزر ما على الشجر تمرا وزبيبا أي تقديره لما روي عن عتاب بن أسيد أن النبي صلى في
الله عليه وسلم قال في زكاة الكرم يخرص كما يخرص النخل ثم تؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل
تمرا ولأن في الخرص احتياطا لرب المال والمساكين قوله أهل بالسكر [illegible] إلى أنه لا يشترط
العدد في الخارص ولو كان على صبي أو مجنون أو غائب بل يكفي واحد لأنه كالحاكم في كونه يجتهد
ويعمل على حسب اجتهاده وقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن رواحة خارصا
وروي أنه بعث معه غيره فيحمل على أن يكون ذلك في وقتين ويجوز أن يكون المبعوث معه
معينا أو كاتبا ولا بد أن يكون الخارص عدلا مسلما عارفا بالخرص ويشترط الذكورة والحرية
أيضا وإلى ذلك الإشارة بقوله للشهادات لاختصاص أهلية النساء ببعض الشهادات قوله
كل الأشجار أي يدخل كلها في الخرص ولا يترك للمالك شيئا منها لإطلاق النصوص المقتضية
لوجوب العشر وأما ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا خرصتم فاتركوا لهم الثلث فإن لم
تتركوا الثلث فاتركوا لهم الربع فقيل حملوه على ترك البعض للمالك عند أخذ الزكاة ليفرقها
بنفسه على أقاربه وجيرانه أي لا تكلفوهم بدفع جميع ما خرصتم عليهم أولا وقد فهم من لفظ الأشجار
أن الزروع لا تخرص لأنه لا يمكن الوقوف عليها لاستتارها وأيضا فإن الزروع لا تؤكل حالة

الرطوبة

الرطوبة بخلاف الثمار ويحتاج المالك إلى أن يخرص عليه ويمكن من التصرف فيها قوله وقت الخرص بدو الصلاح
لما روي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة خارصا حين
أول ما يطيب الثمر وصفته أن يطوف بالنخلة ويرى جميع عناقيدها ويقول خرصها كذا رطبا
ويأتي منه كذا تمرا ثم يفعل بالنخلة الأخرى كذلك إلى أن يأتي على جميع ما في الحديقة ولا يقتصر على
رؤية البعض وقياس الباقي عليه لأنها تتفاوت وإنما يخرص كل نخلة رطبا ثم تمرا لأن الأرطاب
تتفاوت فإن اتحد النوع جاز أن يخرص الجميع رطبا ثم تمرا قوله فإن ضمن أي فإن ضمن الخارص
صريحا المالك الثمر الجاف إن كان يجف وقبل المالك التضمين صريحا نفذ تصرف المالك في كل
الثمار بالبيع والأكل وغيرهما بناء على أن الخرص تضمين لا تعبير بل يصرح الخارص بالتضمين
ولا بد من قبول المالك له أيضا حتى ينقطع حق المساكين من عين الثمرة وينتقل إلى ذمة المالك
قوله فإن أتلف أي فإن أتلف المالك بعد الخرص والتضمين وقبول المالك بأكل وغيره ضمن
الجاف فيغرم للمساكين عشر التمر والزبيب لثبوت الحق في ذمته بالخرص وفي كل مما يجف وما لا يجف
فالواجب فيه ضمان الرطب فلو لم يخرص ولكن لم يضمن أو خرص وضمن ولكن لم يقبل المالك أو خرص
لم يضمن الجاف بل الرطب لعدم ثبوت الجاف في ذمته فيغرم حينئذ عشر الرطب لا عشر
التمر بناء على أن الرطب متقوم لا مثلي قوله وإن تلف أي وإن تلف المخروص بعد قبول المالك
الضمان بآفة سماوية أو نحو سرقة أما من الشجر أو من الجرين قبل الجفاف فلا ضمان على المالك إذا
لم يكن منه تقصير لفوات الإمكان فأما إذا أمكن الدفع فأخر أو وضعه في غير الحرز فإنه يضمن قوله
وإن ادعاه أي وإن ادعى المالك تلف المخروص وأسنده إلى سبب خفي كالسرقة صدق بيمينه ولم
يكلف إقامة البينة عليه لتعذرها وتحليفه غير واجب لكونه مؤتمنا في ماله وإنما هو مستحب
وإن أسند التلف إلى سبب ظاهر كالنهب والبرد والجراد ونزول العسكر فإن عرف
وقوع هذا السبب وعمومه أيضا صدق ولا حاجة إلى اليمين نعم إن اتهم في هلاك ثماره به حلف
وإن لم يعرف وقوعه طولب بالبينة عليه لإمكانها ثم القول في حصول الهلاك به قوله مع اليمين
استحبابا وإن أسنده إلى سبب يكذبه الحس فيه لم يبال بكلامه كقوله هلك بحريق وقع في
الجرين وتحققنا عدمه وإن لم يسنده إلى سبب واقتصر على دعوى الهلاك فإن المفهوم
من كلام الأصحاب قبوله مع اليمين قوله أو غلطا أي أو ادعى أن الخارص غلط في خرصه غلطا ممكنا
بأن بين قدرا يحتمل في مثله الغلط كخمسة أوسق في مائة صدق أيضا فإن اتهم حلف وخطأه
وإن ادعى نقصانا كثيرا لا يحتمل الإمكان لأهل الخبرة الغلط بمثله لم يقبل قوله في حط جميعه ويقبل في
حط القدر الممكن منه كما لو ادعت معتدة بالأقراء انقضاءها قبل زمان الإمكان وكذبناها
وأصرت على دعواها حتى جاء زمان الإمكان نحكم بانقضائها عند أول زمان الإمكان فهذا
كله إذا بين المقدار الذي ادعى الغلط به فإن لم يبينه لم تسمع دعواه أصلا قوله لا حيفا أي لا
إن ادعى حيف الخارص عليه في خرصه أي لو ادعى ميل الحاكم أو كذب الشاهد لا يقبل إلا
ببينة قوله وإن تضرر أي إذا أصاب الشجر عطش وتضرر بإبقاء كل الثمر أو بعضه عليه
لامتصاصه ماءه جاز قطع المالك ما يندفع به الضرر كلا أو بعضا لأن إبقاء الشجر أنفع للمالك
والمساكين من إبقاء ثمر العام الواحد وهل يستقل المالك بذلك أم يحتاج إلى استيذان الإمام

او الساعي فالظاهر انه يستحب الاستيذان وقضيته جواز الاستقلال وقال القفوري ليس له الاستقلال فلو استقل غرم ان كان عالما وقال النووي هذا صحيح وبه قطع العراقيون والسرخسي ومقتضى اطلاق الحاوي كون القول اصح ص اوام يجف وكذا لو كان الرطب لا يتتمر او العنب مما لا يتزبب فيقطعه المالك ويسلم عشره رطبا في الصورتين فان لم نجعل المستحق شريكا لم يكن تسليم العشر قسمة بل توفية حق على مستحق فلا اشكال وان جعلناه شريكا وقلنا القسمة افراز حق او بيع وجوز نا بيع الرطب الذي لا يتتمر بمثله فلا اشكال ايضا والا فهو اشكال لان احدهما اخذ قيمة العشر من التمار المقطوعة فيمن ان كانت بدلا لكن جوز بعضهم اخذها للحاجة كما سبق نظيره فيما اذا وجب شقص من حيوان ثم الثاني ان يسلم عشرها مشاعا الى الساعي ليتعين حق المستحقين وتسليم المشاع بتسليم الكل ثم للساعي ان يبيع نصيب المستحقين من المالك او غيره او يبيع مع رب المال الجميع ويقتسما الثمن قوله ولا يجب الزكوة في غير الاشياء المذكورة حتى لا تجب في الخيل والرقيق لقوله عليه الصلوة والسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وكذا المتولد من الظباء والغنم فما شابهها لما كانت الخيول والامهات ظباء بجامع عدم التوالد من اصلين يجب الزكوة في جنسهما وايد الشافعي المسئلة بان البغل لا يسهم له سهم الفرس وان كان احد اصليه فرسا قوله الا ما يملك اشار الى زكوة التجارة وهي واجبة عند جمهور العلماء والاصل فيها حديث ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته بالزاي المعجمة ومعلوم انه ليس في البز زكوة العين فهي زكوة التجارة وعن سمرة بن جندب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يامرنا ان نخرج الزكوة مما نعد للبيع واشار المصنف الى ضبط مال التجارة بقوله ما يملك بالمعاوضة حتى خرج بقيد المعاوضة ما ملكه بارث او قبول هبة محضة او وصية او استرداد بعيب او اصطياد او احتشاش او احتطاب وان قصد به التجارة لعدم اقتران النية بالمنوي اذا بعد التملك بنحو ذلك بتجارة فالنية مجردها لا تؤثر حتى لو كان عرض للقنية فنوى به التجارة لا يصير مال التجارة ولا ينعقد حولها خلافا للكرابيسي وهو ان نوى في عروض التجارة القنية كالسبان والفرق ان القنية هي الامساك فاذا اقترنت نيتها بصورة الامساك اثرت وايضا فالاصل في العروض الاقتناء والتجارة عارضة فلا يزول بمجرد النية وهذا كالمسافر يصير مقيما بمجرد النية من غير عكس ويعلم من اطلاق قوله بالمعاوضة انه لا فرق بين المعاوضة المحضة وغيرها حتى لو خالع الرجل زوجته ونوى التجارة في عوض الخلع او زوج السيد امته او تزوجت الحرة ونوت التجارة في الصداق صار من اموال التجارة نظرا الى تحقق اصل المعاوضة ولهذا ثبت الشفعة في مثله وكذا لو عوض عن الدم الذي اجر به نفسه او ماله او ما اشبهه ص للتجارة تشير الى اشتراط اقتران نيتها بالتملك حتى لو قصد التجارة بعد التملك لم يؤثر لما مر ان الاصل في الاموال الاقتناء والنية المتاخرة تبقى مجردة ولا اثر لها على ما سبق ص ويعد بالجر عطفا على الموصول في قوله الا ما يملك وهو في محل الجر على البدل من قوله غيرها اي الا فيما يملك وفي ربحه واراد بالربح ما يعم الربح ونحو ثمرة النخيل المشتراة للتجارة ونتاج النعم المشتراة لها لانها اجزاء منها وزوائد مال التجارة من فوائد التجارة عندنا ص ما لم ينو للقنية اشارة الى ان استمرار حكم التجارة حتى لو نوى الاقتناء بعد نية التجارة انقطع حولها ص فضة اي من الملوك بالمعاوضة للتجارة وفي ربحه ربع عشر القيمة لان متعلق هذه الزكوة هو القيمة ص بنقد اصل المال بيان للقيمة التي بها تقوم العروض فيجب ربع عشرها ان بلغت نصابا

والضابطة تقوم به انه ان ملكه باحد النقدين قوم في آخر الحول بذلك النقد لانه اصله في ملكه وكان اقرب اليه واولى بالاعتبار فلو اشترى بمائتي درهم عرضا وباعه بعشرين دينارا ثم تم الحول على قصد التجارة وتم الحول والدنانير بيده ولا يبلغ قيمتها مائتي درهم لم يجب عليه زكوة وان ملكه بغير النقد كما لو ملك بعرض للقنية قوم بغالب نقد البلد من الدنانير او الدراهم فان بلغ به نصابا لزمه زكوته والا فلا شيء عليه وان كان بلغ بغير نصابا فان كان في البلد النقدان فالنقد ما غلبهما فان استويا وبلغ باحدهما نصابا دون الآخر قوم به وان بلغ بهما فالتقويم بالانفع للمستحقين وان ملكه بالنقد وغيره معا كما لو اشتراه بمائتي درهم وعرض قنية فما قابل النقد قوم به وما قابل العرض يقوم بغالب نقد البلد ولا تضم احدهما على الآخر عند الاختلاف قوله وان لم يجد اي مثل المذكور ربع العشر وان لم يحتو المالك قصد التجارة في كل معاوضة لثبوت حكم التجارة فيه بالقصد الاول قوله وفي عين زكوية تشير به الى انه لا يجمع الزكوتان اعني زكوة العين وزكوة التجارة في مال واحد فاذا ملك عينا زكوية كالماشية للتجارة فان احدهما وهل تجب تم نصابا منهما دون التي لم يتم نصابها كما اذا ملك اربعين من الغنم لا يبلغ قيمتها نصابا عند تمام الحول او ما دون الاربعين او بلغت قيمتها النصاب عملت بها فان تم نصابهما جميعا فان لم يسبق الحولان غلبت كما تقدم حوله منهما وتصور التقدم في حول زكوة التجارة بان يشتري متاع التجارة ثم بعد ستة اشهر مثلا نصابا من السائمة او يشتري معلوفة للتجارة ثم يسيمها بعد ستة اشهر دون حول زكوة العين لانقطاعه بالمبادلة وان تم نصابهما واتفق الحولان كما اذا اشترى بعروض القنية نصابا من السائمة للتجارة بلغ قيمته آخر الحول نصابا فالمغلب زكوة العين لانها اقوى لاتفاق العلماء عليها واختلافهم في زكوة التجارة قوله ولا تمر اي اذا اشترى للتجارة نخيلا او كرما مثمرة فبدا الصلاح في يده او غير مثمرة فاثمرت عنده وتبعها الثمرة في مصيرها للتجارة على اصح الوجهين او اشترى لها ارضا مزروعة فادرك الزرع وبلغ الحاصل نصابا فالحكم في الثمر والحب الفصل المتقدم في تغليب زكوة العين او التجارة وحيث كان المغلب زكوة العين واخرج العشر او نصفه فلا يمنع اخراجه وجوب زكوة تجارة النخل والتبن وليس فيهما زكوة العين فلا تسقط عنهما زكوة التجارة ووجوبها في الارض بطريق اولى لبعدها عن التبعية فاذا وجبنا زكوة التجارة في هذه الاشياء فلم يبلغ قيمتها نصابا فهل يضم قيمة الثمر والحب اليها ليكمل النصاب اطلق الرافعي فيه وجهين وقال النووي اصحهما الضم قوله وانعقد اي المصنف تمنع ايضا انعقاد حول زكوة التجارة في المعشر يريد انا حيث غلبنا زكوة العين في الثمر والحب على ما تقدم وعشرناهما فذلك لا يمنع وجوب زكوة تجارتهما في المستقبل بالكلية بل يجب فيهما زكوة التجارة في الاحوال الآتية ويكون انعقاد حول التجارة عليهما من وقت اخراج العشر وهو المشار اليه بقوله بعد الجداد اي القطاف لا من وقت بدو الصلاح وان كان ذلك وقت الوجوب لان عليه بعد بدو الصلاح تربية الثمار للمساكين فلا يحسب عليه زمان التربية ص وزكوة كل مال القراض اي اصلا وربحا على المالك لان الكل ملكه بناء على ان العامل انما يملك حصته من الربح بالقسمة لا بالظهور بل بالقسمة ثم ان اخرج زكوته من مال آخر فذاك وان اخرجها منه فهو محسوب من الربح كالمؤن التي تلزم المال من اجرة

الا الرد ما الكمال قوله لمسلم اي تجب الزكوة في المذكورات من اول الباب الى هنا اذا كانت لمسلم فلا
زكوة على الكافر الاصلي لانها كالصلوة والصوم بمعنى انه لا يؤمر بقضائها بعد الاسلام ودخل في اطلاق
قوله لمسلم الصبي والمجنون فتجب الزكوة في مالهما لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من ولي يتيما
فليتجر في ماله ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قوله حر احتراز عن غيره فلا زكوة في مال المكاتب
لضعف ملكه ولهذا لا يعتق عليه قريبه ولانه عبد ما بقي عليه درهم فان عجز صار ما في يده للسيد
وابتداء حوله من حينئذ وان عتق ابتداء الحول من يوم العتق قوله ولو بعضا اي ولو كان
الحر بعضا منه والبعض الاخر رقيقا وقد ملك بعض الحر نصابا وجبت الزكوة فيه لانه ملك
تام على ماله بالجزء الحر منه ولهذا قال الشافعي انه يلزمه كفارة الحر الموسر ويلزمه الفطرة
بقدر ما هو حر قوله معين صفة لمسلم احترز به عن ريع الموقوف على المساجد والفقراء او
غيرهما فانه لا زكوة فيه لعدم كونه لمعين بخلاف ريع الموقوف على جماعة معينة قوله لا جنين
اما الان حيوته غير موثوق بها وكذا وجوده وانا لانه غير معين قوله وفي المرتد اي وفي مال
المرتد اذا حال الحول عليه في الردة توقف الحكم بوجوب الزكوة فيه كما توقف ملكه فان عاد
الى الاسلام تبين بقاء ملكه ووجوب الزكوة فيه والا تبين زوال ملكه من يوم الارتداد فلا
زكوة قوله بزهو الثمر اي تجب الزكوة في الثمر بزهوها وهو بدو الصلاح الذي به يصير ثمرة كاملة
وقبل بلح وحصرم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث الخارص للخرص ولو تقدم الوجوب
عليه لبعثه قبل ذلك ولو تاخر عنه لما بعثه في ذلك الوقت ووقت الوجوب في الحبوب اشتداد حبها
لانها حينئذ تصير طعاما وفي المعدن والركاز حصولهما ولا يشترط الحول فيهما لان الحول للاستنماء
ونفس حصولهما نماء ويشترط الحول في غيرها من الاموال كالنعم والنقد الحاصل من غير
المعدن والركاز وزكوة التجارة لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول
قوله ثم ان باع الى اخره الزكوة ضربان زكوة قيمة وهي زكوة التجارة فلا يقدح فيها ابدال عين
بعين في اثناء الحول وزكوة عين فيشترط فيها استمرار الحول عليها ولو زال الملك عنها وخلاله
انقطع سواء بادل بالجنس كالابل بالابل والذهب بالذهب وبغيره وكذا ان كان صيرفيا
اتخذ التصرف في النقد متجرا لان التجارة فيها ضعيفة نادرة والزكوة الواجبة فيها زكوة عين
يحكى عن ابن سريج انه قال بشر الصيارفة بان لا زكوة عليهم والاصل فيه الحديث الذي
هو سبق قوله ولو باع المال الزكوي ثم وجد المشتري به عيبا قديما ولم يمض عليه حول من يوم
الشرى فله الرد بالعيب والمردود عليه يستانف الحول سواء رده بعد القبض او قبله
لانه ملك جديد وان مضى عليه حول من يوم الشرى وجبت الزكوة على المشتري فان لم يخرجها
بعد فليس له الرد على البائع بغير رضاه سواء قلنا بتعلق الزكوة بالعين او بالذمة لان
للساعي اخذ الزكوة من عينها لو تعذر اخذها من المشتري فلا يتقاعد وجوب الزكوة
فيه عن عيب حادث ولا يبطل حق الرد بالتاخير الى اخراج الزكوة لانه غير متمكن من الرد
قبله وانما يبطل الحق بالتاخير مع التمكن ويفهم ذلك من قوله ابرق حتى يخرجها وان كان المشتري
قد اخرج الزكوة من عين المال فله رد الباقي بحصته من الثمن وهذا من صور تفريق
الصفقة في الدوام وان اخرجها من مال اخر رد الجميع وحكم الاقالة حكم الرد بالعيب في جميع ما

زكوة ح

ذكرناه

ذكرناه قوله والنتاج اي للنتاج حول الاصل فان هلك الاصل هذا كالاستثناء من قوله وحول غيره
فان النتاج لا يشترط فيه الحول استقلالا لانه يضم الى الامهات في الحول لما روى عن عمر انه قال
لساعيه اعتد عليهم بالسخلة وعن علي رضي الله عنه انه قال اعتد عليهم بالكبار والصغار ويشترط
في الضم حدوثه قبل تمام الحول واما بعده فلا يضم فيه ولو قبل التمكن من الاداء وكذا لو كانت الامهات نصابا
فلو كانت دونه وبلغته بالتوالد ابتداء الحول من حين بلوغه ويفهم من لفظ النتاج اعتبار
حدوثه من نفس المال حتى لا ينضم المستفاد بنحو الشرى والارث الى جنسه في الحول وان
انضم اليه في النصاب كما سياتي في الخلطة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال المستفيد زكوة حتى
يحول عليه الحول ولانه اصل بنفسه يجب الزكوة في عينه فكان كالمستفاد من غير الجنس ولو وجد
الشرطان ثم ماتت الامهات كلها او بعضها والنتاج نصاب لم ينقطع حكم حولها بل يزكي النتاج عند
تمام حولها لان الولد اذا تبع الام في حكم لم ينقطع الحكم بموت الام كالاضحية وغيرها قوله والربح اي
وللربح ايضا حول الاصل لكن ما لم يصر نقدا يقوم به وقد عرفت النقد الذي يقوم به فما قبل
من كونه نقد راس المال والغالب فالحاصل ان ربح مال التجارة ضربان حاصل بغير نضوض المال و
حاصل مع نضوضه والاول مضموم الى الاصل في الحول كالنتاج لان المحافظة على حول كل زيادة
مع اضطراب الاسواق انخفاضا وارتفاعا في غاية العسر فلو اشترى عرضا للتجارة بمائة درهم
فصارت قيمته خلال الحول ثلثمائة زكى ثلثمائة عند تمام الحول وان كان ارتفاع القيمة قبل
الحول بلحظة ولو ارتفعت بعد الحول فالربح مضموم الى الاصل في الحول الثاني كما في النتاج الثاني
ان صار ناضا من غير جنس النقد الذي يقوم به فهو كما لو بادل عرضا بعرض لان التقويم لا يقع به
وان صار من جنس ما يقوم به افرد الربح ليتبين حوله من حين النضوض وسواء امسك الناض في
يده الى تمام الحول او اشترى به سلعة قبل تمامه لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى
يحول عليه الحول ويخالف ما قبله لان الربح ثم كامن غير متميز عن الاصل ومتعلق الزكوة واحد
وهو القيمة ويخالف النتاج فانه متولد من عين المال والربح بالتصرف من كيس المشتري ولهذا لو
غصب ماشية فتوالدت وجب رد النتاج مع الاصل ولو غصب دراهم فتصرف فيها وربح كان
الربح للغاصب في اظهر القولين وقوله ما يصير ما يقوم به بشمل ما لم ينض اصلا وقعت فيه مبادلة
ام لا وما نض ولم يكن نقدا يقوم به وقوله حول الاصل مبتدا تقدم خبره اشار الى اخره هذا فرع من
مولدات ابن الحداد مشتمل على مثال الربح الذي يفرد بالحول لتعينه بالنضوض قبل تمام حول
الاصل والذي لا يفرد به بل يتبع اصله لعدم التعين قبله وصورته ان اشترى بعشرين دينارا عرضا
للتجارة ثم يبيعه بعد ستة اشهر من ابتداء الحول باربعين دينارا ويشتري بها عرضا اخر للتجارة
ثم يبيعه بعد تمام الحول بمائة دينار فربح العرض الاول نصف قيمته وهو عشرون دينارا وقد تميز
عن اصله بالنضوض قبل تمام حول الاصل فيفرد بحوله وربح العرض الثاني ستون وهو موزع على
اصل العرض الاول وربحه نصفين وحصة الاصل منها وهي الثلاثون لم تتميز عنه قبل تمام
الحول فيتبعه والى الاشارة بقوله زكى خمسين اي زكى بعد تمام الحول من يوم شرى العرض الاول
العشرين الاولى مع ربحها الذي هو الثلاثون من الستين فيكون الجميع خمسين قوله ثم عند حول
الربح اي الاول وهو العشرون الثانية التي افردت عن اصلها بحول لها لتميزها عنه بالنضوض

مستفاده

قوله قوله

وكما بنا اذا حولها من حين النضوض فتمامه بمضي ستة اشهر بعد حول الاصل فيزكيهما جميعا ولا يضم
اليه ربحها الذي هو الثلثون الاخرى لتميزها عنه بالنضوض في اثناء حولها فاذا تم حول الثلثين زكاها
واليه اشار بقوله ثم عند حول الربح اي ربح الربح وتمام حوله بمضي ستة اشهر اي بعد حول الربح الاول
وذلك بتمام الحول الثاني للاصل لا الاول فان كانت الخمسون الحاصلة وزكوتها في الحول الاول باقية فعليه
اخراج زكوتها ثانيا مع الثلثين قوله وضم النقد الحاصل التجارة فولا لاتحاد نوع الواجب فيهما وهو منها
ظاهر وكذا متعلقه لانه في عروض التجارة هو النقد ايضا وهذا اذا كان النقد الحاصل من جنس ما تقوم
به العروض كما لو ملك بدرهم للقنية وعرضا للتجارة مقوما بمائتي درهم ايضا واما اذا كان النقد المقوم
به من غير جنس النقد الحاصل كالدنانير مع الدراهم فلا ضم لاختلاف الجنس هذا مثال الضم في النصاب
اما الضم في الحول فكما لو باع عرضا للتجارة في اثناء حولها بنصاب من احد النقدين او اشترى بنصاب
من احدهما عرضا للتجارة بني حول الطارئ على حول الاول واعلم ان مقتضى اطلاق المصنف عدم
الفرق بين الشراء بعين النصاب وبين الشراء في الذمة ونقد النصاب في الثمن وقال في المهذب
لو اشترى العرض في الذمة ونقد في ثمنه النصاب انقطع حوله لانه لم يتعين لصرفه في الثمن
وقد جرى في التعليقة على ما في بعض النسخ وابن الرافعي ورتبه نسخ ترجيحه ايضا قوله وبالنصاب
اي يجب الزكوة بالحول وبقاء النصاب بعينه على ملك المالك في جميع الحول وصاحبان عما اذا
باد له بجنسه او بغير جنسه مبادلة صحيحة فانه ينقطع الحول بذلك فيسقط الزكوة لقوله صلى الله
عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول والمبادلة الفاسدة لا تقطع الحول وان اتصل القبض بها
لانها لا تزيل الملك ولو كانت سائمة فعلفها المشتري فهو كعلف الغاصب في كونه مسقطا للزكوة
اذا لا يشترط قصد المالك في العلف بخلاف السوم وزوال الملك عن بعض المال والباقي دون
النصاب كزوال الكل قوله ولو كان فيه اشارة الى انه لا فرق في انقطاع الحول بازالة الملك خلاله
بين ان يكون محتاجا اليه وبين ان لا يكون بل بقصد الفرار من الزكوة الا انه يكره ذلك قوله وفي ن
اخره اي ما تقدم من اشتراط بقاء النصاب بعينه كل الحول انما هو في غير مال التجارة واما مال
التجارة فالمعتبر فيه كونه نصابا في اخر الحول لانه وقت الوجوب ولا يعتبر ما قبله لعسر مراعاة النصاب
بالقيمة فيه فان الاسعار تضطرب انخفاضا وارتفاعا فلو اشترى عرضا للتجارة بشيء يسير
انعقد الحول عليه ووجبت الزكوة اذا بلغت قيمته في اخر الحول نصابا قوله ما لم ينض كما مر اي
لم ينض نقد المقوم به يشير الى انه لو باع مال التجارة في اثناء الحول بنقد يقوم به وهو ناقص عن
النصاب ثم اشترى به سلعة فتم الحول وقيمتها نصاب انقطع الحول لتحقق النقصان حسا بخلاف
ما لو باع بسلعة اخرى او بنقد لا يقوم به وقد مر بيان النقد المقوم به قوله وابتداؤه اي وابتداء
حول مال التجارة من وقت الشراء بنيته التجارة ان لم يشتره بنصاب من النقد فلو اشتراه بنصاب
من النقد بني حول التجارة على حوله كما مر وقد دخل في قوله بغير نصاب من نقد ما اشتراه بغير
نصاب من غير النقد اما لعدم كونه زكويا كالعسل او لانه زكوي دون النصاب وما اشتراه بنصاب
من غير النقد كما بين لاختلاف الزكوة قدرا ومتعلقا وما اشتراه بنقد غير نصاب فليس له حول
حتى يبني عليه قوله وكمل المال الزكوي بالنوع الاخر بجمعه والمال جنس واحد كالتمر البرني
بالصيحاني والذهب الجيد بالردي فاذا اتحد ثم يخرج من كل بقسطه فان عسر لكثرتها

اخرج

اخرج الوسط ولا يكمل بما خالفه في الجنس كالذهب بالفضة والحنطة بالشعير لانفراد كل باسم
خاص وطبع خاص وكذا التمر كالزبيب والتمر قوله ان قطعها ثمانية القوت اي انما يكمل النوع في
القوت اذا كان قطعهما في عام واحد بان يكون بين القطعين اقل من سنة لان القطع هو المقصود
وعنده يستقر الوجوب فاعتباره اولى من اعتبار الزرع ولذلك لم يشترط اجتماع الزرعين في سنة
ويشترط في الثمار ان يكون اطلاع الثاني قبل جداد الاول ولو كانت له نخيل تثمر في العام الواحد مرتين
لم يضم الحادث بعد جداد الاول اليه لان كلا ثمرة عام وقد يؤخذ هذا من قوله بالنوع لاشعاره
بالاختلاف قوله ولم ينقطع الى اخره اي ويكمل الحاصل من المعدن بالنوع ايضا اذا تتابع العمل فيه
وان لم يتواصل النيل سواء طال زمان انقطاع النيل ام لا اذ المعدن كثيرا ما يعرض فيه
ذلك وكذلك اذا انقطع العمل بعذر كاصلاح الالات وهرب الاجراء والمرض والسفر
لعدم اعراضه عنه بل هو عاكف على العمل متى ارتفع العذر ولا فرق في ذلك بين قصر الزمان
وطوله واما اذا قطع العمل بغير عذر فلا يضم لاعراضه فما ناله بعد العود شيء جديد بمعنى عدم
الضم في حق ان الاول لا يكمل بالثاني اما الثاني فيكمل بالاول كما يكمل بما يملكه لا من جهة المعدن
فلو استخرج ما يتم به الاول نصابا فلا زكوة في الاول حتى يحول عليهما الحول ووجب حق الثاني في
الحال كما لو نال مثقالا من الذهب وكان له تسعة عشر مثقالا للقنية او للتجارة وجب حق المثقال
في الحال لتشابه الزكوتين في اتحاد المتعلق قوله والعلس حنطة اي فيكمل احدهما بالاخر لانه بقدر النصف م
نوع منها واذا غيبت الاكمة التي تحوي كل منها حبتين خرجت الحنطة الصافية فلو كان له وسقان علس قبل
التنحية واربعة اوسق من الحنطة فقد تم النصاب ولو كان له ثلاثة اوسق فانما يتم النصاب باربعة
اوسق وعلى هذا القياس قوله والسلت جنس اي برأسه لان له شبها بالحنطة من حيث الطبع
لحرارته وشبها من الشعير من حيث الصورة وقيل بالعكس اي يشبه الحنطة في اللون والنعومة
لحرارته والشعير ببرودة الطبع وصوبه النواوي وقال به قطع جماهير الاصحاب وهو الذي ذكره
اهل اللغة وكيف كان فتركب الشبهين منع الحاقه بواحد منهما واقتضى كونه جنسا برأسه قوله
والخلطة مبتدأ خبره قوله بجعل المالين كالمال الواحد وما بينهما متعلق بالمبتدأ والاصل في الخلطة ما في حديث
انس وابن عمر وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية
الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية قوله الخلطة اي حصولها في
نصاب فيشمل ما كان منها بنية وبدونها ولهذا لم يقل والخلط لاشعاره بالقصد وانما لم
يشترط نية الخلطة لان الخلطة انما تؤثر من جهة خفة المؤنة باتحاد المرافق وذلك لا يختلف
بالقصد وعدمه قوله كل الحول اي في غير الثمار والزروع وهو الحولي من الزكويات واحترز
به عن الخلطة في بعض الحول كما سياتي قوله وعند زهو الثمار لان الزهو فيها واشتداد الحب
في الزروع كالحول لغيرهما ولا فرق فيها وفي النقدين وعروض التجارة بين خلطة الشيوع
التي تسمى خلطة الاعيان ايضا كما اذا ورث اثنان او اشتريا نخيلا او كرما او زرعا ولم يقتسماها
حتى زهت ثمرتها واشتد حبها او اشتريا نصابا من النقدين او العروض وبين خلطة
الجوار التي تسمى خلطة الاوصاف ايضا كما اذا كان لكل واحد صنف نخيل او زروع في حائط واحد
او كيس من نقد في صندوق واحد وامتعة تجارة في خزانة واحدة قوله في نصاب اي حيوان

عن مخالطة فما دونه فلو ملك زيد عشرين شاة وعمرو مثلها فخلطا تسع عشرة وترك
شاتين منفردتين فلا اثر لخلطتهما ولا زكوة اصلا وهذا ظاهر ومن اهل الزكوة اشار الى
اشتراط كون الخليطين من اهل وجوب الزكوة احترازا عما اذا كان احدهما ذميا او مكاتبا
فلا اثر للخلطة بل ان كان نصيب الحر المسلم نصابا زكاه زكوة الانفراد والا فلا شيء عليه لان من
ليس اهلا لوجوب الزكوة لا يصير ماله سببا لتغيير زكوة من هو اهل لها ولذلك لم تثبت
الخلطة باعتبار ما يستحقه اهل السهمان استحقاق الشركة لعدم تعيينهم ولا تحري طلبهم
في الحول ولا تجب فيه زكوة متن تجعل اي الخلطة المقيدة بالقيود المذكورة تجعل ملك الخليطين
وخليطي الخليطين كمال واحد لشخص واحد اذا كان ملكاهما من جنس واحد فقوله من جنس
حال من قوله ملك الخليطين اي كانا من جنس واحترز به عما اذا كانا من جنسين كخلط البقر بالغنم
حيث لا يؤثر شيئا وقوله كمال مفعول ثان لتجعل اي الخلطة تجعل مال الشخصين او الاشخاص
بمنزلة مال الشخص الواحد في الزكوة ثم قد تؤثر في ايجاب الزكوة او تكثيرها فتنفع المستحقين
مثال الاول اربعون شاة بين اثنين يجب فيها شاة ولو انفرد كل بنصيبه لم يجب شيء و
مثال الثاني مائة شاة وشاتين بينهما نصفين يجب على كل واحد شاة ونصف ولو انفرد لزمه
شاة فقط وقد تؤثر في تقليلها فينفع المالك كما لو كان بينهما ثمانون مختلطة يجب فيها شاة ولو
انفرد كل باربعين لوجب على كل واحد شاة ويؤخذ من قوله تجعل ملك الخليطين كمال انه اذا
اجتمع في ملك احد مال مختلط ومال منفرد من جنسه كما لو خلط عشرين شاة بعشرين لغيره خلطة
جوار او شيوع وله اربعون منفردة ببلد اخرى مثلا فالخلطة في ذلك خلطة ملك اي كل ماله
يثبت فيه حكم الخلطة لا خلطة عين بمعنى اقتصار حكمها على القدر المخلوط وذلك لان الخلطة
تجعل مال الاثنين كمال الواحد ومال الواحد يضم بعضه الى بعض وان كان في مواضع متفرقة
فكان صاحب الستين في الصورة المذكورة خلط جميع ستين بالعشرين التي لصاحبه فيلزمهما
شاة ثلاثة ارباعها على صاحب الستين وربعها على صاحب العشرين ولو ملك احد اربعين
من الغنم وخلط عشرين منها بعشرين لرجل لا يملك سواها والعشرين الباقية بعشرين لاخر لا
يملك سواها فعلى صاحب الاربعين نصف شاة لانه خليطهما ومجموع الاموال ثمانون واجبها
شاة تحققه للاربعين نصفها وعلى كل واحد من صاحبي العشرين ربع شاة لان الخلطة خلطة ملك
فينضم الكل حقا كما انضم في حق صاحب الاربعين ويكون خليط الخليط خليطا حكما وان لم يكن
بين ماليهما اختلاط محسوس وعلى هذا لو كان لكل من الرجلين اربعون فخلطا عشرين بعشرين
ثم خلط احدهما العشرين الباقية بعشرين لاخر والاخر العشرين الباقية بعشرين لاخر وهذا ملك له
مثال خليطي الخليطين المشار اليه بقوله وخليطيهما فعلى كل من صاحبي الاربعين ثلث شاة وعلى كل
من صاحبي العشرين سدس شاة لان الجميع مائة وعشرون وفيها شاة لو كان لشخص واحد
والخلطة تجعل ملك الخليطين وملك خليطي الخليطين كمال واحد لشخص واحد متن ان
لم يختلف في الفرد اشارة الى الشروط المختصة بخلطة الجوار وقد تقدمت الاشارة الى الشروط
المشتركة بينها وبين خلطة الشيوع ككون الخلطة في جميع الحول وفي نصاب ولاهل الزكوة فمن
شروط خلطة الجوار في المواشي ان لا يختلف المسرح اي لا يختص ماشية احدهما بالمسرح عن

موضع لا يسقى ماشية الآخر منه سواء سقيت بجمع من ماء واحد نهر او عين او حوض او مياه متعددة
ويظهر من هذا وجه اختيار المصنف اعتبار عدم الاختلاف في قوله ان لم يختلف عن التعبير
بالاتحاد كما هو الواقع في عبارة اكثر المصنفين لانه يوهم بالاتحاد ان لا يسقى الا من ماء واحد وليس ذلك بشرط
وكذا الكلام في غيره كاتحاد المحلب والراعي وغيرهما ومن شروطها ايضا ان لا يختلف المسرح وهو
الموضع الذي تجمع فيه المواشي ثم تساق الى المرعى وهو المرعى وكذا المراح وهو مأواها ليلا
وكذا المحلب بفتح الميم وهو الموضع الذي تحلب فيه لانه كالمراح اما المحلب بكسر الميم وهو الاناء
الذي يحلب فيه وكذا الحالب فانه لا يشترط الاشتراك فيهما كما لا يشترط الاشتراك في آلة الجز والجاز
وكذا الراعي ولا بأس بتعدده للحاجة مع الاشتراك كما تقدم التنبيه وكذا الفحل يعني كون
الفحول مرسلة تنزو على ماشيتهما من غير اختصاص كما مر سواء كانت مشتركة بينهما او مملوكة لاحدهما
او مستعارة واما اشتراط عدم الاختلاف في هذه الاشياء فيحتج له بان اجتماع مال المالك
الواحد عادة وقد روي عن سعد بن ابي وقاص انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول والخليطان
ما اجتمعا في الحوض والفحل والرعي ورواه والراعي بدل الرعي ومن شروط خلطة الجوار
في الثمار ان لا يختلف ما يجري بينهما ومنه الموضع الذي فيه يجفف وكذا حافظها وان كان مال التجارة
ومكان حفظه وحفظ النقد وحارسهما لان الخلطة انما تؤثر للارتفاق باتحاد هذه الامور
فتخف المؤنة بذلك ولا يشترط اختلاط المالين حتى لو كان مال احدهما في زاوية من مكان الحفظ
ومال الاخر في زاوية اخرى منه او اختلفت مواضع الثمار والحبوب من الجرين مع اتحاده ثبت الخلطة
متن ويرجع اي ويرجع من اخذ منه الواجب كله او بعضه من الخليطين على صاحبه بنسبة حصة
الصاحب من مجموع المالين لقوله صلى الله عليه وسلم وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما
بالسوية ثم ان كان المال متقوما كالمواشي فالرجوع بقيمة الحصة وان كان مثليا كالثمار والحبوب
فالرجوع بمثلها ولو خلط اربعين من البقر بثلاثين لغيره لم يلزم الساعي اخذ المسنة من الاربعين
والتبيع من الثلاثين بل له ان يأخذهما من عرض المال كيف اتفق فلو اخذهما من صاحب الاربعين
رجع بقيمة ثلاثة اسباعهما على صاحب الثلاثين ولو اخذهما من صاحب الثلاثين رجع بقيمة اربعة
اسباعهما على صاحب الاربعين ولو اخذ المسنة من صاحب الثلاثين والتبيع من الاخر رجع باذل
المسنة بقيمة اربعة اسباعها وباذل التبيع بقيمة ثلاثة اسباعه وفي عكسه يرجع باذل المسنة بقيمة
ثلاثة اسباعها وباذل التبيع بقيمة اربعة اسباعه لوجوب كل منهما في المجموع على الشيوع لكونه كملك
شخص واحد وذكر الحاوي في الصورة الاخيرة ان ذلك قاله امام الحرمين وغيره وانكر عليهم
بنص الشافعي الذي نقله عنه صاحب جمع الجوامع في منصوصاته وهو انه قال لو كانت غنمهما
سواء وواجبهما شاتان واخذ من غنم كل واحد شاة وكانت قيمة الشاتين الماخوذتين مختلفتين
لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء لانه لم يؤخذ منه الا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة هذا نصه
ولو كان لاحدهما مائة من الغنم وللآخر خمسون واخذ الشاتين من صاحب المائة رجع بقيمة ثلث كل
شاة لا بقيمة ثلثي شاة واحدة لان قيمة الشاتين تختلف ولو اخذ من صاحب الخمسين رجع
بقيمة ثلثي كل شاة لا بقيمة شاة وثلث الاخرى هذا كله في خلطة الجوار اما خلطة الشيوع فان
كان الماخوذ منها من جنس المال كان مشاعا بينهما ولا تراجع وان كان من غير جنسه كالشاة في الابل

رجع المأخوذ منه فلو كان بينهما عشر من الابل واخذ من كل واحد منهما شاة تراجعا فان تساوت
القيمتان تقاصّتا ومتى ثبت الرجوع وتنازعا في قيمة المأخوذ فالقول قول المأخوذ منه لانه
غارم قوله فاذا ظلم الساعي اي كان اخذ الشاتين من احد الخليطين والواجب شاة او اخذ شاة
زكي او ماخض رجع المأخوذ منه على صاحبه بقيمة حصته الواجب وهي قيمة نصف شاة لا بقيمة
حصة المأخوذ فان الساعي ظلمه باخذ الزيادة والمظلوم لا يرجع الا على ظالمه فان كان المأخوذ
باقيا في يد الساعي استرده والا استرد الفضل والفرض ساقط قوله كان اخذ القوه ليس
ذلك مثالا للصورة الظلم التي لا يرجع فيها بحصة المأخوذ بل هو مثال للصورة التي يرجع فيها
بحصة المأخوذ فيكون الكاف متعلقة بقوله الا المأخوذ اي لا يرجع في صورة الظلم المحض بحصة
المأخوذ ويرجع بها في هذه الصورة الاجتهادية وهي ما اذا اخذ قيمة الشاة مثلا بدلا عنها كما هو مذهب
ابي حنيفة او كبيرة من السخال كما هو مذهب مالك فانه يرجع بحصة المأخوذ بحصة الواجب بخلاف
الصورة المتقدمة والفرق ان هذه من مسائل الاجتهاد بخلاف الصورة السابقة فانها ظلم محض لا مجال
للتأويل فيها قوله فاذا ملك تفريع على ما مر من اشتراط كون الخلطة كل الحول فاذا اجتمع الخلطة و
الانفراد في حول فان يغلب الانفراد زكى من بلغ نصيبه نصابا زكاة الانفراد من وقت الملك
وان طرأت الخلطة بان انعقد حول احدهما على الانفراد ثم خلطا غلب حكم الانفراد في ذلك
الحول لانه الاصل والخلطة عارض ثم قد يتفق ذلك في حقهما كما اذا ملك كل منهما اربعين شاة
غرة المحرم ثم خلطا غرة صفر فاذا جاء المحرم وجب على كل منهما شاة وقد يتفق في حق احدهما
كما في الامثلة الثلاث منها ان ملك احدهما اربعين غرة المحرم وملك الآخر اربعين غرة صفر وكما
خلطا فان الاول قد ثبت له الانفراد شهرا فعليه عند تمام حوله الاول شاة تغليبا للانفراد
فيه ونصف شاة فيما بعد حوله الاول عند تمام كل الحول لحصول الخلطة له بعد ذلك في
كل الحول وعلى الثاني نصف شاة عند تمام حوله ابدا لانه لم ينفرد اصلا ومنها ان يخلط بلبين
من البقر بعشر كذلك اي على الوجه المذكور وهو ان يملكها غرة المحرم ويخلطها اول صفر بعشر يملكها
صاحبها منه فعلى الاول في حوله الاول تبيع لانفراده في بعض الحول وفيما بعد الحول الاول حصته
ارباع مسنة ابدا للاختلاط في جميع الحول بعد ذلك وعلى الثاني ربع مسنة ابدا لعدم انفراده
في شيء من احواله ومنها ان يخلط عشرين من الابل بعشرين كذا اي على ما مر فعلى الاول في حوله الاول اربع
شياه لانفراده في بعض الحول وفيما بعد الحول الاول بلثا بنت مخاض ابدا لان واجب الخلطين بنت
مخاض وهي موزعة على النصاب والوقص بحصته صاحب العشرين منها ثلثاها وعلى الثاني
ثلثها في جميع الاحوال لانه خلط ابدا فقد اشتمل قوله فاذا ملك الى آخره على امثلة الخلطة في
كل الحول وفي بعضه فان المالك الثاني خالط في كل الحول والاول منفرد في الحول الاول للانفراد
في بعضه ومخالط في كل البواقي قوله كما ملك واحد لذلك اي حكم الخلطة والانفراد في ملك الشخصين
عند اختلاف التاريخ على ما مر كحكمها في ملكي شخص واحد عند اختلافه فلو ملك واحد
اربعين شاة غرة المحرم ثم اربعين غرة صفر لزمه شاة لتمام الحول الاول ونصف لتمام الحول
الثاني وفيما بعد ذلك نصف شاة اول كل محرم ونصفها اول كل صفر ولو ملك بلبين من البقر غرة
المحرم وعشرا منها غرة صفر لزمه تبيع اذا تم الحول الاول وربع مسنة اذا تم الحول الثاني وفيما بعد .

ذلك بلمه ارباع

ذلك بلمه ارباع مسنة اول كل محرم وربعها اول كل صفر ولو ملك عشرين من الابل غرة المحرم ثلاث ارباع
وعشرا منها غرة صفر لزمه اربع شياه اذا تم الحول وثلث بنت مخاض اذا تم الحول الثاني وفيما بعد
ذلك ثلثا بنت مخاض اول كل محرم وثلثها اول كل صفر ومن الامثلة التي لم تذكر في الكتاب ان
ملك واحد اربعين شاة غرة المحرم ثم اربعين غرة صفر ثم اربعين غرة ربيع فعلى الاول
عند تمام حوله شاة وفي الثاني نصفها وفي الثالث ثلثها قوله ويجب القدر اي اذا وقف نخيل على
جمع معينين فالثمر الحاصل منها يملكه الموقوف عليه ملكا قويا والمالك معين فتجب الزكاة فيها بخلاف
ما اذا وقفت اربعون شاة على جمع معين فانه لا زكاة فيها اما على القول بان الوقف ملك الله تعالى
فظاهر واما على القول بانه ملك الموقوف عليه فلضعف الملك قوله واسامة بالجر عطفا على
قوله والنصاب اي يجب الزكاة في الماشية الغنية بشرط النصاب كما مر وبشرط السوم الواقع بقصد
المالك اما اشتراط السوم فلمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكاة واما اشتراط
القصد فلان الزكاة واجبة فيها والاصل استمرار العدم الى ان يحدث قصد السوم وهذا
بخلاف العلف حيث لم يشترط القصد فيه والفرق ان السوم يؤثر في وجوب الزكاة والعلف في
سقوطها فاعتبر القصد في الاول دون الثاني لان الاصل عدم الوجوب ونظيره اعتبار القصد
في ابتداء السفر المرخص دون انتهائه بالوصول الى المقصد او الرجوع الى الوطن قوله فلا يجب
اي الزكاة وهذا تفريع على اشتراط اسامة المالك فلو ورث سائمة وتم حولها في ملك الوارث
على السوم ولم يعلم الوارث وجودها او موت مورثه او سومها لم يجب الزكاة فيها لعدم اسامة
المالك لاستحالة القصد الى السوم مع عدم العلم وكذا لا يجب في سائمة اسامها الغاصب او رعت
هي بنفسها من غير قصد المالك قوله ولا في در الحيوان لامتناع اتصاف ما في الذمة بالسوم
كما قال الرافعي معترضا على هذا التعليل ولك ان تقول لم لا يجوز ان يكون الماشية الثابتة في الذمة
موصوفة بوصف كونها سائمة الا ترى انا نقول اذا اسلم في اللحم يتعرض لكونه لحم راعية او معلوفة
واذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية جاز ان يثبت في الذمة راعية ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض
فان المدعى امتناع اتصاف ما في الذمة بالسوم المتحقق في الوجود وهذا مما لا شك فيه واما
تقدير ثبوت الموصوف بالسوم في الذمة فامر آخر لا امتناع فيه وهذا بيّن جدا قوله والمعلفة
اي ولا يجب في المعلفة ايضا ولم يقل المعلوفة ليشمل الاعلاف بالقصد وبدونه واشار الى قدر اه
مقدار الاعلاف المسقط للزكاة بقوله لولاه اي لولا ذلك القدر لتضررت الماشية ضررا
بيّنا وقد قيل ان الماشية تصبر عن العلف اليوم واليومين ولا تصبر الثلاثة فصاعدا ويندرج
في عموم قوله والمعلفة ما علفه المالك لامتناع السوم بنحو الثلج وهو على عزم الرد الى السوم كما
امكن وما علفه الغاصب ولو بعلف من عنده لفوات شرط السوم قوله كالعاملة يشير الى
ان الماشية السائمة لو كانت تعمل كالنواضح والحوارث لم يجب فيها الزكاة ايضا لانها لا تقتنى للنماء
بل للاستعمال فاشبهت ثياب البدن ومتاع الدار وفي الحديث ليس في البقر العوامل صدقة
قوله ولزوم الدين عطف على قوله واسامة اي يجب الزكاة في الدين بشرط لزومه فلا زكاة في
نجوم الكتابة اذ للمكاتب اسقاطها متى شاء ولا في جعل الجعالة قبل الفراغ من العمل لعدم لزومه
ولا فرق في وجوب زكاة الدين اللازم بين ما تعذر استيفاؤه لكونه على معسر وجاحد ولا

بقية او ما طلب او على غائب ونحو ذلك مما لم يتعذر الكون على ملي معترف باذن غني انه لا يجب اخراج زكوة
المتعذر قبل حصوله كما سيأتي وغير المتعذر ان كان حالا يلزمه اخراج زكوته بعد تمام حوله حالا لانه مال
مقدور عليه فاشبه ما لو كان مودعا وان كان مؤجلا لم يجب اخراج زكوته حتى يحل كما سيأتي قوله واختيار
الى الغرة ينبغي للامام اذا احرز الغانمون الغنيمة ان يعجل قسمتها ويكره له التاخير من غير عذر فاذا قسم
فكل من اصابه مال زكوي وهو نصاب او بلغ نصابا مع ما كان في يده له ابتدأ حوله من حينئذ ولو تاخرت
القسمة لعذر او غيره حولا فان لم يختاروا التملك فلا زكوة لانها غير مملوكة لهم او مملوكة ملكا متناهيا في
الضعف لسقوطه بالاعراض ولجواز حكم الامام بتخصيص من شاء منهم بما شاء من الانواع
او الاعيان عند اتحاد النوع ولا يمنع ذلك في قسمة المشتركات الا بالتراضي وان اختاروا التملك
ومضى حول من وقت الاختيار فان كانت اصنافا فلا زكوة سواء كانت مما يجب الزكوة في جميعها
كالمواشي والنقدين او في بعضها كالمواشي والثياب لان كل واحد منهم لا يدري ماذا يصيبه ولم
يصبه فيكون الملك غير معين بالنسبة الى اي صنف فرض وان لم يكن صنفا واحدا زكويا كالمواشي
وحدها فان لم يبلغ نصابا الا مع الخمس فلا زكوة ايضا اذ لا يثبت الخلطة مع اهل الخمس لعدم تعينهم
وان كانت دون الخمس نصابا ففيها الزكوة سواء بلغ نصيب كل من الغانمين نصابا او لا لثبوت الخلطة
وحصل من ظاهر الكتاب قوله واختيار عطف على حول ولزوم فهو شرط لوجوب الزكوة في الغنيمة
فاذا لم يختاروا تملكها لم يجب زكوتها مطلقا وقوله كونها صنفا اي واحدا شرط اخر له وهو احتراز
عما اذا كانت اصنافا وعدم تقريره ايضا وقوله زكويا احتراز عما اذا كانت صنفا واحدا غير زكوي فلا
زكوة وهو ظاهر وقوله دون الخمس نصابا احتراز عما اذا لم يبلغ النصاب الا مع الخمس وقد مر انه
لا زكوة فيها ايضا لعدم الخلطة ولا يخفى ان زكوة الغنيمة قد لا يعتبر فيها الحول كما لو كانت نخلا واختار
الغانمون تملكها فزهت ثمرتها بعد الاختيار وقبل القسمة وكان صنفا زكويا دون الخمس نصابا
ولو جعل الى الغرة لما فرغ من ذكر الشروط شرع في ذكر الموانع اي لو جعل المال الزكوي ويكون الزكوة
ضحية كما لو قال جعلت هذه الاغنام ضحايا فانه مانع من وجوب الزكوة وكذا لو قال جعلت هذا المال
صدقة لانتفاء الملك بذلك وكذا لو نذر التصدق به بان قال ان شفى الله مريضي فلله علي ان
اتصدق بهذا المال او بكذا من هذا المال قبل مضي الحول قبل التصدق لتعلقه بعين المال بحيث
يمنع التصرف فيه بخلاف ما لو ارسل النذر فقال ان شفى الله مريضي فلله علي ان اتصدق
بار بعين من الغنم او بمائة درهم ولم يضف الى ماشيته ودراهمه فهذا دين الله تعالى غير مانع
للزكوة وكذا وجوب الحج عليه وقال في الخلاف عموم المنفي بقولنا الدين لشموله دين الله تعالى ودين
الادمي ولو في الاموال الباطنة وانما لم يمنع الدين وجوب الزكوة لاطلاق النصوص الواردة في باب
الزكوة ولان المديون مالك للنصاب وتصرفه نافذ فيه والزكوة ان تعلقت بالذمة فهي لا تمنع
عن ثبوت الحقوق وان تعلقت بالعين فالدين المتعلق بالذمة لا يمنعها كالعبد المديون
اذا جنى يتعلق الارش برقبته ويستثنى من قولنا الدين ما لو عين القاضي لكل من غرمائه
المحجور عليه بالفلس شيئا من ماله على ما يقتضيه التقسيط ومكنهم من اخذه فحال الحول ولم
ياخذوه فالاكثر على انه لا زكوة عليه لضعف ملكه ولكونهم احق به ومنهم من خرجه على الخلاف في المجحود
والمغصوب لانه حيل بينه وبين ماله ومنهم من خرجه على الخلاف في اللقطة في السنة الثانية

للسلطان

للسلطان عليه ازالة ملكه كتسلط الملتقط عليه فانه كالمجحود والمغصوب وقد نفرق بان تسلط الغرماء اقوى
لكونهم اصحاب حق على المالك وتسلطهم مستند الى تسلط الحاكم وايضا فاثبات الملك الذي سلطوا
عليه اقوى لعدم تمكن المالك من ازالته بعد تملكه بخلاف الملتقط قوله ويتقدم اي اذا اجتمع الدين
والزكوة في تركة قدمت الزكوة على الدين لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ان يقضى ولتعلقها
بالعين واستقرار سبيل الدين في الذمة ولانها وان اضيفت الى الله تعالى ففايدتها عائدة الى الادميين
قوله وامكان الاداء مبتدأ خبره قوله شرط والمذكورات بينهما هي الامور التي بها يتحقق الامكان
يعني حضور المال عنده فلا يجب اداء زكوة المال الغائب عن موضع المالك وان جوزنا نقل الصدقات
لانتفاء التمكن منه وكذلك حضور المصروف لدى الامام ونائبه واهل السهمان فلا يجب الاداء
عند عدم حضورهم لعدم التمكن ولا يجب اداء زكوة الثمار والحبوب قبل جفافها وتنقيتها
عن نحو التبن بل لو اخرج الرطب لم يجز لما روي عن عتاب بن اسيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في زكوة الكرم يخرص كما يخرص النخل ثم يؤدى زكوته زبيبا كما يؤدى زكوة الرطب تمرا
ولان القسمة بيع على الصحيح وبيع الرطب بالرطب لا يجوز ولا اداء زكوة الدين المؤجل قبل
حلوله لانه لو اخرج خمسة نقدا وما لو حل كان بمثابة ستة وهو ما يخاف به فان الخمسة نقدا
تساوي ستة نسيئة ولا سبيل الى المساعدة بما دون الخمسة ولا اداء زكوة المال المغصوب في
الضال قبل عودها الى المالك لعدم التمكن منها فان عادا ولو من غير نماء وجب اخراج زكوة
ما مر احوالها لاستمرار الملك في جميعها ولا اداء زكوة الاجرة قبل تقررها فلو اكرى دارا اربع
سنين بمائة دينار معجلة اخرج عند تمام السنة الاولى زكوة ربع المائة لاستقرار ملكه على ربع
فاذا مضت السنة الثانية فقد استقر ملكه على خمسين دينارا وكانت في ملكه سنتين فعليه
زكوة خمسين لسنتين وهي ديناران ونصف ولكنه قد ادى زكوة خمسة وعشرين لسنة
فيحط ذلك وهو خمسة اثمان دينار ويخرج الباقي وهو دينار وسبعة اثمان دينار فاذا مضت السنة
الثالثة فقد استقر ملكه على خمسة وسبعين دينارا وكانت في ملكه ثلث سنين وزكوتها لثلث
سنين خمسة دنانير وخمسة اثمان دينار اخرج منها للسنتين الماضيتين دينارا ونصفا
بقي عليه دنانير وثمن يخرجها الان فاذا مضت السنة الرابعة فقد استقر ملكه على جميع المائة
وكانت في ملكه اربع سنين وزكوة المائة لاربع سنين عشرة دنانير وعليه اثمان دنانير وقد يعبر
عن هذا بعبارة اخرى فيقال يخرج عند تمام السنة الاولى زكوة خمسة وعشرين لسنة وعند تمام
الثانية زكوة خمسة وعشرين اخرى لسنتين وزكوة الخمسة والعشرين الاولى لسنة وعند تمام
الثالثة زكوة الخمسين لسنة وزكوة الخمسة والعشرين الثالثة لثلث سنين وعند تمام الرابعة
زكوة الخمسة والسبعين لسنة وزكوة الخمسة والعشرين الاخيرة لاربع سنين هذا اذا لم
يخرج واجب كل سنة من غير المائة فاما اذا اخرج من عينها ولعل السنة الاولى فعند تمام الثانية يخرج
زكوة الخمسة والعشرين الاولى سوى ما اخرج في السنة الاولى وزكوة خمسة وعشرين للسنتين
وعند تمام الثالثة يخرج زكوة خمسين سوى ما اخرج في السنتين وزكوة خمسة وعشرين اخرى
لثلث سنين وعلى هذا القياس وكذلك الحكم لو اخرج واجب كل سنة الى تمام السنة التي بعدها
فانه يوضع قدر الواجب ويحسب الباقي على ما مر لان قدر الواجب للسنة المتقدمة قد ملكه

المستحقون فلا يجب اخراج زكوته في السنة المتأخرة اذا لمتصور الخلطة معهم لعدم تعينهم وصورة المسئلة
ما اذا كانت اجرة السنتين متساوية فان تفاوتت زاد القدر المستقر في بعض السنين على ربع المائة
ونقص في بعضها على ربع المائة ونقص في بعضها سقط الواجب بحسبه قوله وامكان تفريغه بالاجرة
شرطا لوجوب اداء زكوتها لانها قبل القبض بعرض السقوط بنحو انهدام الدار يدل على عدم الضعف
الدار فاورث ذلك ضعف الملك لا يمال حل وطى الجارية المجعولة اجرة يدل على عدم الضعف
لانا نمنع توقف الحل على ارتفاع الضعف من كل وجه وعن صاحب التهذيب وغيره انه يشترط في
امكان الاداء ان لا يكون مشتغلا بشئ بهمه من امر دينه ودنياه ولم يذكر المصنف ذلك قوله
لا الصداق اى امكان الاداء بقبض الاجرة لا يعتبر في الصداق فيشترط ان الصداق الحال
الزكوي كان بعين من الغنم مثلا يجب اخراج زكوة جميعه اذا تم حوله من يوم الاصداق سواء
دخل بها ام لا وسواء قبضته ام لا لانها ملكته بالعقد والفرق بين كونه مضمونا ضمان العقد
او اليد فان ظاهر المذهب القطع بالوجوب في المبيع قبل القبض والفرق بين الاجرة والصداق
ان الاجرة تستحق في مقابلة المنافع فكان سقوطها بانفساخ العقد من اصله اذا لم يحصل المنافع
من مقتضيات عقد الاجارة وليس الصداق كذلك بدليل عدم سقوطه بالموت قبل الدخول
واما تشطيره بالتنصيف عقد النكاح وانما ذلك يثبت بتصرف من جهة الزوج بعين طلاقه
فيقدر ملك النصف عليها قوله والضمان اى امكان الاداء شرط لوجوب الاداء كامر وشرط الضمان
المالك ايضا حتى لو تلف ماله بعد الحول وقبل الامكان لم يلزمه شئ كما لو دخل وقت الصلوة فعرض
له جنون ونحوه قبل التمكن من فعلها فان تلف قبل اخراج الزكوة بعد الحول والتمكن فانه يعصي لان
وجوبها على الفور نظرا للمستحقين فان حاجتهم ناجزة ولو تلف المال بعد ذلك لزمه الضمان
سواء تلف بعد مطالبة الساعي والمستحقين او قبل ذلك لتقصيره بحبس الحق عن المستحق
وكذلك اذا اتلف المالك نفسه بعد الحول وقبل التمكن لم يسقط عنه الزكوة لتفريطه بالاتلاف
قوله ولو اخر اى لو وجد من يجوز الصرف اليه لكنه اخر لانتظار حضور قريب له او جار
او من هو احوج من الحاضر او افضل جاز ذلك ولم يعص لانه تأخير لغرض ظاهر وهو اقتناص
الفضيلة فيتسامح به الا انه يضمن بالتلف لان الامكان حاصل وانما يؤخر لغرض نفسه فتتقيد بشرط
سلامة العاقبة وقيل اذا اشتد ضرر الحاضرين وجوعهم لم يجز التأخير لانتظار القريب او الجار
للواقعي فيه نظر من جهة ان اشباع الجائع وان وجب لكنه غير متعين على هذا الشخص ولا من
هذا المال ولا من مطلق مال الزكوة فلا يلزم من وجوب الاشباع في الجملة عدم جواز التأخير ضمنه
لاقتناص فضيلة الاداء قاله الفاوى هذا النظر او باطل قوله وما تلف اى وما تلف من
النصاب قبل الامكان وبعد الحول سقط قسط التالف وبقي قسط الباقي لان شرط الضمان
هو الامكان ولم يوجد وليس شرطا للوجوب حتى يسقط الجميع اذا تلف النصاب كله فلو تم الحول على خمس من الابل فتلف واحد قبل الامكان وجبت اربعة اخماس شاة ولو تلف الجميع لم
يجب شئ قوله لا الوقص يشير الى ان الواجب لا يتقسط على النصاب والوقص الذي يليه
ما بين النصابين بل هو عفو كالوقص الذي هو ما دون النصاب لقوله عليه الصلوة والسلم
في خمس من الابل شاة ثم لا شئ في زيادتها حتى تبلغ عشرا الحديث فاذا كان التالف بعد الحول هو

الوقص

الوقص لم يسقط بتلفه شئ لان ما لا يزيد الزكوة بزيادته ينبغي ان لا ينقص بنقصانه فلو ملك
تسعا من الابل وتلف منها اربع بعد الحول وقبل الامكان لم ينقص الواجب من شاة لبقاء متعلقها
الذي هو مقدار النصاب ولو تلف منها خمس وجبت اربعة اتساع شاة فيسقط خمسها فقط
بتلف خمس النصاب ونظرا الى تلف الوقص ولو قلنا بالبسط لوجبت في الصورة الاولى خمسة
اتساع شاة وفي الثانية اربعة اتساعها وعلى هذا فقس سائر الصور قوله والمستحق شريك
اى لما ذكر سقوط الزكوة بتلف النصاب بعد الحول وقبل التمكن اشعر ذلك بانها متعلقة بالنصاب
غير مسترسلة في الذمة فحسن البحث عن وجه ذلك التعلق فاشار الى انه تعلقا بعين النصاب
تعلق الشركة يعني ان اهل السهمان يصيرون شركاء لرب المال بقدر نفس الواجب اذا   يعني
كان من جنس المال كشاة في اربعين شاة وبقدر قيمة الواجب اذا كان من غير جنس
المال كشاة في خمس من الابل والدليل على الشركة ان الواجب يتبع المال في الصفة حتى
يوخذ من المراض مريضة ومن الصحاح صحيحة ولانه لو امتنع من اخراج الزكوة اخذها
الامام من عين النصاب قهرا كما يقسم المال المشترك قهرا اذا امتنع بعض الشركاء عن القسمة
واعتذر عن جواز الاداء من مال اخر بان امر الزكوة مبني على المساهلة والارفاق فيحتمل
فيه ما لا يحتمل في سائر الاموال المشتركة قوله فلا نصح الى اخره تفريع على الشركة وفيه مسائل
الاولى اذا باع مال الزكوة بعد وجوبها وقبل الاخراج فاما ان يبيع جميع النصاب او بعضه
فان باع جميعه لم يصح البيع في قدر الزكوة لانه باع ما لا يملكه وفي الباقي قولا تفريق الصفقة
والاصح الصحة كما سيأتي في كتاب البيع ولا يسقط خيار المشتري باداء الزكوة من موضع اخر لا
ينقلب العقد بذلك صحيحا وان باع بعض النصاب فان لم يبق قدر الزكوة فهو كما لو باع الجميع
وان بقي قدرها بقصد الصرف اليها او لا بقصده فالمفهوم من قول المصنف لا يصح مع قدر الزكوة
صحة البيع هنا لانه باع غير قدر الزكوة فلم تبع الا حقه والاصل الوجهين عند الاصحاب المنع
لشيوع الشركة فاي قدر باعه كان مشتركا وهذا الخلاف مبني على كيفية ثبوت الشركة
وفيها وجهان احدهما الشيوع في كل واحد من الشياه بالقسط والثاني ان محل الاستحقاق
قدر الواجب ويتعين بالاخراج والكلام في قدر رهن الزكوة بعد وجوبها كالكلام في بيعه
وهذا كله في غير مال التجارة فاما مال التجارة فيصح بيع كله ورهنه لما علم من موضعه المسئلة
الثانية اذا رهن مال الزكوة قبل تمام الحول ثم تم الحول وقلنا بان الدين والرهن لا يمنعان
وجوب الزكوة ولا يملك الراهن غير هذا المرهون اخرج الزكوة من عينه تفريعا على الشركة
فيما وجب منه في الزكوة اذا كانت من غير جنس المال بيعت الشقة المسئلة الثالثة اذا
قدرنا اخرجها من عين المرهون وايسر بعد ذلك لم يلزمه جبر المأخوذ بجعل بدله
رهنا مكانه اذا لم يكن باختياره واليه الاشارة بقوله بلا جبر ويعلم من قوله ان لم يملك غيره
انه اذا ملك غيره لم يخرج الزكوة من عين المرهون بل من سائر امواله لانها من مؤن المال
واشبهت النفقة المسئلة الرابعة اذا تكرر الحول في نصاب فقط كان رهن من الغنم بحول
عليها احوال فصاعدا من غير ان ينتج شيئا لم يتكرر الوجوب فلا يجب الا شاة واحدة
اذ المستحق شريك بها ولا خلطة معه فينقص النصاب فيما بعد حول الاول قوله ويتوى

اى وجب النية فى الزكوة كما فى سائر العبادات وانما قيدها بقوله بالقلب احترازا عن الوجه او القول
الصائر الى انه يكفى القول باللسان واحتج له بجواز اخراج الزكوة فى حال الردة مع عدم اهلية
للنية التى هى القربة فدل ان اللفظ كاف وبجواز النيابة فى الزكوة وان يكون النائب من اهلها
فاذا جاز ان ينوب فيها شخص عن شخص جاز ان ينوب اللسان عن القلب ولا يرد الحج فان النائب
فيه لا بد ان يكون من اهل الحج واجيب عن الاول بان المرتد لا يتصور منه قصد هو قربة كذلك لا يتصور
منه لفظ هو قربة فاذا جاز اعتبار اللفظ وان لم يكن قربة لم لا يجوز اعتبار القصد وان لم يكن قربة
وعن الثانى بان الوضوء يجوز فيه النيابة لغير الاهل ومع ذلك يعتبر فيه قصد القلب واما ما نقل
عن الام انه سواء نوى او تكلم بلسانه انه يجزئه محمول على انه لا فرق بين الاقتصار على
قصد القلب وبين الجمع بينه وبين اللفظ قوله الزكوة او الصدقة اشارة الى كيفية النية وانه
يكفى التعرض للزكوة دون صفة الفرضية اذ الزكوة لا تكون الا مفروضة بخلاف الصدقة لانها
قد تكون نافلة فلا يكفى التعرض لها دون الفرضية ولا التعرض لفرض المال فان ذلك قد يكون
نذرا او كفارة والاولى الجمع بين الزكوة والفرضية بان يقول هذا فرض زكوة مالى او زكوة مالى
المفروضة خروجا عن الخلاف وليس الاقتصار على نية الزكوة كالاقتصار على نية صلوة الظهر من غير
التعرض للفرضية لان الظهر من غير التعرض للفرضية قد يقع نافلة من الصبى وممن صلاها منفردا ثم
اعادها جماعة ولا كذلك فى الزكوة قوله المالك اى ينوى المالك ان فرق الزكوة بنفسه او دفع
الى السلطان تطوعا فينبغى عند الدفع اليه وان لم ينو السلطان عند القسم لانه نائب المستحقين
فالدفع اليه كالدفع اليهم وينوى الوكيل فى تفريق الزكوة ان فوض اليه النية ايضا لاقامته اياه
مقام نفسه فيها وان لم يفوضها اليه ولم ينو الموكل لم يجز كما لو دفع الى المساكين بنفسه ولم ينو
وان نوى الموكل عند الدفع الى الوكيل ولم ينو الوكيل جاز بناء على جواز تقديم النية على التفريق
اذا فرق بنفسه كما سيأتى قوله والولى اى وينوى الولى فى زكوة الصبى والمجنون لعدم اهلية
المؤدى عنه فينوب عنه فى النية كما فى القسم فلو دفع من غير نية لم تقع الموقع وعليه الضمان قوله
والسلطان من وجبت عليه الزكوة وامتنع من ادائها اخذها السلطان منه كرها لقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة ولا يأخذ الا قدر الزكوة والحديث الوارد فى سنن ابى داود وغيره باخذ
شطر ماله ضعفه الشافعى ونقل عن اهل العلم بالحديث انهم لا يثبتونه قال النووى هذا
هو الواضح واما جواب من اجاب من اصحابنا انه منسوخ فضعيف فان النسخ يحتاج الى دليل
ولا قدرة لهم عليه هنا اذا عرفت ذلك فالممتنع ان نوى حالة الاخذ منه برئت ذمته ظاهرا وباطنا
وكذا ان لم ينو هو ونوى الامام اقامة لنية الامام مقام نيته كما قام قسمه مقام قسمه وكما قامت
نية الولى مقام نية الطفل بجامع كونه مقهورا ويجب على الامام ان ينوى الزكوة وان لم ينو الممتنع قوله
ان تعلقت النية اى وجب ان ينوى الزكوة وان تقدمت النية على ادائها كما فى الصوم لعسر اعتبار
المقارنة ولان المقصود الاظهر من الزكوة سد خلة المستحقين ولذلك جازت النيابة فيها مع القدرة
على المباشرة قوله ويودى اداء الزكوة منه وتطييبا لنفسه وقد مر ذكرها وفعل ذلك بفرض
على انه احب احدها ان يباشر المالك بنفسه وهو جائز فى الاموال الباطنة الذهب والفضة
وعروض التجارة والركاز والملحق بها زكوة الفطر وكذا الظاهرة المواشى والمعشرات والمعادن

لاطلاق

لاطلاق نحو ما روى عن عثمان رضى الله عنه قال فى المحرم هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليقض
دينه ثم ليزك بقية ماله وثانيها ان يودى زكوته الى السلطان وهو جائز فانه نائب المستحقين وكان
النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده يبعثون السعاة لاخذ الزكوات وثالثها ان يوكل فى الصرف
الى المستحق او السلطان وهو جائز ايضا لانه حق مالى فيجوز التوكيل فى ادائه كديون الادميين قوله
وهو اولى اى والاداء الى السلطان اولى من اداء المالك بنفسه او وكيله الى المستحق لانه اعرف بالمستحقين
واقدر على التفرقة والاستيعاب ولانه اذا فرق السلطان كان على يقين من سقوط بخلاف ما لو فرق
بنفسه لجواز ان يدفع الى من ليس بصفة الاستحقاق وهو يظنه مستحقا هذا اذا كان السلطان عدلا
اى عادلا فان كان جائرا لم يكن الاداء اليه اولى لظهور خيانته الا انه يجوز لنفاذ حكمه وعدم انعزاله
الى الجور روى انه سئل سعد بن ابى وقاص وابو هريرة وابو سعيد عن الصرف الى الولاة الجائرين
فامروا به قوله وان لم يخرج الى الفرع هذه من المسائل المتعلقة بالنية وذلك ان تعيين المال المزكى عنه
فى النية ليس بواجب فان غرض تفريغ المالك دفع حاجة المستحقين لا يختلف فمن ملك نصاب حاضر
ونصاب غائب عن موضعه او بلده وجوزنا نقل الزكوة فاخرج قدر زكوة احدهما اخراجا مطلقا اى
من غير اضافة الى واحد منهما احتسب المخرج لما شاء منهما حتى لو بان له تلف احد المالين او تلف احدهما
بعد الاخراج فله ان يحسب المخرج عن زكوة الاخر قوله لا ان عين اى لا ان عين احد المالين للاخراج
عنه فلا يحسب المخرج للاخر ولا يسترد المخرج ايضا ان عين احدهما كالغائب وبان تالفا كما لو صلى
كما لو نوى الظهر قبل وقته وهو يظنه فى الوقت تنعقد نفلا الا اذا صرح بان يسترد المخرج حين
تلف المعين كان قال هذا عن مالى الغائب ان كان باقيا والا استرددته فله استرداده
ليست هذه الصورة كلفظ المخرج قدر الزكوة وقال ان كان مورثى قد مات وورثت ماله فهذا
زكوته وبان موته لا يحسب المخرج عن الزكوة لان الاصل بقاء المورث وعدم الارث وههنا
الاصل سلامة المال فالتردد معتضد بهذا الاصل فهو كما لو قال فى اخر شهر رمضان اصوم غدا من
رمضان ان كان من الشهر ونظير مسئلة الميراث ان يقول ذلك فى اول الشهر قوله او ان وقع اى
او صرح ان يقع عن المال الاخر كان قال هذا عن مالى الغائب فان كان تالفا فعن الحاضر فانه
يقع عن الحاضر ان كان الغائب تالفا والا فعن الغائب ولا يضر التردد عند الكاملين بعد حصول
الجزم بكونه زكوة ماله لما مر من عدم اشتراط التعيين حتى لو قال هذا عن الغائب والحاضر
اجزأ عن احدهما وعليه زكوة الاخر بخلاف ما لو نوى الصلوة عن فرض الوقت ان دخل الوقت والا
فعن الفائتة لا يجزيه لان التعيين شرط فى العبادات البدنية اذ الامر فيها اضيق ولذلك لا يجوز
فيها التوكيل قوله وندب اى وندب للساعى تعيين شهر لارباب الاموال يأتيهم فيه لاخذ
زكوتهم لاختلاف احوال الناس ولا يمكن بعث ساع الى كل احد عند تمام حوله والمحرم اولى
بذلك صيفا وشتاء لانه اول السنة الشرعية فاذا جاءهم فمن تم حوله اخذ زكوته ومن لم يتم
حوله استحب له ان يعجل فان لم يفعل استخلف عليه من ياخذ زكوته وان شاء اخر الى مجيئه من
قابل وان وثق به فوض التفريق اليه قوله وعد اى وندب للساعى ان يعد الماشية
اذا اراد معرفة عددها ولم يثق باخبار المالك فى مضيق تمر الماشية فيه واحدا واحدا
وبيد كل من المالك والساعى او نائبهما قضيب يشير به الى كل شاة او يصيبان ظهرها فذلك

ابعد من الغلط **قوله** قرب المرعى يشير الى انه لا يكلفهم الرد من المرعى الى البلد او القرية بل يجمعها في
مضيق قريب من المرعى فان عسر الحضور هناك امر بالرد الى القرية ولا يلزمه ان يتبع المراعي وبهذا
فسر قوله عليه الصلوة والسلام لا جلب ولا جنب اي لا يكلفهم الساعي ان يجلبوها الى البلد و
ليس لهم ان يجنبوها الساعي فيشقوا عليه **قوله** والدعا اي ويندب للساعي الدعاء لرب المال ترغيبا
له في الخير وتطييبا لقلبه قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ولا يتعين شيء من الادعية واستحب
الشافعي ان يقول آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك الله لك فيما ابقيت وهو مستحب
ويندب للساعي ايضا اذا فرق المالك عليهم ان يدعوا له **قوله** بلا صلوة اي لا يقول صلى الله
عليك ولا غيره من صيغ الصلوة مثل اللهم صل على فلان ونحو ذلك وان كان النبي صلى الله عليه وسلم
دعا لآل ابي اوفى لما اتاه بصدقته اللهم صل على آل ابي اوفى فلا تحسن الصلوة لغير النبي
عليه السلام لانها قد صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء وان كان معناها في الاصل هو
الدعاء مطلقا وكما ان قولنا محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا لا يقال على صلوات الله عليه وان كان
يدعو له بالرضا ونحوه واما النبي صلى الله عليه وسلم فلما كانت الصلوة حقا له كان له ان ينعم بها على
غيره وعترته لا ينصرف فيما هو حقه كما ان صاحب المنزل يجلس غيره على تكرمته وغيره لا يفعل ذلك
وقول المصنف لا يحسن يشعر بان ذلك من ترك الاولى والادب وليس بمكروه وكذا قال الرافعي
في قول الغزالي فلا يحسن وصحح النووي وصاحب المصباح تصحيح الكراهة وبه يشعر سياق ايراد
الرافعي نصا ووجهها الامام بان المكروه يتميز عن ترك الاولى بان يرد فيه نهي مقصود وقد
ثبت النهي عن التشبه باهل البدع واظهار شعارهم والصلوة على غير الانبياء من شعار الروافض
وعن الشيخ ابي محمد ان السلام كالصلوة فان الله تعالى قرن بينهما فلا يفرد به غائب **قوله** الا
تبعا له اي لا حال كون الغير تبعا له صلى الله عليه وسلم يريد انه يجوز ان يجعل غير النبي تابعا في
الصلوة فيقال اللهم صل على محمد وآل محمد واصحابه وازواجه واتباعه لان ذلك لم يمنع منه السلف وقد
امرنا به في التشهد ثم فسر المصنف آل النبي صلى الله عليه وسلم ببني هاشم وبني المطلب هو المنقول
عن نص الشافعي وهم الذين تحرم عليهم الزكوة كما سيأتي **قوله** والمعجل اي والمعجل من الزكوة قبل وجوبها
يجزئ عنها بعد وجوبها ان اعقد حول المال الذي يعجل زكوته لان العباس سأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل ان تحل فرخص له في ذلك ثم ما يجب فيه الزكوة ضربان الاول ما يتعلق وجوب
الزكوة فيه بالحول والنصاب فيجوز تعجيل زكوته قبل تمام الحول بعد انعقاده على النصاب ولا يجوز التعجيل
قبل كمال النصاب كما اذا ملك مائة درهم فعجل منها خمسة دراهم لتكون عن زكوته اذا تم النصاب وحال
عليه الحول لان الحق المالي اذا تعلق بشيئين ووجد احدهما جاز تقديمه على الآخر كتقديم الكفارة
على الحنث بعد الحلف ولا يجوز تقديمه عليهما هذا في الزكوات العينية اما اذا اشترى عرضا
للتجارة يساوي مائة فعجل زكوة مائتين وحال الحول وهو يساوي مائتين اجزأ المعجل وان
لم يكن المال يوم التعجيل نصابا محققا بل مقدرا اذ الربح مضموم الى الاصل في الحول فكانه موجود
وقت التعجيل لحول التجارة منعقد وان كان عرضها دون النصاب لان الاعتبار في زكوتها بآخر
الحول والى ذلك الاشارة بقوله ولو قبل نصابه في مال التجارة وكذلك يجوز له اذا ملك نصابا تعجيل
زكوة نصابين على رجاء حصول نصاب آخر من عين ما عنده بحصول نتاجه كما اذا ملك مائة

شاة

شاة فعجل زكوة مائة واحدى وعشرين فصاعدا الى مائتين وهي شاتان فتم بنتاج المائة نصاب
الشاتين لان النتاج الحاصل في وسط الحول مثابه الموجود اوله اذ لا يحتاج الحي لحول جديد وكان حول
المال الاول الذي واجبه شاة منعقد على ما واجبه شاتان واليه هذا اشار بقوله وشاتين الخ وهو
اصح الوجهين عند الغزالي وصاحب التتمة والاصح عند العراقيين وصاحب المهذب المنع وكذا في
الرافعي وقال النووي بعد نقل الوجهين اصحهما عند الاكثرين من العراقيين وغيرهم لا تجزيه في
احترز بقوله ان انعقد حوله عن تعجيل الزكوة العينية في الناقص عن النصاب لعدم انعقاد الحول
على مال الزكوة تحقيقا ولا تقديرا خلاف زكوة التجارة وعن ذلك ما اذا ملك اربعين من المعلوفة
وعجل شاة على عزم ان يسيمها حولا لم يقع عن الزكوة اذا اسامها لان المعلوفة ليست مال الزكوة
فهي كالناقص عن النصاب واحترز به ايضا عن تعجيل زكوة عامين فصاعدا فانه لا يجزيه عما عدا السنة الاولى
لعدم انعقاد حول ما بعد الاولى والحديث الوارد في تسلف رسول الله صلى الله عليه وسلم من العباس
صدقة عامين محمول على انه تسلفها دفعتين فظهر بما مر ان قوله ولو قبل نصابه في التجارة اطلاقه يقتضي
جواز تعجيل خمسة دراهم من مائة او عشرة من اربعمائة على توقع حصول نصابه بما سبب مستقل
لا من عين ما عنده مع حصول توقعه لان المستفاد لا من عين المال غير مضموم اليه في الحول
خلاف المستفاد من عينه كما تقدم فيتعين حمل قوله ولو قبل نصابه على صورة الاستفادة من عين
المال كربح التجارة ونتاج المواشي ويكون قوله كمال التجارة الى آخره تقييدا له ولو قال ولو
التجارة بلفظ في بدل الكاف لكان اوضح وابعد عن ايهام الاطلاق الضرب الثاني ما لا يتعلق
وجوب الزكوة بالحول كالثمار والحبوب والمعادن والركاز فوجوبها ببدو الصلاح واشتداد
الحب وحصول المعدن والركاز كما مر ولا يجوز تعجيل زكوتها قبل ذلك ويوجد هذا المضمون
من قوله ان انعقد حوله اذ يعلم من اشتراط انعقاد الحول في اجزاء المعجل عدم اجزائه فيما لا حول له
واما تعجيلها قبل الجفاف والتنقية وبعد الصلاح والاشتداد فجائز ولو اخرج لك تعجيلا قبل
الوجوب بل هو بعد وجوب الاداء فليس مما نحن فيه ووجه منع التعجيل قبل بدو الصلاح انه
لا يمكن معرفة مقداره تحقيقا ولا تخمينا بالخرص فهو كالتعجيل قبل النصاب وان سائر الزكوة
لها سبب واحد وهو الادراك فيمتنع التقديم عليه واعترض الرافعي على الاول بان الكلام فيما
لو عرف حصول قدر النصاب وان لم يعرف حمله الحاصل فيعتبر ذلك ان يعين الزيادة على ما
ظن بكمالها والنقص ببعض المخرج تطوع ولم يسم الاخراج وعلى الثاني بان لها سببين واحد
بل لها سببان ظهور الثمر وادراكها والادراك بمثابة حولان الحول ومما يتعلق باخراج زكوة
الفطر وسيأتي في بابه بحثه واشار الحاوي الى التعجيل فيها ايضا بقوله والفطر وهو معطوف
على محذوف اي والمعجل من الزكوة يجزئ لغير الفطر والفطر ايضا من اول رمضان لانها تجب بسببين
برمضان والفطر منه وقد وجد احدهما فيجوز تقديمها على الآخر كزكوة المال ولا يجوز تقديمها
على رمضان لانه تقديم على السببين وفهم من قوله من رمضان انه لا يتقيد جواز تعجيلها باول
اليوم من رمضان بل يجوز من اول الليلة منه وقوله من رمضان متعلق بالمعجل لانه
بيان ابتداء غايته لا بالفطر **قوله** ان وجدا اي المعجل يجزئ ان وجد شروط الاجزاء ووقت وجوب
المعجل وهو تمام الحول في زكوة المال ودخول شوال في الفطرة فالشرط في القابض ان يكون بصفة

الاستحقاق وقت الوجوب فلو ارتد او مات او استغنى بغير المدفوع اليه لم يحسب المعجل عن الزكوة
لخروجه عن اهليه اخذ الزكوة عند الوجوب وان استغنى بالمدفوع اليه اوبه وبمال آخر لم يضر
فان الزكوة انما تصرف اليه ليستغني فلا يصير ما هو المقصود مانعا من الاجزاء ويفهم من اعتبار
المصنف وقت الوجوب فقط انه لا يعتبر ما قبله حتى لو عرض شيء من هذه الموانع بعد الدفع ثم زال
قبل وقت الوجوب لم يمنع الاجزاء اكتفاء بالاهلية في طرفي الاداء والوجوب والشرط في المالك ان
يكون بصفة الوجوب الى ما له وقت الوجوب فلو مات او ارتد وقلنا بمنع الردة الوجوب او باع
ماله في الزكوة العينية او تلف ونقص عن النصاب لم يجز كالمعجل ولا يجزي عن الوارث ايضا
في صورة الموت لانه لا يبنى على حول المورث وهو مالك جديد وذلك المعجل بقلته على ملك النصاب
والحول فحققه قوله وهو كالباقي اي والمعجل كالباقي في يد المالك مضموم الى ما عنده حتى لو
عجل شاة من اربعين ثم حال الحول لم يظهر امانع اجزاءه فلا نقول حال الحول على ما دون النصاب ولو
عجل شاة من مائة وعشرين ثم نتجت سخلة وبلغت مع المعجلة مائة واحدى وعشرين لزمه شاة اخرى
ولو عجل شاتين عن مائتين ثم بلغت غنمه مع المعجلين بالنتاج مائتين وواحدة قبل الحول لزمته
شاة ثالثة عند تمام الحول وان تلف المعجل قبل تمام ذلك النصاب الا اذا كانت المعجلة لا تتم بها النصاب
كالمعلوفة والمشتراه في اثناء الحول وان جاز اخراجها عن الزكوة وانما قدر المعجل كالباقي ويكمل
به النصاب لان التعجيل انما جوز ارفاقا للفقراء فلا ينبغي ان تصير سببا لاسقاط حقوقهم ومعلوم
انه لولا التعجيل في الصورتين الاخيرتين لوجبت زيادة على ما اخرجه قوله الا ان تلف اي وهو
كالباقي حتى يجزي وان تلف في يد المستحق قبل وقت وجوبه ان وجد شروط الاجزاء وقوله الا ان تلف
قبل وقت وجوبه في يد الامام ومن قبضه الامام من المالك بلا سوال المستحق البالغ وبلا حاجة المستحق
الطفل فانه لا يكون كالباقي ولا يجزي ولا يسقط به الزكوة لكون الامام ح كالوكيل للمالك ان
كان قبض بسواله فالتلف في يده قبل الحول كالتلف في يد المالك واعلم ان قبض الامام المعجل
ليحسبه عن الزكوة عند تمام الحول اما ان يكون لا بسوال واحد من المالك والمستحق او بسوال
المالك وحده او المستحق وحده او بسوالهما جميعا وعد قوله بلا سوال المستحق القسمان
الاولان ومما سيجي كان في عدم الاجزاء عند التلف في يد الامام وان افترقا في وجوب الضمان على
الامام في الاول دون الثاني كما سياتي قوله قبله اي قبل وقت وجوبه احتراز به عما اذا تلف بعد
تمام الحول فانه يسقط الزكوة لان الحصول في يد الامام او الساعي بعد الحول كالوصول الى المستحق
كما لو اخذ بعد الحول قوله في يد الامام لم يحترز به عما اذا اخذه المستحق وتلف في يده مع وجود شروط
الاجزاء وقت الوجوب لوقوعه الموقع قوله وقبضه بلا سوال الى آخره احتراز به عما اذا قبضه
بسوال المستحق البالغ اما وحده او مع سوال المالك ومما القسمان الباقيان من الاربعة التي بعدم
ذكرهما فالمعجل فيهما يجزي لكون الامام ح نائبا عن المستحق ولوجود المنع الذي فيكون من ضمانه كالعارية له
وحاجة الطفل المستحق منزلة منزل سوال البالغ لعدم اهليته للنظر والتماس التسلف بخلاف
البالغ فهذا اذا كان الذي يلي امره هو الامام فاما اذا كان له ولي مقدم على الامام فحاجتهم كحاجة
الباقين ح انها لا تنزل منزلة السوال لان لهم من يسال التسلف لو كان صلاحهم فيه فلا بد من
تقييد ما اطلقه المصنف بذلك قوله وضمن الامام اي حيث قلنا لا يجزي المعجل اذا تلف في يد

الامام وذلك في القسمين الاولين من الاربعة المذكورة لم يكن بد من اخراج المالك الزكوة ثانيا ثم
هل يضمن الامام المعجل من خالص ماله ينظر ان تلف عنده بتفريط منه ضمنه مطلقا والا لم يضمنه
الا في القسم الاول والا لاشتمال بقوله او اخذ بلا سوال اي لا من المالك ولا من المستحق ولا حاجة
تقوم مقام السوال كما مر فلم يكن ح كالوكيل عن القسم فيضمن باخذ ما لا يستحق لغيره قوله وان
لم يجز اي وان لم يجزي المعجل لعروض مانع وعلم المستحق بالتعجيل اما بتصريح المالك او لغيره ذلك
استرد المعجل سواء كان شرط الرجوع عند عدم الاجزاء او لا وسواء كان الدافع الامام او المالك
لانه مال دفعه لما يستحقه القابض في المستقبل فاذا عرض ما منع الاستحقاق استرده كما اذا
عجل الاجرة ثم انهدمت الدار قبل انقضاء المدة وان لم يعلم المستحق بالتعجيل لم يسترد بل يقع
المعجل صدقة لجريان العادة بان لا يسترد المدفوع الى الفقير فكانه ملكه بالجهة المعينة ان وجد
شرطها والا فهو صدقة لانه قد وطن نفسه على تملكه وتعلقت به اطماعه بخلاف ما اذا علم التعجيل
قوله كما اذا عجل مثال لما لا يجزي وقد اوقعه حشوا بين الشرط الذي هو قوله وان لم يجز وجوابه
الذي هو قوله استرد يريد انه اذا عجل بنت مخاض عن نصابها وهو خمس وعشرون من الابل فبلغ
النصاب بالتوالد ستا وثلثين قبل الحول فقد تغير واجبها الى بنت لبون فلا يجزيه بنت المخاض
المعجلة وان صارت بنت لبون في يد القابض وذلك ان المجزئ قبل الحول كالمجزئ عند الحول
ولو لم تتغير والحالة هذه بنت مخاض عند الحول لم تجز فيسترد المعجلة ويخرجها ثانيا او بنت
لبون اخرى قوله وان اتلف اي يسترد المعجل اذا لم يجز وان اتلف المالك النصاب او بعضه
بنفسه قبل الوجوب لان الاتلاف قبل الوجوب لا يعد تقصيرا فهو من الطوارى المانعة من
الاجزاء كما لو تلف لا باتلافه قوله بلا زيادة منفصلة اي استرد المعجل ان بقي بعينه بلا زيادة
منفصلة حدثت في ملك المستحق كالولد واللبن فانه لا يرجع الا بها عند رجوعه في ما وهبه
من ابنه ولا البائع اذا رد عليه بالعيب بخلاف المتصلة كالسمن والكبر كما في المبيع الماخوذ من المشتري
اذا افلس بالثمن قوله وارش اي وبلا ارش نقص شيء حدث به لحدوثه في ملك المستحق
بلا موجب لضمانه كما في الموهوب للابن والمبيع من المفلس قوله او قيمته بالنصب عطفا على
مفعول استرد المحذوف اي استرد المعجل بعينه ان بقي او قيمته ان تلف وكان متقوما او
استرد مثله ان كان مثليا الضمان عوض من المتلفات ثم المعتبر قيمته يوم القبض لا التلف
ولا اقصى القيم لان ما زاد على قيمته يوم القبض زاد في ملك القابض فلم يضمنه قوله وجدد اي اذا
استرد المعجل او بدله لمانع جدد دفع الزكوة ثانيا ان كان قد بقي بصفة الوجوب ولا تجدد
دفعها ان كان الذي دفع المعجل هو الامام ولا احتاج الى تجديده اذن من المالك كما في تجديد الدفع
لان الشرع اقامه مقام المالك في الدفع ومقام المستحق في الاخذ مطلقا قوله وان تم اي الى غير
اي وجدد الدفع بعد استرداد المعجل وان كان النصاب بالمعجل لكن لم يملك الا مائتين درهم فعجل
منها خمسة دراهم ثم استردها لمانع وهو على صفة الوجوب الى آخر الحول فالحق ان المعجل كالباقي
لا في معجل الماشية التي تم نصابها به ان تلف المعجل قبل الوجوب فانه لا يجدد الدفع بعد الاسترداد
لصيرورته دينا على المستحق ولا زكوة في دين الحيوان فيكون الحول قد حال على ما دون
النصاب بخلاف دين غير الحيوان فعلم مما ذكر انه يحمل مطلقا ان تم النصاب بدون

صدقة الفطر

المعجل او بما به والمجازاة غير الماشية او بما بدوا المجازاة الماشية ولم يتلف اذ لم يصير دينا وهو كالباقي في يد المالك **قوله فصل** يجب بغروب عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين في الفطرة وقت الوجوب والمؤدي ووقت الاداء والمؤدى عنه وقدر المؤدى وجنسه اما وقت الوجوب فهو غروب الشمس ليلة عيد الفطر لاضافتها في الحديث الى الفطر وفي حديث ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين ولا شك ان الفطر من رمضان انما يكون عند الغروب ليلة العيد واما المؤدي فقد اشار اليه بقوله على الحر فلا يجب على الرقيق وفطرة زوجته ان وجبت نفقتها في كسبه لانه ليس اهلا للفطرة نفسه اذ لا يملك شيئا فكيف يتحمل عن غيره ولا على المكاتب فطرة من عليه نفقته وفطرة نفسه ايضا لضعف ملكه ولا على سيده لسقوط نفقته عنه وتنزله منزلة الاجنبي **قوله** ولو بعضا اي ولو كان الحر بعضا منه حتى يجب عليه وعلى السيد بالقسط كما سيأتي اذ الفطرة تتبع النفقة وهي مشتركة ولم يعتبر في المؤدي الاسلام ليجب على الكافر فطرة عبده او قريبه المسلم بناء على ان المؤدى عنه اصل يتحمل عنه المؤدي لا انه يجب على المؤدي ابتداء وعلى هذا قال الامام لا صائر الى ان المتحمل عنه ينوي والكافر لا تصح منه النية وذلك يدل على استقلال الزكوة بمعنى المواساة وتتصور ملك الكافر للمسلم في مستولدته اذا اسلمت او اسلم عبده او ورثه مسلما واهل هلال شوال قبل ان يزيل الملك عنه واما وقت الاداء فاعلم انه يجوز تقديمه على وقت الوجوب كما مر في تعجيل الزكوة ولا يجوز التاخير عن غروب الشمس يوم العيد لقوله عليه السلام اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم واليه الاشارة بقوله ان يؤدي قبل غروب يوم العيد وقوله قبل الصلوة اي والاداء قبل صلوة العيد اولى لما روي انه صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر وامر بها ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة واما المؤدى عنه فقد اشار اليه بقوله لكل مسلم يمونه ولم يشترط اسلامه لورود التقييد به في حديث ابن عمر كما مر فيحمل عليه الاطلاق في غيره نحو ادوا صدقة الفطر عمن تمونون ويفهم من قوله لكل مسلم يمونه ان الكافر لا يؤدي لنفسه ويؤدي لمسلم يمونه لما مر وان المسلم يؤدي لنفسه لان نفسه مسلم يمونه ولا يؤدي الكافر يمونه كعبد او قريب كما مر او زوجة ذمية **قوله** وقته اي وقت غروب الشمس ليلة العيد وهو ظرف لقوله يمونه يشير الى ان المعتبر كون المسلم المؤدى عنه في مؤنة المؤدي وقت الغروب لانه وقت الوجوب كما مر او وقت طلوع الفجر من العيد ولا مجمع الوقتين ثم ذكر امثلة لمسلم يمونه ذلك الوقت وهي قوله كولد ولد قبله اي قبل الغروب وان مات بعده فانه يجب فطرته وكذا عبد ابق او فقد وان لم يعلم حيوته اذ الاصل بقاؤه وان لم يجز اعتاقه عن الكفارة اخذا بالاحتياط فيهما وكذا زوجة بائنة اذا كانت حاملا لوجوب نفقتها بخلاف ما اذا كانت حائلا **قوله** لا زوجة الاب يشير الى ما يستثنى من الاصل المتقرر في هذا الباب من ان كل من وجبت نفقته وجبت على المنفق فطرته فيستثنى من ذلك زوجة الاب المعسر ومستولدته اذ يجب على الابن نفقتها بناء على وجوب الاعفاف ولا يجب عليه فطرتها لان الاصل في القيام بامرها هو الاب والابن متحمل عنه والفطرة غير واجبة على الاب بسبب الاعسار .

فلا يتحملها

فلا يتحملها الابن بخلاف نفقة الزوجة فانها لازمة مع الاعسار فيتحملها وايضا فان فقد النفقة يمكنها من الفسخ فاذا فسخت احتاج الابن الى تزويجه وفقد الفطرة بخلافه **قوله** خمسة ارطال وثلثا شرع في قدر المؤدى وذلك صاع من جنس يخرجه لحديث ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج الفطرة اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير وصاعا من زبيب وصاعا من اقط فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه ما عشت والصاع اربعة امداد والمد رطل وثلث فيكون جملة الصاع بالارطال خمسة وثلثا وبالدراهم ستمائة وثلثة وتسعين درهما وبلث درهم قاله النواوي هذا على مذهب من يقول رطل بغداد مائة وثلثون درهما ومنهم من يقول مائة وعشرون درهما ومنهم من يقول مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم قال وهو الاصح وبه الفتوى فعلى هذا الصاع ستمائة درهم وخمسة وثمانون وخمسة اسباع درهم وقال ابن الصباغ وغيره الاصل فيه الكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا قال النواوي وقد استشكل ضبط الصاع بالارطال فان الصاع المخرج به في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مكيال معروف ويختلف قدره وزنا باختلاف جنس المخرج كالذرة والحمص وغيرهما والصواب ما قاله الامام ابو الفرج الدارمي من اصحابنا ان الاعتماد في ذلك على الكيل دون الوزن وان الواجب ان يخرج بصاع معاير بالصاع الذي كان يخرج به في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الصاع موجود ومن لم يجده يجب عليه اخراج قدر يتيقن انه لا ينقص عنه وعلى هذا فالتقدير بخمسة ارطال وثلث تقريب وقال جماعة من العلماء الصاع اربع حفنات بكفي رجل معتدل الكفين **قوله** او ما يجد اي عليه ان يؤدي خمسة ارطال وثلثا او ما يجد منها كنصف صاع او ثلث او غيرهما محافظة على الواجب بقدر الامكان وبخلاف ما اذا لم يجد الا نصف رقبة لا يجب بل ولا يجب اعتاقه في الكفارة لان الفطرة تتبعض كما لو ملك نصف عبد لزمه نصف صاع والكفارة لا تتبعض ولان الكفارة بالعتق لها بدل بخلاف الفطرة فصار كما لو وجد ما يستر بعض العورة يلزمه التستر به حتى لو انتهى في الكفارة الى المرتبة الاخيرة وهي الاطعام ولم يجد الا طعام ثلثين مثلا قال الامام يتعين عنه في اطعامهم قطعا فاضلا اي يجب ان يؤدي ما ذكر حال كونه فاضلا عما ذكر يريد ان اليسار شرط في وجوب الفطرة والسيار المعتبر فيه ان يجد وقت الوجوب ما يخرجه في الفطرة فاضلا عن دست ثوب يليق بحاله اذ الفطرة ليست باشد من الدين وهو مبقى عليه في الديون ومن مسكنه وخادمه فلا يلزمه بيعهما للفطرة لتعلق الحاجة المهمة بهما ما شبها الثوب بخلاف العبد الذي لا يحتاج لخدمته ولهذا قال وخادمه ولم يقل وعبده ومعنى ما اشار اليه المصنف في الحج بقوله بعد ما ذكره في الفطرة مع ما ذكره الرافعي في الكفارة ان المعتبر في العبد الذي لا يباع ان يكون محتاجا الى خدمته لمرض او زمانة او كبر او ضخامة مانعة من خدمة نفسه اذ المحتاج اليه في مثل ذلك كالمعدوم كالماء المحتاج اليه في باب التيمم وكذا الحكم لو كان من اهل المروات ومنصبه يابى ان يخدم نفسه بخلاف ما اذا كان من اوساط الناس اذ لا يلحقه بعدم الخادم ضرر شديد وانما يفوته نوع رفاهية وكذا في المسكن اذا كان مستغرقا بحاجته وكان يليق بمثله وكذا الخادم الذي يليق بمثله اما اذا امكن بيع بعض المسكن او كانا نفيسين غير لايقين بمثله ولو ابدلهما لوفى التفاوت بالواجب

فاقد لو افوغ الح ابعد ذلك بعنى الابدال قال هذا اطلقوا هيهنا ولكن في لزوم بيع الدار والعبد النفيسين
المالوفين في الكفارة وجهان ولا يذمر جريانهما هيهنا قال النووي ليس جريانهما بلازم والفرق ظاهر فان الكفارة
بدلا ولهذا اتفقوا على ترك الخادم والمسكن في الكفارة واختلفوا فيهما هيهنا واعلم ان كون الخادم فاضلا عن
المسكن والخادم وان كان شرطا في ابتداء الثبوت فلا يشترط في الدوام بل اذا ثبتت الفطرة في ذمة
انسان بيع عبده ومسكنه لانها بعد الثبوت يلتحق بالديون كذا ذكره الامام واعلم ان الصاحب ايسار انما
يعتبر وقت الوجوب فلو كان معسرا عنده ثم ايسر فلا شيء عليه لان وجود الشرط بعد فوات الوقت
لا يغني فيه لو صدر من الشخص ما يوجب الكفارة وهو عاجز عن جميع خصالها ثم قدر فلو ان يكون وقت
الوجوب قد ثبت ثم ولا دائما موقوف على القدرة قوله ودينه اي وفاضلا عن دينه اشار الى ان
دين الادمي يمنع وجوب الفطرة لان الحاجة الى صرفه الى نفقة الاقارب معينة كذا قاله الامام ولو قلنا ان ان
دين الادمي لا يمنع على الحول كما لا يمنع وجوب الزكوة كان متجها واعترض الرافعي بنقض الشافعي في المختصر
على تقديم الفطرة على الدين وذلك انه قال لو مات بعدما اهل شوال وله رقيق فزكوة الفطرة
عنه وعنهم في ماله مقدمة على الديون فان سياق هذا النص يفهم ان المراد ما اذا طرات الفطرة
على الدين الواجب واذا كان كذلك لم يكن الدين مانعا منها ويبعد ان لا يكون ذلك هو المراد
لكن اللفظ مطلق يشمل ما اذا طرات الفطرة على الدين وبالعكس ومقتضى ذلك ان لا يكون الدين مانعا
قوله وقوته اي وفاضلا عن قوته وقوت من تلزمه ليلة العيد ويومه فقوله ممونه اسم مفعول من قولك
مانه يمونه وهو معطوف على الضمير المجرور وفيه خلاف عند ائمة العربية وقوله يوم العيد ظرف
للقوت يشير الى عدم اعتبار ما وراء ذلك في الثبوت لانه موسر فيه ولا ضبط لما بعده قوله وللبعض اي
وجب ان يؤدي لبعض مسلم يمونه قسط فطرته يريد ان فطرة العبد المشترك على الشريكين وفطرة
عبد بعضه حر عليه وعلى السيد بالقسط نصفا او ثلثا او غير ذلك لان الفطرة يتبع النفقة وهي مشتركة
فكذلك الفطرة هذا اذا لم يكن مهاياة فان جرت مهاياة بين الشريكين او بين المالك والعبد فجميع الفطرة
على من يكون وقت الوجوب في نوبته وان قلنا ان الفطرة من المؤن النادرة لا الدائمة اذ المقصود من
المهاياة التمايز فيختص كل منهما بما يتفق في نوبته من الغنم والغرم قوله من غالب اي جنس
المؤدى وهو غالب قوت البلد لا قوت على الخصوص فيخرج بالحجاز التمر وبالعراق وخراسان
القمح وبطبرستان او جيلان الارز واحتج له بقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم
فيصرف غير القوت الغالب في البلد لا يغني اذ الظاهر انهم يطلبون القوت الغالب فيه وكلمة او في قوله
صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير الى اخره محمول على بيان الانواع لا التخيير كما في قوله تعالى
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فانه ليس للتخيير وانما هو لبيان تنوع العقوبة
بسبب اختلاف الجريمة واعتبر قوت بلد المؤدى عنه لا المؤدي بناء على ان المؤدى عنه اصل و
المؤدي متحمل فلو كان له عبد ببلد اخر واختلف غالب قوت بلده اعتبر غالب قوت بلد فطرته
لم يجز ما هو ادنى كما لو ان غلب قوت في البلد فان لم اخرج ما شاء ولو اعلى افضل قوله معشرا الى اخره
تفصيل للقوت لكون ذلك القوت معشرا وهو كل ما يجب فيه العشر ثم منه ما هو منصوص
عليه في الخبر ومنه ما هو مقيس عليه كالحمص والعدس قوله واقطا لوروده في الحديث
الصحيح ولبنا وجبنا لانهما في معنى الاقط بخلاف المخيض والمصل والسمن لان الاقتيات انما

الشخص ح

يغلب ح
البلد ح

يحصل عند اجتماع جزئي اللبن قوله الاصلح الاقتيات قوله او من خير منه يشير الى جواز العدول
عن غالب القوت الى ما هو خير منه بخلاف الزكوة المالية حيث لا يجوز فيها العدول عن الواجب الى غيره وان
كان خيرا منه كالعدول من الفضة الى الذهب ومن الغنم الى الابل لان زكوة المال متعلقة بالمال فامر المالك
بان يواسي الفقير مما واساه الله تعالى به والفطرة زكوة البدن فوقع النظر فيها الى ما هو غذاء البدن
وبه قوامه والاقوات متشاركة في هذا الغرض وتعيين شيء منها رفق وتوفيه فكان لغرض الاعلى
اتم في غرض هذه الزكوة فصار كالواجب وكرا لم ما ستقتم المعتبر في الخيرية زيادة صلاحيته للاقتيات
في هذا المعنى لا زيادة قيمة والى ما اشار بقوله في القوت قوله لا منهما اي لا يؤدي الفطرة من جنسين عن شخص
واحد وان كان احد الجنسين خيرا من الاخر كما لو اوجب الشعير فاخرج نصف صاع منه ونصفا من القمح
لظاهر الخبر صاعا من تمر او صاعا من شعير فانه اذا ادى بعض صاع لم يخرج صاعا من تمر ولا صاعا من
شعير وانصاف لهما ولعبث بعض واحد ولا يجوز تبعيضه كما لا يجوز في كفارة اليمين ان يطعم خمسة ويكسو
خمسة ولا فرق في ذلك بين اتحاد المؤدى وتعدده فلو ملك رجلان عبدا وكان معهما في بلد واحد
لم يخرجا عنه من غالب قوت البلد او من خير منه بشرط اتحاد الجنس بخلاف ما اذا ملك واحد صنفين
من عبدين حيث لا يشترط اتحاد جنس ما يخرج عنهما كما لو ادى عن عبدين وهذا كله مفهوم من قوله
لا منهما لواحد والشعير خير من التمر بناء على اعتبار زيادة الاقتيات في كونه خيرا لا القيمة قوله
قدم نفسه اي اذا لم يجد الا صاعا فاضلا عما مر وله زوجة واقارب لزم تقديم نفسه فيخرج عن
نفسه لا عن زوجته ولا يتخير لقوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول واذا لم يجد الا صاعين
قدم بواحد نفسه وبالاخر زوجته لتاكد حقها وثبوته بالعوض ولهذا يستقر نفقتها في الذمة
بخلاف نفقة غيرها واذا لم يجد الا ثلثة قدم بواحد نفسه وبالثاني زوجته وبالثالث غيرها ممن
تقدم نفقته على ما سياتي في كتاب النفقات فان استووا كالزوجات او بنين او بنات يتخير
وللفرع ما فضل عن فطرة نفسه فيخرج عن شاء وقال ابو زرع بان يخرج بعض الصاع عن واحد وبعضه عن
واحد وان اوجبنا اخراج بعض الصاع على من لا يجد غيره للزوم نقصان المخرج عن قدر الواجب
في حق الكل من غير ضرورة والى الاشارة بقوله لغير بوزع قوله والزوجة اي ويجوز للزوجة اخراج فطرتها
دون اذن الزوج الموسر بناء على ان الوجوب يلاقي المؤدى عنه ثم يتحمل عنه المؤدي لقوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث الذي سبق على كل حر وعبد ذكر وانثى من المسلمين ولذا اذا تكلف من فطرته على غير وجه
استقراض واخرج من غير اذنه جاز والخلاف في الجواز بالاذن بل لو قال الرجل لغيره ادع عني
فطرتي ففعل جاز كما لو قال اقض ديني قوله ولم تستقر اي فطرة الزوجة المستقرة في ذمة الزوج
المعسر وان استقرت نفقتها لان النفقة عوض والفطرة عبادة مشروطة باليسار قوله ولزمتها
اي ولزمت الزوجة الموسرة فطرة نفسها عند اعسار الزوج بناء على انها الاصل في الوجوب
قوله وسيد الامة اي وكذا لزمت سيد الامة فطرتها عند اعسار زوجها لان الامة بالتزويج
غير مسلمة الى الزوج بالكلية بل هي في قبضة السيد له ان يستخدمها ويسافر بها وكان الفطرة
لم يتم لزمتها الزوج كالضامن فادام لم يقدر على الاداء بقي الوجوب على السيد كما كان قوله
ومع تيسير الى انه لو لم يجد الا صاعا وله عبد اخرج عن نفسه ولا فطرة العبد ان كان محتاجا الى
خدمته لم يكلف بيع شيء منه لفطرة العبد لما فيه من الاضرار وان لم يكن محتاجا الى خدمته

وذلك ح

الصوم

مع جزمه لفطرته كما يباح في الدين وأشار بقوله مع الى ان السيد لا يتعين السح بل لو امسح باع
علمه انه نحى ولو لم يكن مكلفا فاما الولد والوصي والقيم فمقامه في الشح كتاب الصوم انما يثبت
رمضان اي انما يجب صوم رمضان باحد هذين الامرين لما روي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين
اما الاستكمال فظاهر واما الرؤية فمن راى هلال رمضان يلزمه الصوم غدا لانه او عن لقوله صلى
الله عليه وسلم صوموا لرؤيته فالحصر في قوله انما بالنسبة الى عموم الناس دون خصوص الرائي لعدم
افتقار الوجوب عليه الى عدالته ومن لم ير وعرف منازل القمر وحسابها لم يلزمه الصوم بذلك ولمرئيه
وغيره رؤية عدل واحد لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال تراءى الناس الهلال فاخبرت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اني رايته فصام وامر الناس بالصيام والمعنى فيه الاحتياط لامر الصوم ولا يقع به
الطلاق والعتاق المعلقان بهلال رمضان ولا يحل به الدين اذا ثبت هذا بقول واحد ثم
قول هذا للصوم انما هو على طريق الشهادة لا الرواية الا ان العدد سومح به فلا بد من العدالة والذكورة
والحرية والبلوغ ومن لفظ الشهادة والتزكية عند القاضي فلا يكفي بظاهر العدالة ومن شهادة حسبة
لارتباطها بالدعوى من الالف بواحد بشهادة الفرع على هذه الشهادة وجهان قطع في التهذيب
باشتراط اثنين قوله لمن دون اي ثبت رمضان برؤية الهلال في موضع لمن دون مسافة القصر
من ذلك الموضع اذا روي هلال رمضان في موضع ولم ير في موضع لغرض تقارب الموضعان فحكمهما
حكم الموضع الواحد وان تباعدا فلا يجب الصوم على اهل الموضع الاخر لما روي عن كريب قال رأينا
الهلال بالشام ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فقال ابن العباس متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة
فقال انت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال
نصوم حتى نكمل العدد او نراه فقلت او لا نكتفي برؤية معوية قال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفيما به ضبط التباعد ثلثة اوجه احدها وبه قطع العراقيون والصيدلاني وغيرهم اختلاف
المطالع كالحجاز والعراق لا كبغداد والكوفة والثاني اختلاف الاقليم والثالث مسافة القصر وبه قطع
الامام والغزالي وصاحب التهذيب وادعى الامام الاتفاق عليه ومال اختيار المصنف وقال النووي الاصح
هو الاول قال فان شك في اتفاق المطالع لم يجب الصوم على الذين لم يروا لان الاصل عدم الوجوب قوله ويفطر
اي ويفطر من صام بالرؤية بعد ثلثين يوما وان ثبت الرؤية بشهادة واحد اذ الاثبات الشهر
على ذلك ولا يقال يؤدي الى الافطار بقول واحد لان الشيء قد يثبت ضمنا بما لا يثبت به اصلا ومقصودا
كما لا يثبت النسب والميراث بشهادة النساء ابتداء ويثبتان ضمنا وتبعا للولادة اذا شهدن عليها
قوله والمسافر البلد الى حيث رؤي فيه هلال رمضان لا عليه فيه بعد هذا الى حيث لم ير فيه
يريد ان المسافر من حيث لم ير فيه الهلال الى بلد رؤي فيه يوافق اهله فيفطر يوم عيدهم وان كان التاسع
والعشرين من صومه لانه انتقل الى بلدهم واخذ حكمهم وصار من جملتهم وروي ان ابن عباس رضي الله عنه
امر كريبا في الخبر الذي تقدم ان يقتدي باهل المدينة لكن يلزم المسافر المذكور ان يقضي يوما
ان صام ثمانية وعشرين يوما اذ لا يكون الشهر اقل من تسعة وعشرين يوما قوله لا الى حيث
لم ير فيه اي اذا شرع في الصوم في بلد ثم سافر الى بلد بعيد لم ير فيه الهلال في يومه الاول
واستكمل ثلثين ولم يفطر بعد الثلثين من صومه بل يصوم معهم لانه صار منهم قوله ويمسك اي اذا اصبح

معيدا

معيدا في بلد فسارت به السفينة الى بلد لم ير فيه لاجل البعد وصادف اهله صائمين لعدم الرؤية
امسك بقية النهار لما سبق ولو كان اصبح يوم الثلثين من شعبان مفطرا ثم قامت البينة على الرؤية
يجب عليه امساك البقية قوله ورؤية الهلال اي ورؤية هلال رمضان وغيره بالنهار يوم الثلثين
لليلة المستقبلة سواء روي قبل الزوال او بعده فان كان هلال رمضان لم يلزمهم امساك ذلك اليوم
وان كان هلال شوال لم يلزمهم الافطار حتى تغرب الشمس لحديث سفين بن سلمة قال جاءنا كتاب
عمر بن الخطاب ونحن بخانقين ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رايتم الهلال نهارا فلا
تفطروا حتى يشهد شاهدان انهما راياه بالامس قوله وصحة الصوم بنية اي بنية الصوم
اذ لا عمل الا بالنية ويجوز تقديمها في غير الفرض قبل الزوال ليلا ونهارا لانه صلى الله عليه وسلم كان يدخل
على بعض ازواجه فيقول هل من غداء فان قالوا لا قال صائم ويروى اني اذا صوم والاصح منعه
بعد الزوال لورود النص فيما قبل فيقتصر على موارده وتقليلا لمخالفة النفل الفرض والقياس انه
لا يخالفه كما في سائر العبادات ولكون معظم العبادة على النية اذا اقترنت على الزوال بخلاف ما
اذا تقدمت وللمعظم اثر في ادراكها كما في ادراك المسبوق الركعة واذا نوى بالنهار فهو صائم
من اوله فينال ثواب صوم الجميع كمن ادرك الامام في الركوع ينال ثواب جميع الركعة فلا بد من الامساك
والخلو عن مفسدات الصوم من اول النهار ولا بد لكل يوم من نية فلا يكفي نية صوم الشهر
كله في اوله لان صوم كل يوم عبادة مستقلة ... ما يناقض الصوم كالصلوة ... عليه
السلام فلو نوى صوم الشهر كله في اوله صح صوم اليوم الاول فقط بهذه النية قوله وللفرض اي
الصحة لغير الفرض نية مطلقة قبل الزوال والصحة للفرض نية معينة مبيتة من الليل
لكل يوم فيجب تعيين النية كصوم رمضان والنذر والكفارة والقضاء وتعيينه شرعا لا يغني
عن تجديد المكلف قصده الى ما كلف به كالتعيين في رمضان ان ينوي صوم الغد عن اداء
فرض رمضان هذه السنة لله تعالى فالتعرض للصوم ولكونه من رمضان لا خلاف فيه في المذهب
وفي الاداء والفرضية والاضافة الى الله تعالى خلاف والصحيح وجوب الفرضية دون الباقين كما في
الصلوة فالثلث المتعلقة للاحتراز عن نيته بالنفل فان الفرض لا يصح بنية النفل وللاحتراز
من مذهب من ذهب الى انه يصح صوم رمضان عن التطوع للمسافر ولا يجب التقييد برمضان
هذه السنة اتصالا على الاصح ولذا فرض هذا الشهر اذ التعرض لليوم المعين كاف وانه يغني عن
كونه في هذه السنة وهذا الشهر بل لو اوقع تعرض لليوم المعين لم يضر الخطاء في وصافه فلو
نوى ليلة الثلثاء صوم الغد وهو يعتقده يوم الاثنين او نوى رمضان السنة التي هو فيها
وهو يعتقدها سنة ست وهي سنة سبع صح صومه بخلاف ما لو نوى صوم الثلثاء ليلة الاثنين
او رمضان سنة ست في سنة سبع لا يصح لانه لم يعين الوقت وانما وجب تبييت النية لما
روت حفصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ويروى
من لم يبيت الصيام من الليل فلا يجزي النية مع طلوع الفجر لظاهر الحديث ولا يختص بالنصف الاخير من
الليل لاطلاقه ولا يجب تجديدها بعد الاكل والجماع لان الله تعالى اباحهما الى طلوع الفجر ولو
ابطلاها لامتنع ... اليه ولا بعد التنبه من النوم لما سبق اذا عرفت هذا فاعلم ان الغد في
قوله لصوم الغد الى اخره مثال للتبييت ورمضان مثال للتعيين كما ان التعلق ... الرافعي

واعلم ان لفظ الغد قد اشتهر في كلام الاصحاب في تفسير التعيين ومونة المحققين ليس من حد
التعيين وانما فرع ذلك من نظرهم الى التبييت لو تسحر للصوم او شرب لدفع العطش
نهارا او امتنع من المفطر مخافة الفجر قيل انه نية للصوم قال الرافعي هذا هو الحق ان خطر
بباله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها لانه اذا تسحر للصوم صوم كذا فقد قصد صومه
قوله معتقدا يجوز ان يقرأ بكسر القاف اي معتقدا تعيين الصوم وبفتحها اي الناوي بعينها وتخرجها
عن التعليق مطلق الصوم قوله بجزم اي صحة الصوم النية المذكورة مع جزم بها فلو نوى ليلة
الثلاثين من شعبان ان يصوم غدا فان لم يعتقد كونه من رمضان لم يصح او صامه الجزم من رمضان
حقيقة وما يعرض من تخيل الجزم حديث نفس لا اعتبار به نعم تتأتى منه التردد بان يقول
اصوم غدا من رمضان ان كان منه والا فانا مفطر او متطوع ولا تجزيه هذه النية ان بان
كونه من رمضان لعدم الجزم وليس كذلك لقوله في نية الزكوة هذا عن مالي الغائب ان كان باقيا
والا فمتطوع فتطوع لان الاصل هناك بقاء المال وان اعتقد كونه من رمضان فان لم يستند اعتقاده
الى مرجح لم يعتد به وان استند الى اجزائه النية ويقوم مقام الجزم الظن الحاصل بقول من
يثق به من حر او عبد او امرأة او صبية ذوي رشد فاذا نوى مستندا اليه وبان كونه من
رمضان اجزأه لان غلبة الظن في مثله كحكم اليقين شرعا كما في اوقات الصلوة وكذا المحبوس
اذا اشتبه عليه شهر رمضان واجتهد وصام شهرا وافق رمضان لجواز الاستناد وظنه
الى الاجتهاد كما في الطهارات والقبلة والوقت ولذا اذا نوى ليلة الثلاثين من رمضان صوم الغد
عنه اجزأه اذا كان منه للاستصحاب ولا يضر التردد بان يقول اصوم غدا من رمضان
ان كان منه والا فانا مفطر لاعتضاد الجانب المقصود من التردد بالاصل وهذا نظير
مسئلة الزكوة عن المال الغائب كما مر وكذا الحائض اذا نوت صوم الغد قبل انقطاع دمها
بناء على تمام عادتها بالليل فيصح لان الظاهر استمرارها قوله وترك الجماع اي صحة الصوم بالنية
المذكورة وبترك الجماع وما عطف عليه فلا بد للصيام من الامساك عن المفطرات ومنها الجماع بالـ الجماع
وقوله عمدا للاحتراز عما لو جامع سهوا ناسيا للصوم فلا يبطل كما في ... الاكل ومنها الاستمنا
ولو بسبب لمس وقبلة لان الايلاج من غير انزال اذا ابطل فالانزال مما شرع فيها نوع شهوة
اولى بالابطال الا الاستمناء بمجرد فكر ونظر وان تكرر او ضم امرأة الى نفسه مع حائل لانه
انزال من غير مباشرة فاشبه الاحتلام ومنها الاستقاءة ولو دون ملء الفم ومتنكسا و
متيقنا عدم رجوع شيء الى جوفه بخلاف ذرع القيء لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء
وهو صائم فلا قضاء عليه ومن استقاء فليقض وليس قلع النخامة من الباطن ولفظها استقاءة
لان الحاجة اليه مما يتكرر فرخص فيه قوله ودخول عين جوفه اي وصحة الصوم بترك دخول عين
جوف الصائم من المفطرات دخول العين جوفه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ومن الشيء
المجاوز للحلقوم الى الجوف ولا يعتبر في الجوف ان يكون فيه قوة محيلة لطعام الحلق كالجوف في النظر
بوصول الواصل اليه وان لم يصل الى الدماغ ليس في الحلق قوة الاحالة فيفطر بالتقطير في
الاذن لانه وان لم ينفذ الى داخل الدماغ لا من المسام فهو نافذ الى داخل قحف الرأس و
كذا التقطير في الاحليل وان لم يصل الى المثانة ولم يجاوز الحشفة وكذا الحقنة ولو كان على بطنه
جائفة او على رأسه آمّة فوضع عليه دواء رطبا او يابسا فوصل جوفه او خريطة دماغه افطر

وان لم

وان لم يصل الى باطن الامعاء او باطن الخريطة بخلاف ما لو داوى جراحة على لحم الساق او
الساعد او وصل الدواء الى داخل اللحم او غرز فيه حديدة كما في الفصد والحجامة اذ ليس بجوف وقد
روي انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وكذا لو انتهى طرف السكين الى مكان المخ فانه لا يعد
عضوا مجوفا واعلم ان داخل الفم والانف الى منتهى الخيشوم والغلصمة له حكم الظاهر من بعض
الوجوه حتى لو خرج اليه القيء او ابتلع منه نخامة افطر ولو امسك فيه شيئا لم يفطر ولو تنجس وجب غسله
وله حكم الباطن من حيث انه لو ابتلع منه الريق لا يفطر ولا يجب غسله على الجنب وخرج في منفذ
لا المسام فيحترز به عما اذا دهن رأسه فوصل الى دماغه بتشرب المسام او اكتحل فوجد منه
طعما في حلقه اذ لا منفذ من العين الى الحلق ولو وجأ نفسه فوصل السكين الى جوفه او وجأه
غيره باذنه افطر سواء كان بعض السكين خارجا او لم يكن وكذا لو ابتلع طرف خيط او ادخله في
دبره وطرفه الآخر خارجا لا يعتبر الانفصال من الظاهر بالكلية فلو ابتلع طرف الخيط بالليل واصبح
كذلك فان تركه لم يصح صلوته وان نزعه او ابتلعه بطل صومه فينبغي ان يبادر غيره الى نزعه
وهو غافل فان لم يتفق ذلك وجب المحافظة على الصلوة بنزعه او ابتلاعه لان الصوم قد يترك بالعذر
دونها قوله بقصد احترازا عما اذا وجئ بالسكين او اوجر بغير اختياره ولو هداواة المغمى عليه
او وطئت المرأة كرها او طارت ذبابة الى حلقه او دخل غبار الطريق وغربلة الدقيق الى
جوفه فانه لا يفطر وان امكن الاحتراز عن ذلك باطباق الفم واجتناب مظنتها لما في التكليف
بذلك من المشقة بل لو فتح فاه عمدا حتى دخل الغبار فالاصح في التهذيب انه يعفى ويشبه بالخلاف
في العفو عن دم البراغيث المقتول عمدا قوله وذاكر صوم احترازا عما لو اكل ناسيا فلا يفطر
بالعلم به لقوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه
الله وسقاه وسائر الافطار حكم الاكل وكذا اذا اكل جاهلا بكونه مفطرا وكان قريب العهد بالاسلام
او نشأ ببادية بعيدا من اهل العلم او الافطر قوله لا ريق اي صحة الصوم بترك دخول عين لا بترك دخول
ريق فان ابتلاعه لا يفطر لانه لا يمكن الاحتراز عنه اذ به تحيى الاسنان وعليه حمل بعض المفسرين
قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي ولا فرق بين ابتلاعه مجموعا او متفرقا واحترز بقوله
طاهر عن الريق النجس اذ لا يجوز ابتلاعه وانما يجوز ابتلاع الطاهر منه فلو دميت لثته و
تغير ريقه فابتلعه افطر وان ابيض ولم يبق تغير وكذا لو اكل بالليل شيئا نجسا ولم يغسل
فمه حتى اصبح وابتلع الريق وبقوله صرف عن المخلوط كما اذا كان يفتل خيطا مصبوغا فاصبغ الريق
به وابتلعه فانه يفطر لابتلاعه شيئا آخر غير الريق وبقوله من الفم عما اذا خرج الى ظاهر الفم ثم رده وابتلعه
لخروجه عن معدنه ولو اخرج لسانه وعليه الريق ثم رده الى الفم وابتلع ما عليه لم يفطر لان اللسان كيفما
تقلب فهو معدود من داخل الفم ولم يفارق ما عليه معدنه ولو بل الخياط الخيط بالريق ثم رده الى الفم
كما هو المعتاد عند الفتل فان لم يكن عليه رطوبة تنفصل فلا بأس وان كانت فابتلعها افطر اذ
لا ضرورة اليه ولو ابتلعه بعد مفارقته المعدن وكذا المرأة اذا بلت اصبعها عند ما تغزل ثم ردتها
الى الفم قوله مبطلا اي اذا شرط كون الريق صرفا فيبطل جرى الريق بما بين الاسنان من الطعام
مع القدرة على مجه لكونه غير صرف سواء تعهد تنقية الاسنان بالتخليل ام لا فاما اذا سبقه
ولم يقدر على مجه فلا يبطل لمكان العذر قوله والنخامة اي يبطل جرى النخامة من فضاء الفم

الى الجوف مع القدرة على مجها فان لم تحصل في حد الظاهر من الفم لم يضر وكذا ان حصلت بانصبابها
من الدماغ الى الثقبة النافذة منه الى اقصى الفم فوق الحلق ولم يقدر على مجها حتى نزلت فيفهم له
بقدرة المج يتعلق بالمسئلتين قبله قوله والماء اى ويبطل ايضا بجرى الماء الى الجوف بسبب المبالغة
في المضمضة والاستنشاق مع ذكر الصوم لتقصيره فان المبالغة في الصوم منهي عنها بخلاف ما اذا
جرى الماء بمجرد المضمضة والاستنشاق من غير مبالغة لانه مما يورث عليه ولا يحسن مواخذته بما لم
منه بغير اختياره وسبق الماء عند المبالغة في غسل الفم لنجاسته مع الحاجة اليها كسبقه عند
المضمضة بلا مبالغة وسبقه في الكرة الرابعة كسبقه في المبالغة للنهي عنها ايضا ولو اصبح غير ناو
وسبق الماء في المضمضة بلا مبالغة ثم نوى صوم تطوع صح قوله والاكل مكرها اى ويبطل بالاكل
مكرها وصورته ان يكره حتى ياكل بنفسه بخلاف الايجار مكرها لانه اى يفسد الصوم ذاكرا عامدا
انه ان يدفع الضرر عن نفسه ولا اثر له في دفع الفطر كما لو اكل لدفع الجوع وكذا اذا اكرهت المراة
حتى مكنت والاكراه فيه انما يوثر في دفع الاثم قوله وكثيرا اى ويبطل بالاكل كثيرا ناسيا وضبطوه بما زاد
على لقمتين كما ان الفعل الكثير في الصلوة ما زاد على خطوتين وهذا كبطلان الصلوة بالكلام الكثير
ناسيا دون القليل في الاحتراز عن الكثير سهل غالبا لندرة النسيان فيه وقوعه مشعر بقلة التحفظ
والتفريط قالت النووي والاصح هنا لا يفطر قوله وبالاجتهاد اى ويبطل ايضا بالاكل بالاجتهاد ان تبين
غلطه سواء كان ذلك اول النهار او اخره لتحقق خلاف ما ظنه ويفهم من قوله ان غلط انه اى تبين
الصواب او لم يتبين الغلط ولا الصواب لم يبطل الصوم فيجوز الاكل اخر النهار بالاجتهاد مع
قدرته على اليقين بالصبر لما روى ان الناس افطروا في زمان عمر ثم انكشف السحاب فظهرت
الشمس لكن الاحوط ان لا ياكل الا بيقين عند الغروب لان الاصل بقاء النهار فيستصحب الى ان
تتيقن خلافه بخلاف الاكل اول النهار قوله او هجم اى ويبطل بالاكل ان غلط في الاجتهاد او هجم
على الاكل من غير اجتهاد في اخر النهار ولم يتبين الغلط ولا الصواب لان الاصل بقاء النهار ولم يبن
الاكل على امر يعارضه واما اذا تبين الصواب فقد استمر الصوم على الصحة وليس في ذلك كالوصلي
شاكا في الوقت او القبلة من غير اجتهاد فانه لا يصح صلوته وان لم يتبين الصواب لوجود
ابتداء العبادة هناك في حال الشك يمنع الانعقاد وههنا انعقدت العبادة على الصحة وشك
في انه هل اتى بمفسدها ثم تبين عدمه قوله لا في الاول اى لا يبطل الصوم ان هجم على الاكل
في اول النهار ولم يتبين الحال لان الاصل بقاء الليل فيجوز الاكل اول النهار من غير اجتهاد بخلاف
اخره قوله واستمرار الجماع اى ويبطل باستمرار الجماع بعد الفجر بان طلع الفجر وعلم بطلوعه
ومكث بعده فلم ينزع كوقوع الجماع في نهار رمضان ويجب عليه الكفارة نص عليه في المختصر و
اشار به اذا قال لامراته ان وطئتك فانت طالق ثلثا فغيب الحشفة فطلقت ومكث الى
انه لا يجب المهر وجه تقرير النصين والفرق ان ابتداء الفعل لم يتعلق به الكفارة فيتعلق
بانتهائه حتى لا يخلو الجماع في نهار رمضان عمدا عن الكفارة والوطء ثم غير خال عن المقابلة بالمهر لان
المهر في النكاح يقابل جميع الوطئات واما اذا نزع كما علم بالفجر فلا يبطل صومه لان النزع ترك
الجماع ولا يتعلق به ما يتعلق بالجماع كما لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه فنزعه في الحال
لا يحنث قوله والاسلام معطوف على النية اى صحة الصوم بالنية وبالاسلام وبالنقاء عن الحيض

والنفاس

والنفاس وبالعقل كل اليوم في النية فالكفر في جزء من النهار اصليا كان او ردة يمنع الصحة كما
سائر العبادات وكذلك الحيض والنفاس والجنون حتى لو طرأ شيء من هذه في اخر النهار او وجد في
اوله منع الصحة لا الاغماء فانه لا يبطل الصوم وجوده في جزء بل استيعابه النهار هو المبطل والشرط
افاقته في جزء حتى لو كان مغمى عليه طول النهار الا جزء منه صح صومه لان قضية الدليل اشتراط
اقتران النية بجميع اجزاء العبادة الا ان الشرع لم يشترط ذلك لما في شدة العزم دفعا للعسر
فلا بد ان يقع للمعزوم عليه بحيث يتصور القصد اليه وامساك المغمى عليه غير مقصود فان استغرق
النهار امتنع التصحيح واذا وجدت الافاقة في لحظة اتبعنا زمان الاغماء زمان الافاقة ولو نوى من
الليل ونام جميع النهار صح صومه والفرق بينه وبين الاغماء ان الاغماء يخرج عن اهلية الخطاب ويلحق المغمى عليه
بالمجنون والنائم اذا نبه تنبه ولهذا لا يسقط قضاء الصلوات بالنوم ويسقط بالاغماء فيجعل
الاغماء المتصور عن الجنون وزيادة على النوم بينهما في الحكم قوله وقابلية اى صحة الصوم بامرة وبقابلية
اليوم للصوم بجميع ايام السنة الا يوم العيد وايام التشريق فانها لا تقبله نذرا او غيره لحديث ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يومين يوم الاضحى ويوم الفطر وفي الحديث انه صلى الله
عليه وسلم قال لا تصوموا في هذه الايام يعني ايام التشريق فانها ايام اكل وشرب وبعال قوله ولو
في التمتع اي ولو كان صوم هذه الايام في التمتع فانه لا يجوز لاطلاق النهي عنه وفيه قول قديم لما ورد
في التي خص المتمتع اذا لم يجد الهدي ولم يصم الثلثة في العشر ان يصوم ايام التشريق قال النووي
وهذا القديم هو الراجح دليلا وان كان مرجوحا عند الاصحاب قوله والشك اي ولا يوم الشك
فانه غير قابل للصوم لحديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم ستة ايام احدها اليوم
الذي يشك فيه واشار المصنف الى ما به يحصل الشك بقوله بان شهد والذي ينبغي ان يعلم
ان يوم الثلثين من شعبان ان اطبق الغيم ليلته فهو من شعبان وليس بيوم الشك لقوله صلى الله
عليه وسلم فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلثين ولا اثر لظننا الروية لولا السحاب لبعد الهلال
عن الشمس وان لم يطبق الغيم وتراءى الناس الهلال فلم يروه ولم يتحدث بروئته احد
فليس بيوم شك ايضا وان وقع في السنة انه روي ولم يقل عدل انا رايته او قاله عدد ممن
لا يقبل شهادته كالعبيد والفساق وظن صدقهم فهو يوم شك فائدة التعليق قوله بان شهد
العدد لا انه عبر اعتبار عدد من العبيد والعدد معتبر في الكل يجوز ان يراد به العدد فيعمل
عليه لئلا يلزم بعادة صاحب الكتاب في حذف الف اللام حيث لا يريد العدد ام شهادة
عدد من العبيد والفساق فمن جعلته او عدد من النسوة والصبيان كذلك وانما لم يتعرض
لعدم اطباق الغيم مع انه لا بد منه في ان لا يورث شهادة هؤلاء الشك ولم يذكر وقوع الروية
في السنة الناس مع انه من جملة اسباب الشك فعبارة الكتاب غير خالية عن قصور ما في
هذا الموضع قوله بلا ورد يشير الى جواز صوم يوم الشك بلا كراهة اذا وافق ورده في التطوع
لحديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ما كان يصومه احدكم و
كذلك يجوز صومه عن نذر وقضاء وكفارة لانه اذا لم يكره ما له سبب من التطوع فلان لا يكره
الفرض اولى ولا يجوز ما لا سبب له منه لاطلاق النهي واختصاص الاستثناء في هذا
الحديث بما له سبب واذا صامه فهو لم يصح كالصلوة التي لا سبب لها في الاوقات المكروهة

لا رمضان لغير صومه

ورمضان عطف على ايام العيد اي لا ايام العيد والتشريق فلا يجوز للمسافر في رمضان
او المريض او المصبح منه غيرنا وان نوى تطوعا او نذرا او قضاء ولو نواه لم ينعقد لتعين الوقت
لصومه وسن اي من سنن الصوم تعجيل الفطر قال صلى الله عليه وسلم لا تزال الناس بخير ما
عجلوا الفطر وانما يستحب التعجيل بعد تيقن غروب الشمس والسنة ان يفطر على تمر فان لم يجد فعلى
ماء لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من وجد التمر فليفطر عليه ومن لم يجد التمر فليفطر على الماء فانه
طهور وعن القاضي حسين ان الاولى في زماننا ان يفطر على ما ياخذه بكفه من النهر ليكون ابعد
عن الشبهة ومنها التسحر قال صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة ويستحب تاخيره ما لم
يقع في مظنة الشك روي انه كان بين تسحر رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخوله في
الصلوة قدر ما يقرا الرجل خمسين اية ومنها تقديم غسل الجنابة عن الجماع او الاحتلام على الصبح
ولو اخره لم يفسد صومه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع اهله وما
روي انه قال من اصبح جنبا فلا صوم له محمول عند الائمة على من ادام الصوم مجامعا واستدامه ولا
موهوم لتقييد المصنف الغسل بالجنابة فان غسل الحيض كذلك فلو طهرت الحائض ليلا ونوت
الصوم كان الاولى تقديم غسلها على الصبح ولو اخرت صح صومها ومنها ترك الشهوات بكف
الجوارح عنها فهو سر الصوم قال صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به فليس
لله حاجة ان يدع طعامه وشرابه وقال ايضا الصيام جنة فاذا كان احدكم صائما فلا يرفث
ولا يجهل وان امرؤ قاتله او شاتمه فليقل اني صائم اني صائم مرتين قيل انه يقوله بلسانه و
يسمع الذي شاتمه لعله ينزجر وقيل يقوله بقلبه لينكف عن المشاتمة ويحافظ على صيانة صومه
قال النووي في كتاب الاذكار [illegible] اظهر فان [illegible] ومعنى شاتمه شتمه متعرضا لمشاتمته ومنها
ترك الفصد والحجامة يكره حجامة الصائم حاجما ومحجوما لما فيهما من انتقاص الدم وخوف
الضعف المعرض للفطر ويدل نحوه قوله الحديث افطر الحاجم والمحجوم ويدل على عدم الفطر بها
ما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم محرم وفي الترمذي ثلث لا يفطرن الصائم
الحجامة والقيء والاحتلام ومنها ترك العلك قال الشافعي رضي الله عنه واكره العلك لانه
يحلب الفم اي جمع الريق وابتلاعه بعد الجمع مفطر على وجه وقيل اراد بقوله يحلب الفم انه
يطيب النكهة ويزيل الخلوف هذا اذا لم يصل شيء من العلك الى الجوف فان وصل بطل الصوم
ومنها ترك ذوق الطعام لئلا يسبق شيء منه الى الجوف ومنها ترك القبلة لانها من جملة
الشهوات وخصها بالذكر لتبين انها تكره للشاب الذي تتحرك بها شهوته ولا يامن على
نفسه ولا تكره لغيره وان كان الاولى تركها لكل احد عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى
الله عليه كان يقبل بعض نسائه وهو صائم وكان املككم لاربه وهل كراهتها للشاب كراهة
تحريم او تنزيه وجهان لم يصحح الرافعي الاصح منهما وقال النووي كراهة تحريم على الاصح
كالسواك بعد الزوال قد يوهم هذا التشبيه اختصاص كراهة السواك ايضا بالشاب
وليست كذلك بل هو مكروه مطلقا لكل صائم بعد الزوال فرضا ونفلا لانه يزيل اثر العبادة
وهو خلوف فم المشهود بانه اطيب عند الله من ريح المسك فكره كما يكره ازالة دم الشهداء
ولما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فانه

ليس

من اليبوسة

ليس من صائم يبس شفتاه الا كانت نورا بين عينيه يوم القيمة وانما اختصت الكراهة بما بعد
الزوال لان تغير الفم بسبب الصوم ح يظهر وهل الكراهة تنزيه بخلاف القبلة على ما صححه النواوي
وفي غير هذا الوقت لا تكره ولو رطبا بشرط احتراز الصائم عن ابتلاع شيء من رطوبته
ولرمضان يشير الى ان جميع ما تقدم سنة لمطلق الصوم وما يذكر بعد مما يختص بصوم رمضان
اي ويسن لصوم رمضان اكثار الصدقة تفريغا لقلوب الصائمين للعبادة بدفع حاجاتهم والجود
والافضال مندوب اليه في جميع الاوقات وهو في رمضان اكد اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
بانه كان اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل عليه السلم وكان جبريل
عليه السلم يلقاه كل ليلة في رمضان حتى ينسلخ يعرض عليه النبي صلى الله عليه وسلم القران فاذا لقيه
جبريل كان اجود بالخير من الريح المرسلة اخرجه البخاري وكذا يسن لرمضان الاكثار تلاوة القران
والمدارسة بدوها وهو ان يقرا على غيره ويقرا غيره عليه لما في بعض الروايات انه كان جبريل عليه السلم
يلقى النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان فيتدارسان القران فقوله والمدارسة مجرور عطفا
على الصدقة والاعتكاف مرفوع عطفا على اكثار اي ويسن لرمضان الاعتكاف لاسيما في العشر
الاخير منه ليطلب ليلة القدر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب عليه ومن رغب في المحافظة
على هذه السنة فينبغي له ان يدخل المسجد قبل غروب الشمس يوم العشرين حتى لا تفوته شيء من ليلة
الحادي والعشرين ويخرج بعد غروب الشمس ليلة العيد ولو مكث فيه ليلة العيد الى ان يصلي فيه
العيد او يخرج منه الى المصلى كان اولى وفيه ليلة القدر اعلم ان ليلة القدر افضل ليالي
السنة خصها الله تعالى بهذه الامة وهي باقية الى يوم القيمة وجمهور العلماء ومنهم الشافعي رضي الله عنه
على انها في العشر الاخير من رمضان وفي اوتارها ارجى وميل الشافعي رضي الله عنه الى انها ليلة الحادي
والعشرين لحديث ابي سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الوسطى من
شهر رمضان فاعتكف عاما حتى اذا كانت ليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي كان يخرج من صبيحتها
من اعتكافه قال من كان اعتكف معي فليعتكف العشر الاواخر وقد اريت هذه الليلة ثم انسيتها وقد
رايتني اسجد في ماء وطين من صبيحتها فالتمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر فمطرت
السماء تلك الليلة وكان المسجد على عريش فوكف المسجد فبصرت عيناي رسول الله صلى الله
عليه وسلم على جبهته اثر الماء والطين من صبح احدى وعشرين وقال الشافعي في موضع الى ليلة
الثالث والعشرين لما روي ان عبد الله بن انيس قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اكون
بادية واني اصلي بهم فمرني بليلة من هذا الشهر انزلها المسجد فاصلي فيه فقال انزل ليلة
ثلاث وعشرين وجمع في المختصر بينهما فقال ويشبه ان يكون في ليلة احدى وعشرين او ثلاث وعشرين
وقال ابن خزيمة من اصحابنا هي منتقلة في ليالي العشر تنتقل كل سنة الى ليلة جمعا بين الاخبار
قال النواوي وهذا منقول عن المزني وهو قوي والحكمة في اخفاء الله تعالى هذه الليلة حمل الناس
على جميع ليالي العشر بالعبادة رجاء اصابتها وعلامتها انها طلقة لا حارة ولا باردة وان الشمس تطلع
في صبيحتها ليس لها كثير شعاع ويستحب ان يكثر فيها من قول اللهم انك عفو تحب العفو
فاعف عني ويحرم الوصال وهو ان يصوم يومين فصاعدا ولا يتناول بالليل شيئا لحديث
ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال فقيل يا رسول الله انك تواصل فقال اني لست

مثلكم انى اطعم واسقى قال المسعودى اصح ما قيل في معناه اعطى قوة الطاعم والشارب قوله ومنع الفطر
اى منع الفطر عن الصوم الواجب خوف الهلاك لو غلبه عطش وان كان مقيما صحيح البدن وذلك
بالاجماع قوله والمرض اى ومنعه المرض ايضا لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا الاية وشرط اباحته
ان يجهده الصوم ويلحقه ضرر يشق احتماله على ما مر في التيمم ثم المرض ان كان مطبقا فله ترك النية
بالليل وان كان يحم وينقطع فان كان محموما وقت الشروع فله ترك النية والا فعليه ان ينوي بالليل
ثم ان عاد الحمى احتاج الى الافطار افطر قوله وان طرا يريد انه لو اصبح صائما وهو صحيح ثم مرض
في اثناء النهار كان له ان يفطر لوجود المحوج الى الافطار من غير اختيار قوله وسفر القصر اى
الطويل المباح على ما مر للاية قوله وان نوى اى اذا اصبح المسافر ناويا الصوم ثم بدا له جاز
له ان يفطر لدوام العذر ويروون ان النبي صلى الله عليه وسلم افطر بعد العصر بكراع الغميم بقدح ماء
لما قيل له ان الناس يشق عليهم الصيام قوله لا ان طرا اى ان طرا السفر بعد ان اصبح صائما
مقيما لم يجز له الفطر في ذلك اليوم لانه عبادة يختلف بالسفر والحضر فاذا انشاها في الحضر ثم سافر
غلب فيها حكم الحضر كالصلوة وجوزه المزني محتجا بان النبي صلى الله عليه وسلم صام في مخرجه
الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم ثم افطر وبنى هذا الاحتجاج على ظنه ان ذلك كان في
يوم واحد وغلطه الاصحاب بان بين المدينة وكراع الغميم مسيرة ثمانية ايام والمراد من الحديث
انه صام اياما في سفره ثم افطر قوله او زالا اى المرض والسفر فلو اصبح المسافر صائما ثم اقام في
خلال النهار لم يكن له الافطار كما لو افتتح الصلوة في السفر ثم نوى الاقامة في اثنائها او سارت
به السفينة فدخل البلد وكذا المرض اذا اصبح صائما ثم برا في خلال النهار لم يكن له الفطر لانتفاء
السبب المبيح له قوله والصوم احب اى والصوم في السفر احب من الفطر فان لم يتضرر بالصوم
كان خائفا من المرض ونفهم منه جواز الامرين فيه لحديث ابي سعيد الخدري قال غزونا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من رمضان فمنا من صام ومنا من افطر فلم يعب الصائم
على المفطر ولا المفطر على الصائم وانما كان الصوم احب عند عدم الضرر لما فيه من تبرئة الذمة
والمحافظة على فضيلة الوقت واما عند الضرر فالفطر افضل لحديث جابر قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم زمان غزوة تبوك فمر برجل في ظل شجرة يرش الماء عليه فقال ما بال هذا قالوا انه صائم فقال
صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر قوله ووجب القضاء شرع في ذكر موجبات
الفطر بعد ذكر مبيحاته اى ويجب قضاء صوم رمضان على من تركه باى سبب كان كالمرض
والسفر والحيض او تركه عمدا الا ان ترك بسبب الصبى والجنون والكفر الاصلي واما وجوب
القضاء على المريض والمسافر فللاية والاغماء نوع من المرض بخلاف الجنون ولهذا يجوز الاغماء
على الانبياء دون الجنون وانما اسقط الاغماء قضاء الصلوة لتكررها فيعسر وجوب قضائها
بخلاف الصوم واما وجوبه على الحائض فلحديث عائشة كنا نؤمر بقضاء الصوم واما عدم وجوبه
على الصبى والمجنون فلعدم وجوب الاداء عليهما ولا فرق بين الجنون المستغرق للنهار
او الشهر وغير المستغرق نعم اذا ارتد ثم جن وجب قضاء الصوم المتروك في زمن الجنون
المتصل بالردة بخلاف المتصل بالسكر لما مر في الصلوة وعنه احترز بقوله غير المرتد واما عدمه
عن الكافر الاصلي فلقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واحترز بالاصلي عن

المرتد

المرتد لوجوب قضاء الصوم عليه كقضاء الصلوة على ما مر قوله ويوم زوالها اى لا يجب قضاء الصوم
المتروك في يوم استمرار هذه الثلثة اعني الصبى والجنون والكفر الاصلي ولا قضاء الصوم المتروك في يوم زوالها
فقوله ويوم زوالها معطوف على محذوف وهو يوم استمرارها وهاظرفان للترك ونفهم المسئلة انه اذا زال
الصبى والجنون والكفر في اثناء نهار رمضان لا يجب قضاء ذلك النهار لعدم وجوب اداءه اول الاحتلام
بالزوال لان في اثناء وقت الصلوة حيث يجب قضاؤها كالامر والفرق ان بقية النهار لا يسع الصوم
ولا يمكن اتباعه بعضه في الليل بخلاف الصلوة ويمكن اتباع بعضها بعد خروج الوقت قوله كامساكه اى
لا يجب قضاء الصوم المتروك في يوم زوال الصبى والجنون والكفر الاصلي كما لا يجب امساك ذلك اليوم
فاذا زال عذره الذي من اثناء النهار لا يجب امساك بقيته لعدم ادراك ما يسع الصوم ولعدم الامر به ولانهم اسا
تبع الصوم ولانهم افطروا بعذر فاشبهوا المسافر والمريض قوله بلا ولاء يتعلق بقوله وجب القضاء وقد
فصل بينهما بهذه المسائل المتعلقة بوجوب القضاء وسقوطه يريد انه لا يجب الولاء اى التتابع في قضاء
رمضان لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء
تابعه لكنه يستحب لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان عليه شيء من صوم رمضان فليسرده
ولا يفرقه لا يقال قوله بلا ولاء يقتضي بظاهره وجوب تفريق القضاء لانا نقول تقديره بلا وجوب ولاء
ولا يقتضي قوله والامساك عطف على القضاء اى يجب القضاء والامساك قوله في رمضان اى اذا بطل
صومه بتعديه وغيرها احترز به عن صوم غير رمضان فلا يجب الامساك على من تعدى بالافطار
في نذر او قضاء اذ هو من خواص رمضان كالكفارة ووجهه ان الاكل في نهار رمضان حرام على غير
المعذور فان فاته الصوم مقصرا او غير مقصر لم يرتفع التحريم وقد يغلظ ويطرق من العقوبة
مضاد القصد ثم الممسك متشبه وليس في عبادة بخلاف المحرم اذا افسد احرامه ويظهر اثره
في ان المحرم بعد فساد احرامه ارتكب محظورا لزمته الفدية ثم الممسك لا شيء عليه لو ارتكب
محظورا سوى الاثم قوله لمن لا اباح بيان لمن يجب عليه الامساك وهو كل من لا يباح له الفطر باسم
حقيقة اى لا يباح له مع علمه بحال اليوم وان ابيح له ظاهر العذر عليه بالحال كيوم الشك فانه
اذا ثبت انه من رمضان وجب على من اصبح مفطرا فيه قبل ان ياكل شيئا او بعده امساكه لان صومه
كان في الحقيقة واجبا الا انه لم يكن يعرف وجوبه فلما عرفه لزمه الامساك تشبيها بالصائمين و
تخريجه لكل ما مر من كون الامر الامساك فيه تغليظ وعقوبة وقد ينزل المخطئ منزلة العامد
لانتسابه الى ترك التحفظ ولذلك يحرم القاتل خطاء عن الميراث وخرج بقوله لمن لا يباح فطره حقيقة
الحائض والنفساء اذا افطرتا بالحيض والنفاس ثم زال عذرهما في اثناء النهار وكذا المسافر
والمريض لو زال عذرهما بعد الفطر لا يجب عليهما الامساك لانهما كان يباح لهما الفطر مع العلم
بحال اليوم وبزوال العذر بعد الترخص لا يؤثر كما لو قصر المسافر ثم اقام والوقت باق قوله
والكفارة اى ويجب الكفارة ايضا والاصل في وجوبها حديث ابي هريرة ان رجلا جاء الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال هلكت فقال ما شانك قال واقعت امراتي في نهار رمضان قال هل
تستطيع ان تعتق رقبة قال لا فقال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين فقال لا قال فهل
تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس فجلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه
تمر والعرق المكتل الضخم قال خذ هذا فتصدق به فقال على افقر منا فضحك النبي صلى الله

عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال اطعم عيالك والضابط المذكور في الكتاب لوجوب الكفارة فيه قيود يعلم
من كل قيد شيء فيعلم من قوله بافساد عدم وجوبها على من جامع ناسيا لعدم الافساد ومن قوله صوم عدم
وجوبها بافساد غيره من العبادات ومن قوله رمضان عدم وجوبها بافساد صوم التطوع والنذر والقضاء
لان النص ورد في صوم رمضان وهو مخصوص بفضائل لا يشاركه غيره فيها ومن قوله بجماع عدم وجوبها على من افسده
بغير الجماع كالاكل والشرب والاستقاءة والاستمناء والمباشرات المفضية الى الانزال لورود النص في الجماع
وليس ما عداه في معناه ويتناول الجماع باطلاقه الزنا واللواط واتيان البهيمة انزل او لم ينزل **قوله** تام
يحترز به عن جماع المراة اذ تفسد صومها قبل تمام حد الجماع لوصول اول الحشفة الى باطنها فالجماع
يطرأ على صوم فاسد وقيل لا حاجة الى هذا القيد لانه ان احترز به عن الرجل فهو لا يكون مجامعا ما
لم تغب قدر الحشفة وان احترز به عن المراة ففساد صومها بغير الجماع هذا هو الغالب وان كان
قد يتصور فساد صومها بالجماع ايضا كما سياتي ومع هذا لا يجب عليها الكفارة **قوله** اثم به يحترز عن
المريض والمسافر اذا افسدا صومهما بالجماع اذ لا كفارة عليهما لعدم الاثم **قوله** للصوم يحترز به عما
اذا افسده بالزنا فانهما يأثمان بذلك لكن لا لاجل الصوم بل لاجل الزنا **قوله** لا على المراة اي تجب الكفارة
بما ذكرناه على الرجل لا على المراة وان تصور فساد صومها بالجماع بان تولج وهي نائمة او ناسية ثم تستيقظ
او تتذكر بعد الايلاج وتستديمه فلا يفسد صومها قبل الجماع بوصول العين لعدم القصد بل
انما تفسد بالاستدامة لان استدامة الجماع جماع ومع هذا فلا كفارة عليها لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يأمر الاعرابي الذي واقع اهله الا بكفارة واحدة مع مساس الحاجة الى البيان ولان صوم المراة لكونه
بعرض الفساد بالحيض ناقص فلم يكن كامل الحرمة فلا يتعلق بفساده الكفارة ولانها غرم مالي يتعلق بالجماع
فيجب على الرجل خاصة كالمهر **قوله** وظان اي لا كفارة على المراة ولا على من جامع وهو يظن بقاء الليل ثم تبين
خلاف ظنه فانه وان فسد صومه بذلك كما تقدم لا يجب عليه الكفارة لانه غير اثم ولا يستحق التغليظ **قوله**
والمكره اي ولا تجب الكفارة على من اكره على الجماع ان قلنا انه يتصور الاكراه عليه وانه يفطر بذلك لعدم الاثم
وقد خرج عن الضابط المذكور فساد المنفرد برؤية هلال رمضان لوجود الضابط في الجماع والمنفرد
برؤية هلال شوال يجب عليه ان يفطر ويخفي افطاره عن الناس كيلا يتهم لقوله صلى الله عليه وسلم
صوموا لرؤيته **قوله** وتكرر اي وتكرر وجوب الكفارة ان تكرر الافساد سواء تخلل التكفير ام لا
ولا تتكرر الا بالجماع في يومين من رمضان او رمضانين فاما اذا جامع في يوم مرتين فيه
فانه لم يكن الثاني مفسدا وانما لم تتداخل الكفارتان لان صوم كل يوم عبادة براسها فلا تتداخل الكفارات
جمعهما في افسادهما **قوله** وتسقط اي وتسقط الكفارة بالجنون او الموت الطارئين في الجماع
لانه تبين بذلك انه لم يفسد صوما واجبا عليه بخلاف المرض والسفر لعدم منافاتهما الصوم
فيتحقق هتك حرمته **قوله** وتستقر اي وتستقر الكفارة في ذمة المفسد ان عجز عن جميع
خصالها التي هي اعتاق رقبة مؤمنة ثم صيام شهرين متتابعين ثم اطعام ستين مسكينا كما سيأتي
في الظهار فمتى قدر على احدى هذه الخصال لزمته لان الحقوق المالية الواجبة لله تعالى تنقسم
الى ما يجب لا بسبب مباشرة العبد كزكاة الفطر فلا تستقر في ذمته بل ان قدر عليه وقت
الوجوب وجب والا سقط والى ما يجب بسبب مباشرته وهذا يستقر في ذمته ان عجز عنه
وقته سواء وجب على وجه البدل كجزاء الصيد ام لا على وجه البدل ككفارة الوقاع واليمين

في القتل

والفرق في الظهار لا يحال لو استقرت في الذمة لامر النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي بالاخراج ثاني
الحال لانا نعلم ان الذي دفع اليه وامره بالصرف الى عياله لم يقع كفارة عنه ولو سلمنا ذلك فتأخير البيان الى
وقت الحاجة جائز وذلك وقت القدرة **قوله** ولا يصرف اي ولا يصرف المكفر كفارته بالاطعام الى
اهله واولاده كالزكوات وسائر الكفارات وحديث الاعرابي محمول على انه صلى الله عليه وسلم لم يملكه
التمر للمكفر بل اراد ذلك فلما اخبره بحاجته صرفه الى الصدقة الكفارة او ملكه اياه وامره بالتصدق
به فلما اخبره بحاجته اذن له في اكله واطعامه عياله ليبين بذلك ان الكفارة انما تجب اذا وجد ما يفضل
عن واجب النفقة او تطوع بالتكفير عنه وسوغ له صرفه الى اهله والعيال فتبين بالخبر جواز التطوع
بالكفارة عن الغير باذنه وجواز صرف المتطوع الى اهل المكفر عنه وعياله فاما ان يكفر الشخص عن نفسه
ويصرفها الى اهله فلا وقيل ايضا انه من خصائص الاعرابي قال الامام وكثيرا ما كان يفعل ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم كالتضحية واوطاع المذكورين وهذا وان كان بعيدا فهو اهون من
تشويش اصول الشريعة **قوله** ومد اي ويجب اخراج مد من غالب قوت البلد كما في زكوة الفطر
فلا يجزى الدقيق والسويق **قوله** للفقير والمسكين اي مصرفه مصرف صدقات التطوع فلا يجب
صرفه الى الاصناف الثمانية بل يجوز صرف امداد الى فقير واحد او مسكين واحد وفهم ذلك من
اطلاق قوله للفقراء والمساكين فاثبت التعليق وعرف قوله للفقير والمسكين لام الجنس ليتناول
الواحد وغير الواحد فانه كما يجوز صرفه الى الواحد منهما لا يمتنع صرفها الى جمع منهما **قوله** لكل يوم اي
يجب لكل يوم مد هذا هي الفدية التي هي من جملة موجبات الفطر تعرف الصوم وتجب لطرق
احدها فوات نفس الصوم للتمكن من القضاء فيخرج من تركته لكل يوم مد من القوت المذكور
لما روي مرفوعا وموقوفا على ابن عمر ان من مات وعليه صوم فليطعم مكان كل يوم مسكين وعلى
القول القديم يجوز لوليه ان يصوم لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام قال من مات
وعليه صوم صام عنه وليه قال النووي لم يصحح الامام الرافعي واحدا من القديم والجديد في صوم
الولي وكانه تركه لاضطراب الاصحاب فيه فان المشهور في المذهب تصحيح الجديد وذهب
جماعة من محققي اصحابنا الى تصحيح القديم وهذا هو الصواب بل ينبغي ان يجزم بالقديم فان الاحاديث
الصحيحة ثبتت فيه وليس للجديد حجة من السنة والحديث الوارد بالاطعام ضعيف ومع
القول بالقديم فمن جوز الصيام جوز الاطعام **قوله** من تركه متمكنا من القضاء اي من تركه
من وجب عليه الصوم فلم يصم لعذر او بغير عذر وتمكن من القضاء ومات من غير قضاء وقد
احترز بقوله عمن لم يتمكن من القضاء كمن استمر مرضه او سفره من استهلال شوال الى ان مات
فلا شيء في تركته ولا على وليه كما لو تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن من الاداء لم يكن عليه شيء في
حكم صوم الكفارة والنذر في ذلك حكم صوم رمضان لعموم الحديث **قوله** ككفارة القتل اي
ويجب مد لكل يوم فاته كما يجب لكل يوم من صوم كفارة القتل اذا فات وذلك شهران
كما سيأتي **قوله** وعلى الهرم اي ويجب ايضا اخراج مد لكل يوم كامل على الهرم وهو الشيخ الذي
لا يطيق الصوم او يلحقه به مشقة شديدة روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس وانس واكثرهم
رضي الله عنهم وبذلك فسرت قراءة ابن عباس وعلي رضي الله عنهما وعلى الذين يطوقونه اي يكلفونه

الصوم فلا يطيقونه وكذلك المريض الذي لا يرجى برؤه ووجوب الفدية عليهما داخل في الطريق الاول ضرورة كونه للفوات ولو قدر الشيخ بعد ما افطر على الصوم نقل صاحب المهذب انه لا يلزمه القضاء لانه لم يكن مخاطبا بالصوم بل بالفدية بخلاف المعضوب اذا حج عنه غيره ثم قدر يلزمه الحج في قول لانه كان مخاطبا به ثم قال صاحب المهذب من عند نفسه اذا قدر قبل ان يفدي فعليه ان يصوم وان قدر بعد الفدية فيحتمل ان يكون كالحج لانه كان مخاطبا بالفدية على توهم ان عذره غير زائل وفي كون الشيخ مخاطبا بالفدية دون الصوم كلام فان صاحب التتمة واخرين نقلوا خلافا في انه هل يتوجه عليه الخطاب بالصوم ثم ينتقل الى الفدية للعجز ام يخاطب بالفدية ابتداء وبنوا عليه الخلاف في انعقاد نذره قوله والحامل الى آخره الطريق الثاني ما يجب لفضيلة الوقت وهو في حق الحامل والمرضع ومن في معناهما كالمنقذ واعلم ان الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما افطرتا وقضتا ولا فدية عليهما كالمريض فاحترز عن ذلك بقوله خوفا على الولد واشار به الى انهما اذا لم تخافا الا على الولد كان لهما الافطار وعليهما القضاء والفدية المذكورة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان الحامل والمرضع اذا خافتا على ولدهما افطرتا وافتدتا وقد يؤخذ من قوله خوفا على الولد انهما لو افطرتا مسافرتين او مريضتين على قصد الترخص للسفر او المرض لم تجب الفدية وان لم تقصدا الترخص ففي وجوبه وجهان كالوجهين في المسافر اذا افطر بالجماع ويفهم من اطلاق قوله الولد انه لا فرق بين ان ترضع ولدها او غيره باجارة او غيرها كالسفر لما افاد جواز الافطار لم تفرق الحال بين ان يكون لغرض نفسه او لغرض غيره قوله والمنقذ اي ويجب ايضا الفدية مع القضاء على من افطر لانقاذ مشرف على الهلاك بغرق او غيره اذا احتاج في انقاذه الى الافطار لانه فطر ارتفق به شخصان فتعلق به بدلان القضاء والفدية كفطر المرضع والحامل ولذلك لما ارتفق بالجماع الرجل والمراة تعلق به القضاء والكفارة العظمى بخلاف الافطار بغير الجماع قوله ومؤخر القضاء هذا هو الطريق الثالث وهو ما يجب للتاخير اي ويجب ايضا الفدية مع القضاء على من عليه قضاء رمضان واخره مع التمكن منه حتى دخل رمضان السنة القابلة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من ادرك رمضان فافطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى ادرك رمضان اخر صام الذي ادركه ثم يقضي ما عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكينا و اشتراط التمكن من القضاء لم يتعرض له المصنف هنا لكنه مفهوم من اعتباره في وجوب الفدية بالفوات الكلي بل اولى لانه اذا لم يجب الفدية بالفوات الكلي لعدم التمكن فعدم وجوبها بمجرد تاخير القضاء لذلك اولى ويفهم من قوله عن كل سنة انه تتكرر الفدية بتكرر السنين فيجب فديتان بتاخير سنتين اذ الحقوق المالية لا تتداخل ولو اخر القضاء مع التمكن ومات قبل ان يقضي اخرج من تركته لكل يوم مدان احدهما للتاخير والاخر لفوات اصل الصوم ولو افطرت الحامل خوفا على الولد واخرت القضاء عن سنة وماتت عن عشر قضاء يخرج من تركتها ثلاثة امداد لتعدد الاسباب ولو كان عليه قضاء عشرة ايام فمات قبل ان يقضي ولم يبق من شعبان الا خمسة ايام يخرج من تركته خمسة عشر مدا عشرة لاصل الصوم وخمسة للتاخير لانه لو عاش لم يمكنه الا قضاء خمسة ايام ويفهم من حصر الطرق الموجبة للفدية في الثلاثة المذكورة عدم وجوبها بالتعدي في الافطار لان اثمه اعظم من ان يرتفع بالفدية ووجه الحصر في الثلاثة ان الفدية انما تجب عند فوات الاداء

ما كان بسبب القضاء ايضا فذلك في حق من مات قبل القضاء او في الشيخ الهرم او لا لفوت فاما ان يقع موقعها عن رمضان السنة القابلة وهو الطريق الثالث ولا يقع لفضيلة الوقت في المواضع المذكورة في الطريق الثاني قوله واتمام القضاء اي ويجب اتمام قضاء الواجب من العبادات من الصوم وغيره بالشروع فيه سواء وجب القضاء على الفور او التاخير لتلبسه بالفرض كالشروع في الصلوة المكتوبة اول وقتها قوله لا الصلوة الجنازة اي لا يجب اتمام صلوة الجنازة بالشروع فيها لان الاعراض عنها من هتك حرمة الميت قوله لا العلم اي لا العلم يريد ان طالب العلم اذا آنس من نفسه الرشد لا يحرم عليه الانكفاف عن الطلب لان الشروع لا يغير حكم المشروع فيه واما وجبت المصابرة على من شرع في القتال وحرم عليه الانصراف من غير عذر لما يخاف منه من التخاذل وكسر قلوب الجند وليس في الانكفاف عن التعلم معناه وايضا فكل مسئلة مطلوبة براسها منقطعة عن غيرها فليست العلوم كالخصلة الواحدة بخلاف الجهاد قوله وفروض الكفايات اي ولا كسائر فروض الكفايات فانها لا تتعين بالشروع كيلا يغير الشروع حكم المشروع فيه قوله والتطوع اي ولا التطوع من الصوم فانه لا يجب اتمامه بالشروع لحديث عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا صائمة فناولني فضل شراب فشربت فقلت يا رسول الله اني كنت صائمة واني كرهت ان ارد سؤرك فقال ان كان قضاء من رمضان فصومي يوما مكانه وان كان تطوعا فان شئت فاقضيه وان شئت فلا تقضيه وكذا حكم كل تطوع من صلوة وغيرها الا الحج فانه يجب اتمام تطوعه بالشروع قوله كصوم عرفة الى آخره الايام التي يستحب التطوع بصومها تنقسم الى ما تتكرر بتكرر السنين والى ما يتكرر بتكرر الشهور والى ما يتكرر بتكرر الاسابيع فمن الاول صوم عرفة لقوله صلى الله عليه وسلم صيام عرفة كفارة سنتين وهذا في حق غير الحجيج واما الحجيج فينبغي لهم ان لا يصوموا كيلا يضعفوا عن اعمال الحج وان كان الحاج قويا لا يضعف به فكذلك افطارا تاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لم يصم عرفة في الحج ومنه صوم عاشوراء لقوله صلى الله عليه وسلم صيام عاشوراء يكفر سنة وهو العاشر من المحرم ويستحب صوم تاسعه للاحتياط اذ ربما يقع في الهلال غلط ولمخالفة اليهود فانهم لا يصومون الا يوما واحدا ولو لم يصم التاسع استحب صوم الحادي عشر ومنه صوم ستة ايام من شوال لقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر كله والافضل ان يصومها متتابعة متصلة بيوم العيد مبادرة الى العبادة ومن الثاني صوم ايام البيض التي هي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر لانه صلى الله عليه وسلم اوصى ابا ذر بصومها وقال صوم ثلثة ايام من كل شهر صوم الدهر وفي التتمة وجه غريب وهو ان الثاني عشر بدل الخامس عشر قال النووي والاحتياط صومهما ومن الثالث صوم يوم الاثنين والخميس لانه صلى الله عليه وسلم كان يتحرى صومهما وقال تعرض الاعمال فيهما فاحب ان يعرض عملي وانا صائم ويكره افراد الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله او بعده وكذا افراد يوم السبت روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم واما صوم الدهر فيستحب لمن لا يتضرر به لما فيه من حبس النفس عن الشهوات فان خاف منه ضررا او فوت به حقا كره وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لا صام من صام الدهر ومنهم من حمله على ما اذا لم يفطر العيد وايام التشريق واعلم ان صوم التطوع

والصلاة

لا صام لمن صام

غير منحصرة للايام المذكورة وانما هي كالرواتب من نوافل الصلوات التي لا تاكد ولهذا قال كصوم عرفة بكاف التشبيه تنبيها على عدم الحصر ولا اعلم انه لاجب ايام هذه مع تاكدها بالمشروع ما يام غيرها اولى انه لا يحب ومن المسنون صوم عشر ذي الحجة غير العيد وصوم ثلثة من كل شهر وافضل الاشهر للصوم بعد رمضان الاشهر الحرم وافضلها المحرم ثم شعبان وقال صاحب البحر رجب افضل من المحرم قال النووي وليس كما قال ولا يجوز للمراة صوم التطوع وزوجها حاضر الا باذنه صرح به صاحب المهذب المهذب قوله باب الاعتكاف سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من اعتكف فواق ناقة فكانما اعتق نسمة وسالكد استحبابه في العشر الاخير من رمضان طلبا لليلة القدر كما مر قوله بلبث يشير الى ما به يحصل الاعتكاف الشرعي وهو لبث مسلم الى اخره فلا يكفي مجرد الحضور والعبور وان قصد به الاعتكاف بل لا بد من اللبث قدرا زائدا على طمانينة اركان الصلوة ايضا لفظ العكوف اللبث والاقامة وما دون ذلك لا يسمى عكوفا ولا يعتبر السكون بل يصح اعتكافه قائما او مترددا في ارجاء المسجد ويفهم من عدم تقدير اللبث بزمان عدم اشتراط الصوم لاقتضائه ان لا يجوز في اقل من يوم ولا بالليل وحده وعن عمر انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم كنت نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك ولو لم يصح الاعتكاف بالليل وحده لما امره بذلك قوله مسلم عاقل يخرج الكافر والمجنون والمغمى عليه والصبي غير المميز والسكران اذ لا نية ولا اهلية لهم للعبادة فلا يصح منهم الاعتكاف ويصح من غيرهم كالصبي المميز والرقيق والزوجة كما يصح صومهم وصلوتهم لكن لا يجوز للرقيق والزوجة بغير اذن السيد والزوج ولهما اخراجهما اذا تطوعا ولا يلزم الشروع قوله يحترز به عن لبث الجنب والحائض والنفساء في المسجد فانه لا يحل فلا يصح اعتكافهم قوله في المسجد لقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وتخصيص الاعتكاف بالمسجد الا بعد على اشتراط كونه في المسجد نظرا ظاهر وقد يستدل عليه بحديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي راسه وارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان ولا يصح في غير المسجد حتى معتزل المراة او الرجل من البيت وهو المكان المهيا للصلوة اذ ليس في الحقيقة مسجدا بدليل ان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يعتكفن في المسجد ولو جاز اعتكافهن في البيوت لاشبه ان يلزمنها ويستوي فيه جميع المساجد الا ان الجامع اولى للخروج عن خلاف من قال مذهب الزهري انه لا يجوز الا فيه وقيل ان الشافعي اشار اليه ومن ذهب القديم الى مثل مذهبه ولكثرة الجماعة ولئلا يحتاج الى الخروج لصلوة الجمعة وهذا الاظهر المعاني عند الشافعي لا نص على ان المراة والعبد والمسافر يعتكفون حيث شاؤا اي من المساجد لانه لا جمعة عليهم قوله بالنية اي حصول الاعتكاف بما مر مع النية فلا بد منها ابتداء كما في الصلوة فلو مكث اياما في المسجد بلا نية لم يحصل له الاعتكاف ويستحب لكل من يلبث في المسجد ولو ساعة لطيفة ان ينوي الاعتكاف ولا يفوت على نفسه فضيلة ويجب التعرض في المنذور للفرضية لتميز عن التطوع قوله وجددها اي وجدد المعتكف نية الاعتكاف ان خرج من المسجد لقضاء حاجة او غيره ان لم يقدر زمانا بل اطلق نيته ويفهم هذا القيد من ذكر مقابله بما بعد واتما يجددها لان ما مضى عبادة تامة والثاني اعتكاف جديد فان كان السنة فلو انه عزم عند خروجه ان يقضي

حاجته ويعود كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية واعترض عليه بان اقتران النية باول العبادة شرط فكيف يحصل الاكتفاء بالعزيمة المتقدمة على العود قوله ولقاطع الولاء اي وجدد النية ان خرج بما يقطع الولاء ان قدر زمانا في نيته الاولى كما اذا نوى اعتكاف شهر او يوم سواء طالت مدة الخروج او لم تطل ولا يجب التجديد ان خرج لما لا يقطع الولاء وما لا يقطعه فيفهم من قوله هنا ان قدر زمانا ان قوله فيما قبل وجددها ان خرج فيما اذا لم يقدر زمانا كما مر قوله وترك الجماع اي حصول الاعتكاف عام وبترك الجماع فلا يجوز للمعتكف الجماع ولا سائر المباشرات بالشهوة لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فلو جامع في المسجد او خارج المسجد حين خرج لقضاء الحاجة بطل اعتكافه وكذا لو اتى بشيء من مقدماته كالقبلة وغيرها مع الانزال لم يصح على قلة الاعتكاف بالجنابة وفي هذا التعليل نظر لاستلزامه البطلان بالاحتلام فالاحسن ان يقال الانزال نفسه مخل الا هاهنا واما مجرد المقدمات من غير انزال فلا يبطله كما لا يبطل الصوم ولا باس ان يرجل المعتكف راسه ويتطيب ويتزوج ويزوج ويلبس الثياب الرفيعة ويامر باصلاح معاشه وتعهد ضياعه وان يبيع ويشتري ويخيط ويكتب وما اشبه ذلك ولا يكره شيء من هذه الاعمال ما لم يكثر فان كثر او قعد يحترف بالخياطة ونحوها كره ولم يبطل اعتكافه وقال النووي الاظهر كراهة البيع والشرى في المسجد وان قل للمعتكف وغيره الا لحاجة وهو نصه في البويطي فيه حديث صحيح في النهي وان اشتغل بقراءة القران ودراسة العلم فزيادة خير ويجوز ان ياكل في المسجد والاولى ان يبسط نحو سفرة وان يغسل يديه فيه والاولى ان يغسلها في نحو طست صونا للمسجد عن التلوث ولهذا قيل يجوز نضح المسجد بالماء المطلق ولا يجوز بالمستعمل وان كان طاهرا لانه يعافه النفس ويورث اي منع غيره من الصلوة والجلوس فيه ويجوز الفصد والحجامة في اناء بشرط الامن من التلوث والاولى تركه والاظهر المنع من البول فيه في اناء اذ اللائق بتعظيم المسجد تنزيهه عن مثله والفصد اهون منه ولذلك لا يمنع من استقبال القبلة به ويمنع من استقبالها بالبول قوله ويقطعه الحيض الى اخره لم يورد هذا الكلام هنا لبيان ما يقطع تتابع الاعتكاف المتتابع فان ما يقطع الولاء وما لا يقطعه موضوعه اخر الباب وانما اورده لبيان ما لا يبقى معه الاعتكاف ولعل جل ما ذكره ما يقطع الولاء ايضا وقوله في شرح اللباب واذا طرا الحيض والجنون او السكر او الردة في الاعتكاف لا يبقى معه الاعتكاف ولا يحسب زمان ذلك عن الاعتكاف فيصح حمل المراد ما ذكره اما الحيض فلما قلنا فانه لا اعتكاف لها من اشتراط الحل فيلزمها الخروج من المسجد واما الجنون فيقتضي اطلاق الحاوي واللباب وشرحه انه كذلك وقال صاحب المصباح والظاهر ان الجنون كذلك الا انه لو جن او اغمي عليه في خلال الاعتكاف ولم يخرج من المسجد لم يبطل اعتكافه لانه معذور فيما عرض وان خرج نظران لم يمكن حفظه في المسجد فكذلك لانه لم يحصل الخروج باختياره فاشبه ما لو حمل العاقل واخرج مكرها وان امكن ولكن شق ففيه الخلاف الذي ذكره في المريض اذا خرج ثم نقل عن صاحب التتمة انه قال ولا يحسب زمان الجنون عن الاعتكاف لان العبادات البدنية لا تصح من المجنون وزمان الاغماء يحسب ولم يخالفه النووي في ذلك ولا يخفى ان هذا الايراد ظاهر في ان المنقول على التفصيل الذي ذكره اولا دون الاطلاق الذي نقله عن صاحب التتمة ثانيا وان الاغماء مثل الجنون فالمذكور في الحاوي يوافق المنقول عن التتمة ولم يجعل الاغماء كالجنون في الحكم ايضا وقد يوجه تقصيره عنه بما شبه النوم واعلم انه قد يحمل ان يكون مراد الرافعي بقوله ان

لانه قال ولو جن او اغمي عليه في خلال الاعتكاف

المجنون لم يبطل اعتكافه المتقدم حتى يبنى عليه بعد الافاقة مع عدم احتساب زمان الجنون
من الاعتكاف كما في الولوالجية والردة والسكر لزوال اهلية العبادة فعلى هذا لا يخالف كلامه المنقول عن
التتمة لان في التسوية بين الجنون والاغماء واما السكر فلان السكران ممنوع من المسجد قال الله تعالى
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى اي مواضع الصلوة كما في التفسير واما الردة فلخروج المرتد عن اهلية
العبادة واذا طرأت الجنابة بما يبطل الاعتكاف لم يخف الحكم وان طرأت بما لا يبطله كالاحتلام
والجماع ناسيا لزمه ان يبادر الغسل لئلا يبطل اعتكافه ثم ان لم يمكنه الغسل في المسجد فهو مضطر
الى الخروج وان امكنه فيعذر في الخروج ايضا ولا يكلف الغسل في المسجد فان الخروج اقرب الى
المروة وصيانة حرمة المسجد كذا في التعليقة واما زمان الاحتلام او الجماع ناسيا فلا يحتسب عن ٣٠
الاعتكاف وان اغتسل في المسجد ثم اشار الى انه لا يصح استثناء المصنف زمان الاحتلام بخلاف
الاغماء فانه يبقى معه الاعتكاف ما دام في المسجد وقد تعذر للمصنف بانه يمكن ان يريد ان نفس
الاحتلام اذا بادر صاحبه الى الغسل لا ينقطع الاعتكاف لان زمان جنابته محسوب منه
ولو لم يبادر وتساهل لم يرد بقوله ويغتسل سريعا وبان الرافعي قال وان طرأت اي الجنابة بما لا يبطل
اي الاعتكاف ومثل بالاحتلام والجماع ناسيا فقد جعل الاحتلام مما لا يبطل الاعتكاف مع اطلاقه
ان زمان الجنابة لا يحسب من الاعتكاف على الصحيح قوله والتعيين فسجد اخرج قوله للمسجد
الحرام اي والتعيين ثابت للمسجد الحرام لاجل الاعتكاف فيه بان يعينه الناذر لذلك فالضمير في قوله
بتعيينه للمسجد والمصدر مضاف الى المفعول يريد ان الناذر اذا عين المسجد الحرام للاعتكاف
فيه تعين ولا يخرج عن عهدة نذره بالاعتكاف في غيره لمزيد فضله وتعلق النسك به قوله وبتعيين
مسجد المدينة الى اخره اي والتعيين بتعيين الناذر مسجد المدينة ثابت لاحد المسجدين فاذا
نذر الاعتكاف في مسجد المدينة واعتكف فيه او في المسجد الحرام خرج عن عهدة النذر والتعيين
بتعيين الناذر المسجد الاقصى ثابت لاحد المساجد الثلاثة فاذا نذر الاعتكاف في الاقصى فاعتكف المسجد
فيه او في مسجد المدينة او في المسجد الحرام خرج عن العهدة فالحاصل ان هذه الثلثة لما خصت بالفضيلة
من بين سائر المساجد ولذلك لا تشد الرحال الا اليها ثم تعين سواها بالتعيين قال المصنف
اختصاص التعيين بما نقول والتعيين للاداء وكذا فكانه لا تعين لغير هذه الثلثة ثم لما كانت هذه الثلثة
مترتبة في الفضيلة وافضلها المسجد الحرام لم يقم غيره مقامه ويليه مسجد المدينة فلا يقوم مقامه
دون الاقصى وهو بعدهما فلذلك قام كل منهما مقامه دون عكسه قوله كالصلوة اي والتعين في
الاعتكاف للمساجد الثلثة دون غيرها من المساجد كما في الصلوة فلو عين مسجدا سوى الثلثة للصلوة
فيه لم يتعين ولو عين واحدا من الثلث فالحكم فيه على ما مر في الاعتكاف قوله وللزمان فيه اي والتعين
للزمان في الاعتكاف بتعيين الناذر فاذا عين زمانا للاعتكاف فيه كما مر مثلا تعين وفي الصوم
كذلك يتعين الزمان بتعيين الناذر وفاء بالملتزم فلا يجوز التقديم والتاخير ويفهم من حصر التعين
في الزمان للصوم عدم تعين المكان له حتى لو نذر ان يصوم بمكة شرفها الله تعالى لم يختص بها وكان
له ان يصوم حيث شاء الا في الصوم الذي هو بدل واجبات الاحرام بالحج قوله لا الصلوة اي
التعين للزمان في الاعتكاف والصوم لا في الصلوة والصدقة فلو عين الناذر زمانا للصلوة او الصدقة
لم يتعين فاذا صلى او تصدق في غير ذلك الزمان خرج عن عهدة النذر وقال صاحب المعاياة لو نذر

صوما او

صوما او صلوة في وقت لم يجز فعله قبله ولو نذر التصدق في وقت بعينه جاز التصدق قبله
كما لو عجل الزكوة قوله وينقضي اي وينقضي الاعتكاف والصوم اذا عين زمانهما وفات فعلهما
فيه كسائر الموقتات قوله ولو نذر ان يعتكف يوما هو فيه صائم فاعتكف في رمضان اجزاه
لانه لا يلزمه بهذا النذر صوم وانما نذر الاعتكاف على صفة وقد وجدت قوله ولا يفرد اي ليس
له ان يفرد الصوم عن الاعتكاف ولا عكسه لانه اذا اعتكف في غير صوم او صام من غير اعتكاف لم يكن
آتيا بما التزم اذ قد لزمه الاعتكاف بالصوم لانه وان لم يكن مشروطا بالصوم فهو كذلك افضل فاذا
التزمه بالنذر لزم كما لو التزم التتابع قوله وبنذر الاعتكاف اي اذا نذر ان يعتكف صائما او ان
يصوم معتكفا لزمه الاعتكاف والصوم جميعا لانه التزمهما وكذلك يلزمه الجمع بينهما لما مر انه افضل
فاذا نذره لزم فلو شرع في الاعتكاف صائما وافطر لزمه استئناف الاعتكاف والصوم ولو نذر اعتكاف
ايام وليال متتابعة صائما وجامع ليلا لزمه استئنافهما ايضا ولو اعتكف في رمضان لم يجزئه عن صوم
النذر ولا عن اعتكافه قوله لا بنذر الاعتكاف مصليا وعكسه اي فانه وان لزمه كلاهما لم يلزمه الجمع
بينهما والفرق ان الصوم والاعتكاف متناسبان في ان كلا منهما كف وامساك فيصلح ان يصير احدهما
وصفا للآخر والصلوة افعال مباشرة لا مناسبة بينها وبين الاعتكاف ولا يخفى ما فيه قوله وشهر
اي ونذر اعتكاف شهر من غير تعيين يقتضي اعتكاف شهر هلالي كاملا كان او ناقصا اذا دخل المسجد
قبل الاستهلال فان دخل في اثناء الشهر استكمل بالعدد ويقتضي دخول الليالي ايضا لان الشهر عبارة عن
الجميع الا ان يقول ايام شهر ولا يقتضي التتابع كما في نظيره من الصوم ولكن يستحب التتابع قوله وان نواه
اي ونذر شهر مطلقا لا يقتضي التتابع وان نوى التتابع بقلبه من غير تعرض له باللفظ كما لا يلزم اصل الاعتكاف
بذلك قوله كالتفرق اي لا يقتضي التتابع كما لا يقتضي التفرق وان شرطه باللفظ حتى لو نذر ان يعتكف
شهرا متفرقا فاعتكف شهرا متتابعا اجزاه لانه افضل كما يجزئه الاعتكاف في المسجد الحرام عن نذر
الاعتكاف في غيره قوله كهذا الشهر اي وشهر لا يقتضي التتابع كما لا يقتضيه هذا الشهر في القضاء
ان لم يشترطه لما ذكر حكم ما اذا نذر شهرا من غير تعيين اشار الى حكم المعين فاذا نذر شهرا معينا
كشهر رمضان او هذا الشهر فان لم يشترط التتابع اي لم يصرح به لفظا ولا يخفى انه لا يمكن اعتكافه فه
بدون التتابع لكن لا يفسد اوله بفساد اخره حتى لا يلزمه استئناف اعتكاف شهر اخر واذا فاته
اعتكاف ذلك الشهر لم يلزمه التتابع في القضاء لان التتابع في المعين انما ثبت ضمنا لانه من حق
الوقت وضرورته لا انه مقصود بدليل قضاء صوم رمضان ويفهم من قوله ان لم يشترطه انه اذا صرح
بالتتابع فقال اعتكف هذا الشهر متتابعا اقتضى ذلك التتابع في القضاء ويلزمه الاستئناف
اذا فسد اخره لان تصريحه به يدل على قصده اياه قوله لا كيوم اي وشهر لا يقتضي التتابع كهذا
الشهر في القضاء لا كيوم فان نذر اعتكافه فيقتضي التتابع حتى لا يجوز تفريق الساعات على ايام
لان المفهوم من لفظ اليوم انما هو المتصل وحكي عن الخليل ان اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب
الشمس فان دخل المسجد في اثناء النهار ولم يخرج بالليل ومكث الى مثل وقت الدخول من اليوم
الثاني فالاكثرون على انه يجزئه لحصول التواصل بالمبيت في المسجد وعن ابي اسحق انه لا يجزئه
اذ لم يات بيوم متواصل الساعات والليل ليس من اليوم فلا فرق بين ان يخرج فيها عن
المسجد او لا يخرج قال الرافعي وهذا هو الوجه قوله وعشر اي ونذر اعتكاف عشرة ايام متتابعة

الايام بلياليها ان شرط التتابع ويحصل التواصل يفهم من قوله ان شرط التتابع انه لا يتناول الليالي
اذا لم يشترطه باللفظ سوا نواه ام لا الا ان الرافعي سوى هنا بين نية التتابع وشرطه لفظا فانه
ذكر في لزوم الليلة بنذر يومين ثلثة اوجه ثالثها انه ان نوى التتابع او قيد به لفظا لزمت والا
فلا وهذا ارجح عند الاكثرين ثم قال لو نذر ثلثة ايام او عشرة او ثلثين يوما في لزوم الليالي المتخللة
الوجوه الثلثة وحكى عن صاحب المهذب واخرين ان عدم اللزوم اظهر ثم قال والوجه التوسط ان كان
المراد من التتابع توالي اليومين فالحق ما ذكره صاحب المهذب وان كان المراد تواصل الاعتكاف فالحق
ما ذكره الاكثرون انتهى فقول المصنف ان شرط التتابع يتناول ما اذا نواه ايضا لان شرطه اعم من
ان يكون باللفظ او بالنية لان هذا يرده تمييز المصنف بين الشرط والنية فيما بعده واعلم ان
الخلاف انما هو في الليالي المتخللة وهي تنقص عن عدد الايام بواحد ابدا والخلاف انه لا يلزم ليال
بعدد الايام واذا لم يتناول نذر يومين مثلا الليلة المتخللة فاولى ان لا يتناول ليلتين الا اذا
قلنا بان نذر يوم يوجب ضم ليلة اليه قوله وان نذر اي وان نذر اعتكاف العشر الاخير من بعض
الشهور فنقص الشهر كفاه اعتكاف التسع لان هذا الاسم يقع على ما بعد العشرين الى اخر الشهر
ودخل فيه الايام والليالي ويكون الليالي هنا بعدد الايام ولو نذر عشرة ايام من اخر الشهر فهو
كنذر عشرة مطلقا فلو نقص الشهر لزمه قضاء يوم لانه جرد القصد الى العشرة وفي الليالي الخلاف
الذي سبق قوله ولا ينقطع الولاء يريد ان ما لا يقطع التتابع من الاعتكاف المتتابع حتى يجوز البناء
على ما مضى ويفهم منه ما يقطعه فيجب الاستيناف والضابط ان الخروج من المسجد بعذر لا يقطع
الولاء وبغير عذر يقطعه فمن الاعذار الخروج لقضاء الحاجة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان ويؤخذ من اطلاق المصنف انه
لا فرق بين ان يطول زمان خروجه اولا ولا بين ان يكون داره قريبة او بعيدة ما لم يتفاحش البعد
ولم يكن له دار اخرى اقرب ولا بين ان يكون في المسجد سقاية اولا ويكون في جواره دار صديق يمكنه
دخوله اولا ولا يكثر خروجه لنحو استطلاق اولا واذا خرج لا يكلف الاسراع بل يمشي على سجيته المعهودة
وفي معناه الخروج للاغتسال عند الاحتلام كما مر واذا فرغ من قضاء الحاجة لم يلزمه نقل الوضوء الى
المسجد لان الوضوء هناك يقع ذلك تبعا بخلاف ما اذا احتاج الى الوضوء من غير قضاء حاجة كالوضوء
من النوم لم يكن له الخروج للوضوء اذا امكنه في المسجد ومن الاعذار الاكل وان امكن في المسجد لانه الخروج م
قد يستحي منه ويشق عليه بخلاف الشرب اذا وجد الماء فيه اذ لا يستحي منه ولا يعد تركه من
المروة وفي اطلاق التنبيه ان الخروج للاكل والشرب لا يضر والوجه ما ولي الشرب بقيد
ما اذا لم يجد الماء في المسجد وان صلى اي الخروج للحاجة او للاكل لا يقطع الولاء وان صلى الخارج قوله م
له في الطريق على جنازة اذا لم ينتظرها ولم يزور عن الطريق فما ما شاغل عيادة المريض وقد روي
انه صلى الله عليه وسلم كان لا يسال عن المريض الا مارا في اعتكافه ولا يعرج عليه وقد يفرق بان صلوة
الجنازة تفتقر الى وقفة ولا يجوز الخروج للعيادة والصلوة ابتداء ولو عدل عن الطريق فعاد او صلى
اضر لما فيه من انشاء سير لغير قضاء الحاجة وكذا اذا دخل في دار اخرى للعيادة عن الى دخلها للقضاء
الحاجة بخلاف ما بحث فيها قوله او وقف قدرها اي وان وقف الخارج لقضاء الحاجة قدر صلوة الجنازة
لاي غرض كان لم يضر ما فيها وقفه يسير ومقتضى هذا انه لو ابان في مشيه الترمس بجبهته المعهودة

قليلها لم يضر ايضا

قليلها لم يضر ايضا ونقل النواوي عن البحر انه يضر على المذهب قوله لان جامع اي ان جامع في مروره
بان كان في هودج او جامع في وقفة يسيرة انقطع الولاء لانه اشد اعراضا عن العبادة من اطالة الوقوف
للعبادة قوله والحيض معطوف على قضاء الحاجة اي ولا ينقطع الولاء بخروج المعتكفة للحيض ان لم يسع
الاعتكاف المنذور وقت الطهر كما اذا نذرت اعتكاف شهر او اكثر متتابعا وقد طهر اقل من شهر
واذا حاضت لزمها الخروج من المسجد ثم تبني على ما مضى اذا طهرت كما لو حاضت في صوم الشهرين
عن الكفارة لتعذر الاحتراز عنه فلا تقصير من جهتها بخلاف ما اذا وسع الاعتكاف وقت الطهر كما
اذا كان اعتكافها المتتابع اقل من خمسة عشر فاقرت حتى قرب الحيض فهي مقصرة لانها سبيل
من ان تشرع كما طهرت قوله واذان اي ولا ينقطع الولاء بالخروج لاذان المؤذن الراتب وان لم
يكن المنارة ملتصقة بالمسجد ولا بابها فيه لكن يشترط كونها منسوبة للمسجد وذلك لاعتياد صعوده
للاذان واستيناس الناس بصورته فيعد رافضا ويجعل زمان الاذان كالمستثنى من الملتزم ويفهم
من قوله واذان الراتب ان صعود الراتب لغير الاذان وصعود غير الراتب له او لغيره يقطع الولاء
قوله والمرض اراد به ما يشق معه المقام في المسجد لحاجة الى الفراش والخادم وتردد الطبيب
او ما يخاف منه التلويث كالاسهال وادرار البول فيعذر في الخروج للحاجة دون الخفيف الذي
لا يشق معه المقام فيه كالصداع والحمى الخفيفة فانه يخرج للمصالح والجنون والاغماء في حكم المرض
الشديد قوله والنسيان الى اخره اي ولا ينقطع الولاء الخروج للنسيان كما لا تقطعه الجماع ناسيا
وكما لم يؤثر الاكل والجماع ناسيا في الصوم هذا اذا تذكر عن قرب واما اذا طال الزمان فوجهان كما
لو اكل الصائم كثيرا ناسيا وكذلك لا تقطعه الخروج للاكراه عليه وكذا لو اخرجه السلطان ظلما
لنحو مصادرة او خرج فاستتر خوفا من ظالم اذ لم يخرج بداعية نفسه بخلاف ما اذا اخرج لحق وجب
عليه وهو مماطل به لانه المقصر منه واما الخروج لاقامة الحد عليه فليس كما اطلقه المصنف بل
ان ثبت ما اوجب الحد بالبينة لم ينقطع الولاء وان ثبت باقراره قطعه واذا لزم المعتكفة في خلال
اعتكافها عدة فعليها الخروج لتعتد في مسكنها ولم ينقطع الولاء والخروج لاداء شهادة تحمل لها ان
لم تتعين عليه ادائها قطعه لحصول الاستغناء عن خروجه سواء تعين عند التحمل ام لا وان تعين
عليه الاداء فان لم يتعين عند التحمل فكذلك بخلاف الخروج للعدة على النص فيهما والفرق المقرر للنص
ان التحمل انما يكون للاداء فاذا تبرع بالتحمل فقد الجا نفسه الى الاداء والنكاح لا يباشر للعدة
على ان المراة الى النكاح احوج من المتحمل الى التحمل وان تعين عند التحمل فان قلنا لا تقطعه اذا لم
يتعين فههنا اولى والا فوجهان اصحهما ما يقتضيه مفهوم كلام المصنف ههنا واطلاقه في شرح اللباب
وتابعه صاحب المصباح انه يقطعه وصحح النواوي خلافه ويفهم من حصره ما لا ينقطع الولاء فيما ذكره
انقطاعه بما عداه حتى الخروج للجمعة لسهولة الاحتراز عنه بالاعتكاف في الجامع فعلى هذا اذا كان مدة
اعتكافه المنذور اكثر من اسبوع وجب ان يعتكف في الجامع فان عين له غير الجامع وقلنا بالتعيين
فلا يخرج عن عهدة الاثم الا بان يمرض فيسقط عنه الجمعة او يتركها عاصيا ويدوم على اعتكافه ثم الخروج القاطع
للولاء الا يجوز انه هو الخروج عن كل المسجد بكل البدن دون بعضه لحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدني الي راسه فارجله وانا حائض ولو اخرج راسه او يده او احدى رجليه
او كلتيهما وهو قاعد في المسجد باركا فليس بخارج وان اعتمد عليهما فهو خارج واعلم ان من قطع

الولاء انقطاع بعض شروط الاعتكاف التي تقدم ذكرها في اول الباب كالاسلام والعقل وترك الجماع دون النقا
عن الحيض والجنابة فان انقطاعه لعروض الحيض والاحتلام لا يقطع الولاء ولا يخرج كلام المصنف في بيان القوا
عن قصور فافهم ان قوله في اول الباب ويقطعه وقد مر انه اراد انه يبطل الاعتكاف في الحال دون المتقدم
منه لما نقلنا عنه من شرح اللباب ولانه يتعذر حمله على قطع الولاء لان الحيض والجنون لا يقطعانه الا في بعض
الاحوال كما تقدم فليس في كلامه ذكر قواطع الولاء الا بحسب ما يفهم من قوله هنا ولا يقطع الولاء الى اخره ولا
شك ان هذا القدر غير واف بالمقصود لعدم شموله انقطاع بعض الشروط هو من جملة القواطع كما مر آنفا
اللهم الا ان يقال سلك في هذا الباب طريقته المعهودة في غيره من الاطلاق اولا اتكالا على التقييد آخرا
ليحمل قوله اولا ويقطعه على ان المذكورات تقطع التتابع مطلقا وفي غير المتتابع يبطل الاعتكاف في الحال
دون المتقدم عليها فيه في المتتابع يبطلها جميعا وهذا مطرد في غير الجنون والحيض ثم فهم تقييد قطع
الحيض ببعض الصور مما ذكره اخرا والجنون كالمرض وقد ذكره ايضا في الاخر ومع هذا كله فالموضع غير
خال عن التعسف قوله وقضى اي اذا لم يقطع الخروج الولاء لكونه بعذر وجب قضاء الزمان
المصروف الى ذلك العذر لانه غير معتكف فيه الا زمن قضاء الحاجة فانه لا يقضيه لكونه كالمستثنى
لفظا عن المدة المنذورة لانه لا بد منه بحكم الجبلة وكلما فرغ من العذر يلزمه العود فلو اخر انقطع
الولاء وهل يلزمه تجديد النية عند العود وقد مر الكلام فيه قوله والمصروف بالنصب عطفا على
زمن اي ولا الزمن المصروف الى مستثنى ان عين زمان النذر اعلم ان الصحيح صحة استثناء
الخروج لغرض في الاعتكاف المتتابع لان لزوم الاعتكاف لما كان بالتزامه وجب ان يكون بحسب
ما يلتزمه فاذا عين الزمان وقال لله علي ان اعتكف هذا الشهر ولا اخرج الا لعيادة المرضى
مثلا وخرج لها لم يقض الزمن المصروف اليها لانه لم يلتزم الاعتكاف مطلقا واما اذا لم يعين زمان
النذر كما لو نذر اعتكاف شهر مطلق واستثنى الخروج فيه لغرض وخرج له فانه يجب قضاء
الزمن المصروف له ليتم المدة المنذورة ويكون فائدة الشرط تنزيل ذلك الغرض منزلة قضاء الحاجة
في ان التتابع لا ينقطع به لا بنقص المدة وقيل الفرق بينهما ان التتابع لما كان من ضرورات التعيين
لم يجز صرف الاستثناء الى فائدته فتعين انصرافه الى اخراج زمان المستثنى من الملتزم واذا
لم يعين الزمان لم يكن التتابع من ضروراته فحمل الاستثناء على افادة نفي قطع التتابع دون نقصان
الوقت قوله والشغل اي والشغل المستثنى هنا والكل شغل غير النظارة والتنزه فاذا قال لله
علي ان اعتكف هذا الشهر ولا اخرج الا لشغل يعني لي كان له ان يخرج لكل شغل ديني او دنيوي
مباح كعيادة المرضى او زيارة الامير ولا عبرة بالنظارة والتنزه فان ذلك لا يعد من الاشغال
فان عين في الاستثناء نوعا كعيادة المرضى او اخص منه كعيادة زيد لم يخرج لغيره وان كان اهم
منه قال النووي في كتابه المسمى بتهذيب الاسماء واللغات النظارة بفتح النون وتخفيف الظاء
يستعملها العجم يعنون بها النظر الى ما يتصل النظر اليه وليست معروفة في اللغة بهذا المعنى قال
الشيخ تقي الدين ابن الصلاح لا يجوز ان يقرأ الا جل النظارة بتشديد الظاء وهم القوم ينظرون
الى الشيء كذا قاله الجوهري قوله باب فرض اي فرض كل من الحج والعمرة عند
وجود شرائطه قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس فذكر منها الحج وروي انه قال الحج والعمرة فريضتان لا يبالي

بايهما بدأت واما حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أواجبة هي فقال لا وان تعتمر
خير لك فقد تكلم فيه لتفرد ابن لهيعة برفعه وهو ضعيف فيما يتفرد به قوله مرة اي لا يجب كل
منهما باصل الشرع الا مرة واحدة لحديث ابن عباس قال خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها
الناس كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يا رسول الله فقال لو قلتها لوجبت
ولو وجبت لم تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فمتطوع وسأله سراقة بن مالك اعمرتنا هذه لعامنا هذا
ام للابد فقال بل للابد وقد يجب اكثر من مرة بعارض كالنذر والقضاء ودخول مكة على قول قوله بالتراخي اي
فرضا بالتراخي الاعلى الفور لان فريضة الحج نزلت سنة خمس واخره صلى الله عليه وسلم من غير
مانع فانه خرج الى مكة سنة سبع لقضاء العمرة ولم يحج وفتح مكة سنة ثمان وبعث ابا بكر رضي الله
عنه على الحاج سنة تسع وحج هو صلى الله عليه وسلم سنة عشر وعاش بعدها ثمانين يوما قوله و
شرطها اعلم ان لكل من الحج والعمرة مراتب اربعا اشار المصنف الى ما يعتبر في كل منها على الترتيب
فالمرتبة الاولى الصحة المطلقة والثانية صحة المباشرة والثالثة الصحة عن الوقوع عن فرض الاسلام
والرابعة الوجوب اما نيابة او مباشرة فالمرتبة الاولى لا يشترط فيها سوى الاسلام فلا يصح للكافر
حج ولا عمرة كغيرهما من العبادات ولا يشترط فيها التكليف ولا التمييز بل للولي ان يحرم عن الصبي
ولو كان ابن يوم وعن المجنون لحديث جابر رضي الله عنه حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم ولا يحرم احد عن المغمى عليه لانه
كمريض يرجى برؤه عن قريب فانما قال المصنف غير المكلف ولم يقل غير المميز ليشير الى جواز احرام
الولي عن المميز ايضا كما يجوز احرامه عن غيره ثم تفهم جواز احرام المميز بنفسه ايضا بعد
قوله المتصرف في ماله ليشمل الاب والجد عند عدم الاب والوصي والقيم لانهم جميعا يتصرفون
في المال ويراعون مصالحه وتخرج عنه الام والاخ والعم بلا وصاية والوالي اذن الاب لمن يحرم عن الصبي
صح على الصحيح ذكره النووي فالمقصود مطلق الداعي ومع هذا يمكن ان تكون المرأة التي اخرجت
صبيا من محفتها وقالت يا رسول الله الهذا حج فقال صلى الله عليه وسلم نعم ولك اجر قد احرمت
عنه باذن ابيه او غيره من المتصرفين في ماله فلا يرد على قولنا لا يستقل الام بذلك ولا فرق بين كون
الذي يحرم عن غير المكلف محلا او محرما حج عن نفسه اولا كالرافعي وغيره قوله ويحضره اي اذا
احرم عن غير المميز المتصرف في ماله احضره المواقف كعرفة ولا يكفي حضور غيره عنه وكذا يحضره المزدلفة
وغيرها ويأمره بما يقدر عليه كالرمي مثلا وله الاحجار التي يرميها ان قدر عليه والا رمى عنه لحديث ابن
عمر كنا نحج بصبياننا فمن استطاع منهم رمى ومن لم يستطع رمي عنه ويستحب ان يضع الحجر في يده
اولا ثم يأخذه منه فيرمي وان قدر على الطواف حمله حتى يطوف والا طاف به ولو اركبه دابة فطافت
به لم يصح الا ان يكون الولي سائقا او قائدا نقله النووي عن الروياني وكذا كل ما يعجز عنه يأتي به الولي
ويمنعه من محظورات الاحرام فلو اتى بمحظور كالطيب واللبس فالفدية على المتصرف وكذا زيادة نفقته
كالسفر في مال الممتاز قوله مع التمييز اي الاسلام مع التمييز وهذا اشارة الى المرتبة وهي صحة المباشرة
وان لها شرطا زائدا على الاسلام وهو التمييز فلا يصح مباشرة المجنون والصبي الذي لا يميز كسائر
العبادات بل يحرم عنه المتصرف كما مر ولا يشترط فيها الحرية بل يصح من العبد مباشرة الحج والعمرة كسائر
العبادات قوله ويحرم المميز باذنه اي باذن المتصرف في ماله ولا يستقل بالاحرام لافتقاره الى المال

1

وهو مجبور عليه ثم بتعاطى اعمال الحج بنفسه قوله وزيادة اي القدر الزائد من النفقة بسبب لبنزوبا
يلزم من فدية نحو الحلق والقلم وساير محظورات الاحرام على المتصرف لانه الذي ورطه فيه بخلاف
المتبرع فانا فيما اذا قبل الولي له نكاحا لان المنكوحة قد تفوت والحج يمكن تأخيره الى البلوغ قوله ووقوع الحرية
والتكليف اشارة الى المرتبة الثالثة وهي الوقوع عن فرض الاسلام وان لها شرطين زائدين على
الاسلام والتمييز وهما الحرية والبلوغ لقوله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة
الاسلام وايما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الاسلام والمعنى فيه ان الحج عبادة عمر لا يتكرر فاعتبر
وقوعها في حال الكمال فحج العبد وغير المكلف يقع نفلا لا فرضا وكذا عمرتهما بخلاف الحر المكلف ولو
غير مستطيع كما لو تحمل المرض المشقة وحضر الجمعة واعلم ان في اشتراط المصنف التكليف بعد
اشتراط التمييز نوع تكرار ضرورة ان التكليف لا يتحقق الا بالبلوغ والعقل الذي هو مناط التمييز
فلو ذكر البلوغ بدل التكليف لكان احسن ولذلك فعل الرافعي فجعل شرائط الوقوع عن
فرض الاسلام اربعا الاسلام والتمييز والبلوغ والحرية ثم قال ولو اقتصرت قلت هي ثلث الاسلام
والتكليف والحرية يعني فيستغني بذكر التكليف عن اعتبار التمييز ولم يفعل المصنف كذلك قوله
وان تقدم تأكيد لما ذكره وهو ان يقع فرضا وان تقدم احرامه على الحرية او التكليف فاذا احرم العبد
او الصبي بالحج او العمرة ثم عتق او بلغ قبل الوقوف او عنده ما هو واقف في الحج او قبل الطواف
في العمرة وقع ذلك فرضا لوقوع معظم العبادة في حال الكمال ولا يجب عليه دم والحالة هذه سواء عاد
الى الميقات ام لا لانه اتى بما في وسعه ولم يصدر عنه اساءة ولو انه ذهب الى الميقات مريدا
للنسك فاحرم منه لم يصح لانه ليس اهلا للعبادات البدنية فان اسلم قبل فوات الوقوف وحج
من سنته من غير عود الى الميقات لزمه الدم كالمسلم اذا جاوزه على قصد النسك وخالف العبد
والصبي اذ جاوز من الميقات كان سبيل من ان يزيل كفره ويحرم ولا مدرج للصبي والعبد على
ازالة نقصهما قوله ويعيد السعي يعني اذا كان العبد او الصبي قد احرم وسعى عقب طواف القدوم
ثم عتق او بلغ اعاد السعي لوقوعه في حال النقص بخلاف الاحرام فانه مستدام بعد العتق والبلوغ
والسعي لا استدامة له قوله وخرج به اي الاجرة الضمير في به للفرض وقوله ان يحج في موضع النصب
على انه مفعول للمصدر المضاف الى الفاعل اعني قوله نذره اي وخرج ما اذا نذر الفرض من حيث نذرت
اذا نذر ان يحج في هذه السنة فليس في هذه الاتيان ما كان له ان يأخذ منه اصل الفعل من حجة الاسلام
وتعجله عن نذره قوله ثم قضاء اي وشرط ما هو ليقع الحج او العمرة فرضا ثم قضاء اشارة الى انه لا بد من
مراعاة الترتيب فلا يتقدم على فرض الاسلام غيره بالنسبة الى ما هو منا اهل له لحديث ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال صلى الله عليه وسلم من شبرمة فقال
اخ او قريب لي فقال احججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة وفي رواية هذا
عنك ثم حج عن شبرمة وصورة اجتماع فرض الاسلام مع القضاء ان يفسد الحج قبل الحرية او البلوغ
ويوخر القضاء الى ما بعدهما فلا بد من الاتيان بفرض الاسلام اولا ثم بالقضاء ولا يجزيه القضاء عن فرض
الاسلام لكونه تداركا لما افسد وكذلك اذا اجتمع الفرض والقضاء والمنذور ويقدم الفرض على القضاء
والقضاء الواجب باصل الشرع على المنذور والمنذور على التطوع وما للمستاجر فقد علم الاهم فالاهم واشار
بكله او في قوله او للمستاجر الى انه لا ترتيب بينهما فلو احرم الاجير عن نفسه تطوعا لم ينصرف احرام

الحج

الى حجة الاجارة وان كانت مستحقة عليه في تلك السنة لان وجوبها لا يرجع الى نفس الحج بخلاف ما تقدم — بالصاد اي الذي لم يحج
قوله وان نوى اي يقع الثاني على الترتيب المذكور وان نوى بفعله غير ذلك الترتيب فلو نوى القربة
وهو الذي لم يؤد الفرض احرامه عن غير فرض الاسلام لغت نيته وانصرف احرامه الى الفرض وكذلك
ما بعده على الترتيب المذكور ولو استاجر المعضوب من يحج عن نذره وعليه حجة الاسلام ونوى الاجير
النذر وقع عنها ولا استحقاق الضرورة لحجة الازمة جائز وطريقه ان يحج عن نفسه ثم عن المستاجر في
سنة اخرى واجارة العين تفسد لتعين السنة الاولى اذا تجوز اجارتها السنة القابلة قوله ولو حج
يشير الى ان المعتبر في الترتيب المذكور ان لا يتقدم الثاني على الاول لا ان يتقدم الاول على الثاني
حتى لو استاجر المعضوب رجلين ليحجا عنه في سنة واحدة احدهما عن فرضه والاخر عن قضائه
او نذره جاز اذ لم يتقدم على الفرض غيره وهذا العذر هو المرض والمعضوب في اللغة هو الضعيف
كالزمن وغيره قال الرافعي اصل العضب القطع وسمي الزمن معضوبا لان الزمانة التي عرضت
له قطعت حركة اعضائه قال وقيل هو معصوب بالصاد يعني المهملة كانه ضرب على عصبه فانقطعت
اعضاؤه عن عملها قوله ولو احرم اي ولو احرم بمحض حج تطوع عن نفسه او حج عن
المستاجر ثم نذر حجا قبل الوقوف بعرفة انصرف لحجة النذر اي الى النذر لما مر وان نذر بعد الوقوف
لم ينصرف اليه لاتيانه باعظم الاركان لما نواه اولا قوله وان نوى اي لو قرن الاجير الحج او العمرة
منها ونوى في احرامه كون احدهما للمستاجر والاخر لنفسه وقع النسكان جميعا للاجير وكذا لو نواهما
جميعا للمستاجر لان نسكي القران لا يفترقان لاتحاد الاحرام ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستاجر
اليه قوله وليجب لا انابة اشارة الى المرتبة الرابعة وهي وجوب الحج والعمرة وان لها شرطا اخر
مع الاسلام والحرية والتكليف وهو الاستطاعة قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا والاستطاعة نوعان استطاعة تحصيل الحج بغيره واستطاعة مباشرته بنفسه فقوله ولو بنحو — الاستنابة
الانابة يريد به النوع الاول وسياتي شرط جواز الانابة ثم هذا النوع ينقسم الى ما يكون بطريق
الاستئجار والى غيره قوله باجرة اي الحج اي شرط وجوب الانابة فيما بطريق الاستئجار ما مر من
الاسلام والحرية والتكليف مع وجدان اجرة اجير ولو ماشيا وهذا اشارة الى القسم الاول
من النوع الاول ويشترط كون المصروف الى الاجرة فاضلا عن الحاجات التي سيذكرها في النوع الثاني
الا انه شرط هناك ان يكون المصروف الى الزاد والراحلة فاضلا عن مؤنة العيال الى الاياب وهنا
يعتبر كون المصروف الى الاجير فاضلا عن مؤنتهم يوم الاستيجار ولا يعتبر ذهاب الاجير بانه اذا لم يفارق
اهله يمكنه تحصيل مؤنتهم وكذلك الفطرة والكفارات لا يعتبر فيها الا بعد اليوم ولو طلب الاجير اكثر
من اجرة المثل لم يلزمه الاستئجار وان رضي باقل منها لزم ولا يستاجر الحاكم على الممتنع لان مبنى الحج على
التراخي قوله او متطوع اشارة الى القسم الثاني من النوع الاول وهو ان لا يجد اجرة اجير ولكن يجد
من يتطوع به بدل الطاعة اي يحج عنه متبرعا فيلزمه القبول سواء كان المتطوع وارثه او اجنبيا
بشرط ان لا يكون صرورة وان يكون موثوقا بصدقه واذا توسم فيه اثر الطاعة لزمه الامر لحصول
الاستطاعة الا ترى ان من لا يحسن البناء يوصف بانه مستطيع للبناء اذا امكنه بالاسباب
والاعوان قوله لا المال اي لا يجب القبول اذا تطوع متطوع قريبا كان او غيره ببذل مال لما فيه من المنة
الثقيلة اذ يستنكف من الاستعانة بمال الغير دون الاستعانة ببدنه في الاشغال قوله لا ابن

معطوف على متطوع أي لا يجب الانابة بوجدان ابن ماش يتطوع عنه لانه يعتد عليه بشيء ولذا قوعنا
الوالد ولو قال لابعض ماش معبرا بالبعض ليطابق ما عبر به من الاصل والفرع لكان احسن اذ حكم جميع الاصول
والفروع في هذه المسألة واحد قوله او معول أي ولا معول على الكسب في الطريق والسؤال فقد اذ
المكاسب في الاسفار قد ينقطع والسائل قد يرد قوله للزمن أي يجب الانابة للزمن مطلقا سواء لزمه
الفرض قبل الزمانة او بعدها ولو تكلف لزمه الفرض ثم مات والزمن الحي المكلف الواجد لاجرة
اجير او متطوع يلزمه الانابة وان لم يكن قد وجب عليه الحج قبل الزمانة لكونه مستطيعا بغيره
ولذلك قال المصنف للزمن واطلق ثم افرد الضمير في قوله لزمه اذ لو ثناه لاوهم اعتبار اللزوم
في الزمن قبل الزمانة وليس كذلك وكل من لا يثبت على الراحلة الا بمشقة شديدة فهو في معنى الزمن كالشيخ
الكبير والمريض الذي لا يرجى برؤه والاصل في الباب حديث ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت يا رسول
الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال
صلى الله عليه وسلم نعم قوله ولتجب المباشرة أي الحج اي وشرط الحج والعمرة ما تقدم من الاسلام والحرية
والتكليف مع ما يذكر الان ليجب على المسلم الحر المكلف مباشرتهما بنفسه اذا كان ممن يثبت على الراحلة
وهذا اشارة الى النوع الثاني من الاستطاعة وتتعلق باموره احدها الزاد قوله بنفقته اشارة الى قدرة
على الزاد واوعيته وما يحتاج اليه في السفر وقوله ومؤنة بالجر عطفا على الضمير المجرور في قوله بنفقته
وهو اسم مفعول من مان يمون وقد اشار به الى اشتراط كون الزاد والراحلة فاضلا عن مؤنة مؤنة
اي من يلزمه مؤنته الثاني الراحلة وقد اشار اليه بقوله والراحلة فالقادر على المشي لا يلزمه الحج و
العمرة ما شيا فيما فوق مسافة القصر لما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن تفسير السبيل فقال زاد
وراحلة ثم الركوب افضل اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم ولان المحافظة على مهمات العبادة
معه ايسر وقوله الى العود يشير الى اعتبار جميع ما ذكر مدة ذهابه وايابه الى بلده سواء كان
له به اهل وعشيرة او مسكن ام لم يكن لما في الغربة من الوحشة ولنزاع النفوس الى الاوطان
قوله لا بدين مؤجل اي لا ان كانت قدرته على ما ذكر بدين له على الغير مؤجل وقت خروج الناس الى
الحج اذ هو كالمعدوم وقد يتوسل المحتال بهذا الى دفع الحج فيبيع ماله نسيئة اذا قرب وقت الخروج
فان المال انما يعتبر حينئذ ويفهم من قوله مؤجل ان الدين ان كان حالا ومن عليه ملي مقر او عليه
بينة فهو كالحاصل في يده واما اما على المنكر مع عدم البينة فهو كالمؤجل لعدم تيسر حصوله اذ ذاك
قوله لا لكاسب يوم اي لا يشترط وجدان النفقة لمن يكتسب في يوم ما يكفيه لايام اذا كان
بين بلده وبين مكة دون مسافة القصر وهو المراد بالسفر القصير ويلزمه الحج والعمرة وان لم يجد
النفقة لاستغنائه بالكسب عنها بخلاف ما اذا لم يفضل منه لم يكسبه في يوم عن قدر كفايته فيه
لانه لا يستطيع عن الكسب ايام الحج فيتضرر وبخلاف السفر الطويل لانه قد يعرض فيه ما ينقطعه
عن الكسب قوله ولا لقوي اي ولا يشترط وجدان الراحلة للقوي على المشي اذا كان على ما دون
مسافة القصر من مكة اذ لا يتضرر بالمشي حينئذ بخلاف الضعيف الذي ينا له من المشي ضرر ظاهر وبخلاف
ما اذا كان على مسافة القصر ولا يؤمر العاجز عن المشي بالحبو والا من وجد ضعيف نقله النووي من حكاية
الفوراني بقوله في السفر القصير فيهما اي في الكاسب والقوي يشير الى ما ذكرناه من اعتبار ما دون مسافة
القصر في المسألتين جميعا وانما قال فيهما دفعا لتوهم اختصاص السفر القصير بالاخيرة فقط قوله

بعد ما ذكر اي ويشترط وجدان ما ذكرنا لوجوب الانابة من الاجرة ولوجوب المباشرة من الزاد والراحلة
بعد ما ذكر في الفطرة يعني يشترط كون ذلك فاضلا عما مر في الفطرة وهو دست ثوب يليق بحاله ومسكنه
وخادمه ودينه لكونه من الحوائج المهمة واما قوت ممونه فقد تقدم ولا يشترط كونه فاضلا عن راس
ماله وضيعته بل يكلف بيعهما في الحج كما في الدين بخلاف الكفارة لان لها بدلا ويفارق العبد والمسكن لانه
محتاج اليهما في الحال وهذا يتخذ ذخيرة للمستقبل ويشترط ايضا كون ذلك فاضلا عن مؤن النكاح
ان خاف العنت اذا ملكه لا فاضلا عنها تقدم وهو محتاج الى النكاح كان صرفه الى مؤن النكاح اولى
من صرفه الى الحج لان حاجة النكاح ناجزة والحج على التراخي ثم يقول وهل يجب عليه الحج وله التأخير
او لم يجب اصلا فيه تردد ومقتضى ما في اللباب عدم الوجوب وهو المفهوم من اطلاق الجمهور على ما
نقله الرافعي ثم قال لكن كثير من العراقيين وغيرهم قالوا يجب على من اراد التزوج لكن له ان يؤخره
لوجوبه على التراخي ثم ان لم يخف العنت فتقديم الحج افضل وان خافه فتقديم النكاح اولى قال
النووي هذا نقله عن كثير من العراقيين وغيرهم هو الصحيح في المذهب وبه قطع الاكثرون قوله واجرة
البذرقة بالجر عطفا على نفقته اي ومن شرطها ما مر لتجب المباشرة مع وجدان اجرة البذرقة اعلم ان المتعلق
الثالث من متعلقات الاستطاعة الطريق وقد يتوقف الامن فيه على البذرقة فيصير من جملة اهب الطريق
كالراحلة فاذا لم يبذرق الا باجرة لزم استئجاره وصار وجدان اجرته من جملة الشروط قوله وشق محمل
اي ومع وجدان شق محمل وشريك يجلس في الجانب الاخر لمن لا يستمسك على الراحلة من غير محمل الا بحقه
ضرر ومشقة شديدة ومن لا فلا يعتبر في حقه الا وجدان الراحلة واليه الاشارة بقوله لمحتاج وقد يقال
ان يريد به المرأة ايضا اذ نقل الرافعي عن العراقيين اطلاق القول باعتبار المحمل لانه استر لها والبق
بحالها ولو قدر على مؤنة المحمل بشقيه جميعا لم يلزمه الحج ما لم يجد الشريك لان بذل الزيادة مؤنة مجحفة
بحسر لحقنا لها مال الرافعي وكان لا يبعد تخريجه على الخلاف في لزوم اجرة البذرقة فاك في كلام الامام اشارة
اليه قوله وامن الطريق اي ومع امن الطريق ظنا لا قطعا والامن لائق بالسفر اذ الامن الكلي
بحسبه ولو خاف في الطريق على نفسه الهلاك من سبع او عدو لم يلزمه الحج اذا لم يجد طريقا سواه وكذا لو خاف
في ماله من قاطع طريق او رصدي وهو الذي ياخذ المال على المراصد ولو يسيرا او خاف من عدو مسلم
او كافر لم يجب الحج الا انه يستحب الخروج اذا كانوا كفارا واطاقوا مقاومتهم ليقاتلوهم وينالوا ثواب
الحج ويكره بذل المال للرصدي لانه يحرض بذلك على التعرض للناس ويشترط ايضا وجود الزاد والماء
في المواضع التي جرت العادة بحمل الماء والزاد منها فلو كان العام عام جدب وخلا بعض تلك المنازل
عن اهلها وانقطعت المياه لم يلزمه الحج لانه ان لم يحمل الزاد والماء معه خاف على نفسه وان حمله
لحقته مؤنة عظيمة وكذلك الحكم لو كان يوجد فيها الزاد والماء لكن باكثر من ثمن المثل وهو القدر
اللائق في ذلك الزمان والمكان وان وجدها بثمن المثل لزمه التحصيل سواء كانت الاسعار رخيصة
او غالية اذا وفى ماله ويجب حملها بقدر ما جرت به العادة في طريق مكة كحمل الزاد من الكوفة الى مكة
وحمل الماء مرحلتين او ثلاثا قوله وغلبة السلامة اي ومع غلبة السلامة في البحر ليجب ركوبه للحج
ان لم يكن له طريق سواه وعليه يحمل الحديث لا يركبن البحر احد الا غازيا او معتمرا او حاجا فان
غلب الهلاك اما لخصوص في ذلك البحر او هيجان الامواج لم يجب لما فيه من الخطر سواء في ذلك الجبان
وغيره ومن يعتاد ركوبه كالملاحين وسكان الجزائر وغيرهم وان استوى احتمال السلامة والهلاك

قد اطلق الرافعي فيه البرد ونقل النووي وجهين ثم قال اصحهما الاول وهذا هو المفهوم من قوله في
الحاوي وغلبة السلامة ولو توسط البحر وقلنا لا يجب ركوبه فان كان ما بين يديه اكثر فله الانصراف
وان كان اقل لزمه التمادي وان استويا فكذلك في اصح الوجهين اذا كان في الرجوع بعد الحج له
طريق غير البحر فان لم يكن فله الانصراف بلا خلاف كيلا يتحمل زيادة الاخطار وليست الانهار
العظيمة كجيحون في معنى البحر لان المقام فيها لا يطول قوله وخروج الزوج لما فرغ من ذكر الشرط
المعتبر في حق عامة المباشرين شرع فيما يختص بعضهم فالمرأة يشترط لوجوب مباشرتها بنفسها عليها
مع خروج احد من تذكر معها وهو اما الزوج او واحد من محارمها بنسب او غيره او نسوة ثقات
وان لم يكن معهن محرم لان النسوة اذا كثرن انقطع الاطماع عنهن وكفين امرهن فلا يجب عليها الخروج
وحدها ولا مع امرأة واحدة وان كان الطريق مسلوكا كما لو اسلمت في دار الكفر يلزمها الخروج
الى دار الاسلام وان كانت وحدها لان خوفها هناك اكثر من خوف الطريق وحديث عدي بن حاتم
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عدي ان طالت بك الحيوة لترين الظعينة ترحل من
الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله وقول عدي فرأيت ذلك ليس فيه ما يقتضي الوجوب
قوله ولو باجرة اي وان لم تخرج الزوج او المحرم الا باجرة لزمها بذل الاجرة اذا قدرت عليها
وانما قدم ذكر الاجرة على مسئلة النسوة الثقات لان صورة هذه المسئلة ان يتفق خروجهن
لانفسهن فيلزمها الخروج معهن ولا ان يكون خروجهن لاجلها قوله والقايد اي ومع خروج القايد
للاعمى يجب عليه الحج اذا وجد مع الزاد والراحلة قايدا لانه مستطيع له بنفسه والقايد في حقه
كالمحرم في حق المرأة حتى يشترط وجدان اجرته ان لم يتبرع بالخروج معه قوله ونصب يشير الى
الى ان المحجور عليه بالسفه كغيره في وجوب الحج عليه الا انه لا يسلم المتصرف في ماله المال بل الولي
يخرج معه نصيبا قواما عليه لينفق عليه في الطريق بالمعروف وزيادة نفقته بسبب الحج محسوبة
من ماله بخلاف الصبي والمجنون لاسقاط حجة الفرض عنه دون حجهما قوله ومنع اي ومنع الولي او
القوام ان يزيد نفقة السفيه على نفقة الحضر في حج التطوع لا الفرض واذا منعه تحلل كتحلل
المحصر وسياتي تحلل المحصر هذا اذا شرع في التطوع بعد الحجر فاما اذا شرع فيه ثم حجر عليه لم يكن
له المنع ولا التحلل واعلم ان المصنف وافق الغزالي في اهماله اعتبار امرين اخرين يشترط تحققهما
في وجوب الحج فقد استدركهما الرافعي على الغزالي ونقلهما عن الاصحاب احدهما امكان السير
وهو ان يبقى من الزمان عند وجدان الزاد والراحلة ما يمكنه المسير فيه الى الحج السير المعهود فلو
احتاج ان يقطع كل يوم او في بعض الايام اكثر من مرحلة لم يلزمه الحج والثاني ان يجد رفقة يخرج معهم
في الوقت الذي جرت عادة اهل بلده بالخروج فيه فان خرجوا قبله او بعده بحيث لا يبلغون الا بان
يقطعوا اكثر من مرحلة في يوم لم يلزمه انتهى وانكر الشيخ ابو عمرو ابن الصلاح على الرافعي اعتراضه
على الغزالي وجعله امكان السير ركنا لوجوب الحج وقال انما هو شرط استقرار الحج في ذمته ليجب
قضاؤه من تركته لو مات قبل الحج وليس شرطا لاصل وجوب الحج بل متى وجدت الاستطاعة من
مسلم مكلف حر لزمه الحج في الحال كالصلوة تجب باول الوقت قبل مضي زمن يسعها ثم استقرارها
في الذمة يتوقف على مضي الزمن والتمكن من فعلها قال النووي والصواب ما قاله الرافعي وقد نص
عليه الاصحاب كما نقل لان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

وهذا غير

وهذا غير مستطيع فلا حج عليه وكيف يكون مستطيعا وهو عاجز حسا واما الصلوة فانما يجب
في اول الوقت لامكان فعلها قوله فان مات اي اذا وجب الحج والعمرة على شخص لتحقق ما يعتبر
وجوده في الوجوب ثبت الوجوب عليه متراخيا كما مر لكنه ان لم يحج ومات بعد فراغ الناس
من الحج استقر الفرض عليه وعصى ولو شابا لانه جوز له التاخير بشرط عدم الفوت ولا يشترط
في ذلك رجوع القافلة بل لو مات بعد انتصاف ليلة النحر ومضي امكان السير الى منى والرمي
بها والى مكة والطواف بها استقر الفرض وهذا على القول بالموت وسط الصلوة قبل اوانها وقدر
الفرق بينهما ولذلك صحيح البدن اذا لم يحج حتى عضب عصى ولا نظر الى امكان الاستنابة
فانها بدل المباشرة وترك الاصل مع القدرة عليه غير جائز فاذا خشي الموت او العضب لم يجز
له التاخير وحيث يعصي فالصحيح او وجه انه يحكم بعصيانه من السنة الاخيرة من سني الامكان لجواز
التاخير اليها وقيل من السنة الاولى لاستقرار الفرض فيها ومن فوائده انه لو شهد بشهادة عند القاضي
ولم يقض بها حتى مات لم يجز القضاء بها لتبين فسقه ولو قضى بشهادته بين السنة الاولى و
الاخيرة من سني الامكان فان عصيناه من الاخيرة لم ينقض ذلك الحكم وان عصيناه
من الاولى ففي نقضه القولان فيما اذا بان فسق الشهود واعلم انه يستفاد من قوله فان مات
الى قوله قبل ايابهم الحكم في ثلثين صورة خمسة عشر منها في الموت ومثلها في العضب وذلك
بان ادخال كل من الحج والعمرة تنقسم تتضاعف العدد وهذه سوى صورة السلامة من الموت
والعضب المفهوم بطريق المخالفة من قوله فان مات او عضب ولنذكر صورة الموت في الحج
من احكامها وكيفية استفادتها من لفظ الكتاب ليقاس عليها الباقي فنقول اذا مات من وجب
عليه الحج فاما ان يموت قبل حج الناس وايابهم او بينهما او بعدهما فحصل ثلثة احوال في كل منها خمس
صور اما الحالة الاولى وهو ان يموت قبل حجهم وايابهم فلا عصيان فيها لعدم الامكان سواء هلك
ماله قبل موته او بعده قبل حجهم وايابهم او بينهما او بعدهما او لم يهلك اصلا وهي خمس صور مستفادة
من مفهوم قوله بعد حج الناس واما الحالة الثانية وهي ان يموت بعد حج الناس وقبل ايابهم
فان هلك ماله قبل موته لم يعص سواء هلك قبل حجهم او بعده وهما صورتان داخلتان في قوله لا ان
هلك ماله اولا اي قبل موته وعدم العصيان في الصورة الاولى واضح وكذا في الثانية لان
نفقة الاياب لا بد منها فيسقط الوجوب عنه قبل ان يموت بهلاك المال قبله وان هلك المال
بعد موته عصى سواء هلك قبل ايابهم او بعده اذ المقدر موته قبل الاياب وتبين بذلك استغناؤه
عن نفقة الاياب فلا يسقط عنه الوجوب بالهلاك المتاخر عن موته بل يموت مستقرا عليه
الوجوب وان لم يهلك المال اصلا فالعصيان اظهر فهذه ثلث صور اخرى مستفادة من
مفهوم قوله لا ان هلك ماله اولا وهي داخلة ايضا في اطلاق قوله فان مات بعد حج الناس
واما الحالة الثالثة وهي ان يموت بعد حج الناس وايابهم فان لم يهلك ماله او هلك بعد موته
او قبله ولكن بعد حجهم وايابهم عصى وذلك ظاهر فهذه ثلث صور داخلة في قوله فان مات
بعد حج الناس وان هلك ماله قبل موته وبين الحج والاياب او قبلهما لم يعص ظاهرا وهما صورتان
داخلتان ايضا في قوله لا ان هلك ماله اولا قبل ايابهم واذا عرفت صورة الموت في الحج فقس عليها
صور العضب فيه وصور الموت والعضب في العمرة قوله وانما تستنيب اشارة

الى شرط جواز الاستنابة الذي تعدم الوعد به ولا يخفى ان العبادات البدنية بعيد عن قبول
النيابة لكن احتملت في الحج للعاجز عنه بنفسه اما بسبب زمانة او مرض لا يرجى زواله او كبر سن
او موت والاصل فيه ان امراة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا
يستطيع ان يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال نعم وعن بريدة ان امراة اتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت ان امي ماتت ولم تحج فقال حجي عن امك قوله وانما يستنيب اي لا يستنيب الا هولا
لعجزهم الذي لا يرجى زواله والمعتبر ان لا يثبت على الراحلة اصلا او لا يثبت الا بمشقة شديدة حتى
ان مقطوع اليدين او الرجلين ان امكنه الثبوت على الراحلة من غير مشقة شديدة لم يجز له
الاستنابة قوله ايس بعد برؤه اي برؤها او زوالها بحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
فانقلب الضمير المجرور مرفوعا هذا اذا قرئ على البناء للمفعول وان قرئ ايس بنو الهمزة على البناء
للفاعل صح ايضا ولم يحتج الى التاويل المذكور ويفهم منه انه لا يجوز الاستنابة لمن لا يثبت
على الراحلة لعمى يرجى زواله فلو استناب المرجو زوال عجزه وحج عنه النائب لم يجزئه وان لم
يزل الى ان مات لان الاستنابة لم يكن جائزة له وكذلك على عكسه وهو ان يستنيب المايوس
زوال عجزه فيحج عنه النائب ثم يزول لتبين عدم العجز وقد شبه ذلك بما اذا راوا سوادا فظنوه
عدوا فصلوا صلوة الخوف ثم تبين خلافه وفي الكل قولان نظرة احدهما الى الحال والاخر
الى المال والاظهر عدم الاجزاء والى ذلك اشار بقوله فان شفي اي وان شفي كل من المذكورين
لم يقع ما اتى به النائب عن فرضه ولا عن تطوعه لامتناع تقديم التطوع على الفرض قوله ولا اجرة
اذا حج الاجير عمن شفي فلا اجرة له لعدم انتفاع المستاجر بما اتى به ووقوعه عن الاجير قوله ومن
شاء اي ويستنيب من شاء من الوارث والاجنبي للميت تشبيها له بقضاء الدين قوله وان
لم يوص اي لا يتوقف الحج عن الميت على وصيته لحديث ابن عباس ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله ان اختي نذرت ان تحج وماتت قبل ان تحج افاحج عنها فقال لو كان
على اختك دين اكنت قاضيه قال نعم قال فاقضوا دين الله فهو احق بالقضاء قوله في الواجب
الحج بنصب الحج اي انما يستنيب المذكورة الواجب منه ولا او غيره الحج المكلف دون العبد والصبي
اذ ليسا من اهل الواجب ويستنيبون في التطوع الحج المكلف والعبد والصبي ايضا ومن يستدل
على جواز النيابة عمن لا يوجب عليه او لم يوص بحديث بريدة فان المراة قالت ان امي ماتت ولم تحج ولم يفصل
الجواب وترك الاستفصال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال ايضا فان الحج عبادة يدخل
النيابة في فرضها فيدخل في نفلها كاداء الصدقات قوله ويتضيق اي ويتضيق الاستنابة ان
وجب عليه الحج والعمرة او العمرة واخره مع امكان الادا فغضب بعد ذلك لخروجه بتقصيره عن استحقاق
الترفيه بالتراخي وهو كالمتعدي بتفويت الصوم والصلوة يتضيق عليه قضاؤهما لكن لا يجبره
الحاكم على الاستنابة اذا امتنع عنها ولا يستاجر عليه لان اصل الحج على التراخي ولانه ليس فيه
حق الغير بخلاف الزكوة قوله وركنهما الاحرام اي وركن الحج والعمرة الاحرام وهو النية فانه
لو لبى ولم ينو فليس بشي اذ الاعمال بالنيات قوله ووقته الى العمرة يريد الاشارة الى مواقيت الحج و
العمرة وميقاتهما ينقسم الى زماني ومكاني اما الزماني فالكلام فيه في الحج ثم في العمرة اما الحج
فوقت الاحرام به من اول شوال الى صبح يوم النحر لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قال ابن

عباس

عباس هي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة واطلاق صيغة الجمع على الشهرين وبعض
الثالث غير مستنكر قوله وقبله اي ولو احرم بالحج قبل شوال لم ينعقد له ويقع للعمرة لان الاحرام
شديد التشبث واللزوم ولهذا ينعقد مع المفسد له بان يحرم مجامعا فاذا لم يقبل الوقت ما احرم
به انصرف الى ما يقبله ولعله يقبله بالحج ثم ان كان عليه عمرة الاسلام سقطت عنه بذلك قوله
وللعمرة اي ووقت الاحرام للعمرة ابدا يعني كل السنة قال صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان تعدل حجة
واعتمرت عائشة من التنعيم ليلة المحصب وهي ليلة الرجوع من منى الى مكة قوله لا للحاج بمنى اما
قبل التحلل فلانه لا يجوز له ادخال العمرة على الحج كما سياتي واما بعده فليمنع عن التشاغل باعمالها عند
كونه عاكف قال النووي في فتاواه لا يتصور مسلم عاقل بالغ حلال ولا يصح احرامه بالعمرة الا في
صورة واحدة وهي الحج اذا تحلل التحللين وبقي يقف لرمي ايام التشريق ومبيت لياليها
قوله ولا كره اي ولا كراهية في الاحرام بالعمرة في شي من الاوقات التي يجوز احرامها فيها حتى اشهر
الحج ويستحب الاكثار منها ولا يكره في السنة الواحدة مرارا لانه صلى الله عليه وسلم اعمر عائشة
في سنة مرتين قوله ومكانه اي ومكان الاحرام بالحج لما فرغ من بيان الميقات الزماني في الحج اولا
وللعمرة ثانيا شرع في بيان ميقات المكاني لذلك فاشار الى ان المقيم بمكة مكيا كان او غيره
يحرم بالحج من نفسها الامن خطة حرمها لما سياتي في حديث ابن عباس من قوله حتى اهل مكة من
مكة فلو فارق البنيان واحرم في خطة الحرم كان مسيئا يلزمه دم قوله وان قرن اي وان
قرن المقيم بمكة بين الحج والعمرة فان مكان احرامه مكة ايضا لاندراج العمرة تحت الحج في القران فلا
يحتاج الى الاحرام بها من الحل قوله وللمتمتع عطف على قوله للمقيم اي ومكان الاحرام بالحج للمتمتع
اذا فرغ من عمرته نفس مكة ايضا لان التمتع انما يتحقق بذلك كما سياتي قوله وبالعمرة اي ومكان
الاحرام بالعمرة للمقيم بمكة الحل فيجب الخروج من الحرم ولو بخطوة من اي جانب شاء وهذا معنى قوله
ادنى الحل لان النبي صلى الله عليه وسلم امر عائشة بالخروج الى الحل للاحرام بالعمرة وليجمع فيها
بين الحل والحرم كما يجمع في الحج بينهما بوقوفه بعرفة فلو احرم بها من الحرم ولم يخرج الى الحل اجزاه
ولزمه دم قوله والجعرانة اي اولى البقاع من اطراف الحل لاحرام العمرة الجعرانة لاعتمار
النبي صلى الله عليه وسلم منها مرتين مرة عمرة القضا سنة سبع ومرة عمرة هوازن ثم الاولى التنعيم
بعد الجعرانة لان عائشة لما ارادت ان تعتمر امر اخاها عبد الرحمن ان يعمرها من التنعيم
ثم الحديبية لانه صلى الله عليه وسلم هم بالعمرة منها فصده المشركون وليس النظر في ذلك الى المسافة
اذ كل من الجعرانة والحديبية على ستة فراسخ من مكة والتنعيم على فرسخ منها وهو على طريق
المدينة وبه مسجد عائشة بل النظر الى فعله صلى الله عليه وسلم ثم امره ثم همه قال النووي
هذا هو الصواب واما قول صاحب التنبيه والافضل ان يحرم من التنعيم فغلط قوله وبكذا
اي ومكان الاحرام بكل من الحج والعمرة لغير المقيم بمكة هذه المواضع عن ابن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل
ولاهل اليمن يلملم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن اراد الحج او العمرة ومن كان
دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وعن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقت لاهل المشرق ذات عرق وقرن بفتح القاف وسكون الراء عند المتقنين وقول صاحب الصحاح

حش
قوله ... [illegible]
التحريم اذا العمرة [illegible]
[illegible] احرامه [illegible]
والروضة [illegible]

القرن موضع وهو ميقات اهل نجد ومنه اويس القرني مأخوذ علمه من وجهين احدهما جعله الميقات
قرنا وانما هي سكونها والاخر جعله اوبينا منسوبا باله وانما هو منسوب الى قرن بطن من مراد وقوله
في الحديث قرن المنازل قيل ان القرن اثنان احدهما في هبوط ويقال له قرن المنازل وقيل ان القرن
اثنان احدهما في هبوط ويقال له قرن المنازل والاخر على ارتفاع يقرب منه وهو القرية وكلاهما
ميقات وقوله هن لهن اي هذه المواقيت لهذه النواحي يعني لاهلها على تقدير حذف المضاف لعرفه «المواقيت»
مائيك وهو قوله وقت لاهل المدينة الى اخره وابعد هو قوله ولمن اتى عليهن من غير اهلهن و
الى هذا اشار المصنف بقوله لاهلها والمار بها اي من غير اهلها كالعراقي اذا جاء من المدينة كان ميقاته
ذا الحليفة وكذا لا عكس فميقات المتوجهين من المدينة ذو الحليفة وهو على عشر مراحل من مكة وعلى
ميل من المدينة وميقات المتوجهين من الشام ومصر والمغرب الجحفة وهي على خمسين فرسخا من مكة و
ميقات المتوجهين من تهامة اليمن يلملم ويقال الملم وميقات المتوجهين من نجد الحجاز ونجد
اليمن قرن وميقات المتوجهين من المشرق والعراق والخراسان ذات عرق وكل من هذه الثلاثة
من مكة على مرحلتين قوله وحيث حاذى اي لو سلك بحرا او طريقا في البر لا ينتهي الى شيء من هذه
المواقيت فميقاته الموضع الذي يحاذي واحدا منها فان اشتبه تحرى وطريق الاحتياط لا يخفى
قوله او اشتبه الى ان وقع من طريقه بين ميقاتين متفاوتين في المسافة الى مكة فميقاته الموضع المحاذي
لابعدهما ولا يجوز له انتظار الوصول الى محاذاة الاقرب كاليمني للاتي من المدينة ان يجاوز ذا الحليفة
ليحرم من الجحفة وهذا عند تساوي مسافة الميقاتين الى طريقه ظاهر واما عند التفاوت فقد
قال الرافعي وان تفاوت الميقاتان في المسافة الى مكة والى طريقه فالاعتبار بالقرب الذي
الى مكة فيه وجهان اوجههما اظهرهما ووافقه النووي ومقتضى هذا انه اذا كانت المسافة بين
اقرب الميقاتين الى مكة وبين طريقه اقل من المسافة التي بين ابعدهما من مكة وبين طريقه
يكون ميقاته الموضع المحاذي للاقرب الى مكة وذلك بخلاف مقتضى اطلاق المصنف فليتأمل
قوله او عن معطوف على قوله حاذى اي مكان الاحرام حيث عن له النسك لمن جاوز الميقات
الشرعي غير مريد للنسك اعلم ان غير المقيم بمكة اما ان يكون مسكنه وراء المواقيت
الشرعية او بينها وبين مكة والاول يقال له الآفاقي وقياس النسبة من حيث العربية ان
يقال الافقي وكذا استعمله النووي والآفاقي اذا انتهى الى الميقات مريدا للنسك فليس له مجاوزته
فقد اساء وعليه الدم كما سيأتي المسئلة الثاني الآفاقي الذي انتهى الى الميقات وهو غير مريد
للنسك ثم لما جاوز عن له قصد النسك فميقاته حيث عن له هذا القصد ولا يلزمه الرجوع
الى الميقات وفي الحديث الذي سبق اشارة الى ذلك حيث قال ممن اراد الحج والعمرة الصنف الثالث
الذي مسكنه بين احد المواقيت وبين مكة فميقاته مسكنه وذلك كقرية القرن او ملة البدوي
لقوله عليه الصلاة والسلام بعض الروايات بعد ذكر المواقيت فمن كان دونه فمهله من
اهله واليه الاشارة بقوله ومسكن دونه اي ومكان الاحرام مسكن دون الميقات الشرعي
شامل ذلك المسكن والضمير في قوله لاهلها يعود على جميع ما تقدم من جملة حيث حاذى وحيث
عن ومسكن دونه واما الضمير في قوله والمار بها يعود على بعض ذلك اذ يبعد عوده على حيث
عن له وعلى مسكن بل الظاهر عوده الى المواقيت المعينة لا غير قوله واوله اي اول الميقات اولى

من وسطه مثلا او آخره يعني الطرف الابعد منها اولى والطرف الاقرب منها اولى للاحرام منه وكذا
اول مسكنه ليقطع الباقي محرما ولو احرم من آخره جاز لوقوع الاسم عليه قوله ولمكي اي ولكل
واحد حتى المكي انشا باب داره اولى من المواقيت للاحرام منه لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال ان افضل الحج ان يحرم به من دويرة اهله وقال ايضا من احرم من المسجد الاقصى بحجة او عمرة
غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ووجبت له الجنة رواه ابن ماجه وعن عمر وعلي رضي الله عنهما
انهما فسرا الاتمام في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله بذلك قال النووي بعد ذكر الخلاف في
ان الاحرام من الميقات افضل ام من دويرة اهله الاظهر عند اكثر الاصحاب وبه قطع كثيرون
من محققيهم انه من الميقات افضل وهو المختار والصواب للاحاديث الصحيحة فيه ولم يثبت
لها معارض قوله وللاجير اي ومكان الاحرام للاجير المكان الذي عينه المستاجر ان كان ابعد
من الميقات الشرعي حتى لو جاوزه لزمه الدم والتقييد بكونه ابعد يؤخذ من مسئلة القضاء
كما سيأتي ومقتضاه انه يتعين المستاجر اذا حاذى الميقات الشرعي لم يتعين بل جاز الاحرام
من الشرعي وانه اذا عين ميقاتا فسلك الاجير طريقا اخر ميقاته مثل المعين او ابعد واحرم
منه جاز ولو شرط ان يحرم بعد مجاوزة الميقات فسد الشرط والعقد قوله ولا يعتبر اي
ولا يجب ان يعين المستاجر للاجير مكان احرامه سواء كان الاستئجار لحي او ميت لتعين
ميقات بلد العقد عادة فهو كمكان التسليم في السلم قوله وفي القضاء اي ومكان الاحرام في
القضاء مكانه في الاداء ان كان مكانه في الاداء ابعد من الميقات الشرعي كما لو احرم من دويرة اهله وافسد
لزمه في القضاء ايضا ان يحرم منها لان ما بينها وبين الميقات مسافة لزمه قطعها محرما في الاداء
فلزمه مثله في القضاء كما بين الميقات ومكة وقوله ان كان ابعد يتعلق بمسئلتي الاجير و
القضاء كما بيناه ومفهومه انه ان كان الاداء ان لم يكن ابعد لم يتعين في القضاء بل يحرم من الميقات
الشرعي ان لم يكن قد جاوزه غير محرم في الاداء وكذلك اذا جاوزه فيه مريدا للنسك ثم احرم دونه
لكونه مسيئا بذلك فليس له ان يسيء ثانيا واما اذا كان جاوزه في الاداء غير مريد النسك فقد
ذكر الرافعي فيه عن حكاية الشيخ ابي علي وجهين وقال احدهما وهو الذي اورده صاحب
التهذيب وغيره ان عليه ان يحرم في القضاء من الميقات الشرعي لانه الواجب في الاصل واصحهما
عند الشيخ انه لا يلزمه ذلك بل له ان يحرم من ذلك الموضع سلوكا بالقضاء مسلك الاداء ولهذا
لو اعتمر المتمتع من الميقات ثم احرم بالحج من مكة وافسده لا يلزمه في القضاء ان يحرم من الميقات
بل يكفي ان يحرم من جوف مكة ولو احرم بالعمرة من ادنى الحل ثم افسدها يكفيه ان يحرم في
قضائها من ادنى الحل هذه عبارة الرافعي ولكن منها ترجيح الوجه الثاني بقرينة الاستشهاد له
بصورتي التمتع والافراد وقوله في الاول وهو الذي اورده صاحب التهذيب وغيره يحتمل ان
يريد بغيره واحدا او اكثر ولا يلزم منه ان يكون المعظم عليه وان كان النووي عدل عن
قول الرافعي في الوجه الاول احدهما الى قوله اصحهما وهو المفهوم ايضا من اطلاق الحاوي و
اللباب وشرحه لكن للمناقشة فيه مجال وفي التعليقة ما يقتضي تصحيح الفرق بين المجاوزة
مسيئا وغير مسيء قوله ومن مرحلتين اي ومكان الاحرام بالحج والعمرة لغير المذكورين
من مرحلتين من الحرم من ناحيته لا يمر بميقات ولا يحاذي في طريقه ميقاتا فعليه ان يحرم

اذا لم يبق بينه وبين مكة الا مرحلتان اذ ليس شيء من المواقيت اقل مسافة من هذا القدر
مع وينعقد اي وينعقد الاحرام بالنية ولا يتوقف انعقاده على التلبية لانه عبادة ليس
في آخرها ولا في اثنائها نطق واجب فكذا في ابتدائها كالطهارة والصوم فلو لبى بالعمرة ونوى
الحج او عكس او باحدهما ونوى القران او عكس انعقد له ما نوى دون ما تلفظ به اذ لكل امرئ ما
نوى مع وان اطلق اعلم ان الاحرام يجوز الاطلاقه بان ينوي نفس الاحرام من غير تعرض
لاحد النسكين او للقران فيهما لانه صلى الله عليه وسلم احرم مطلقا وانتظر الوحي وتفارق
الصلوة حيث لا يجوز الاحرام بها مطلقا والتعيين بعده لان التعيين ليس بشرط في الحج
بدليل انصراف احرام الصرورة من غير فرض الاسلام اليه كما مر ويجوز تعيينه حجا او عمرة او قرانا
والتعيين افضل لكونه اقرب الى الاخلاص ويستحب الاقتصار على النية دون التلفظ بما عينه لان
اخفاء العبادة افضل هذا معنى ما في تصحيح الرافعي ان يحمل التلفظ الذي نفى استحبابه
فيه على التلفظ في التلبية لان التلفظ به من غير التلبية مضموما الى نية القلب مستحب في الحج
كما في غيره قال النووي وصفة النية ان ينوي الدخول في الحج او العمرة او فيهما او التلبس به فالحج
الواجب ان ينوي هذا بقلبه وان ضم اليه التلفظ باللسان كان افضل فقد صرح بما ذكرنا تدرك
لا يوقف فيه والغالب على الظن سهو الناسخ في هذا الموضع فان النووي قال وفيها يستحب التلفظ
في تلبيته بما عينه وجهان الصحيح المنصوص لا فيذكر في قوله في تلبيته وفي نسخة ولا يستحب
بما عينه من غير ان يقول في تلبيته وكانها سقطت من قلم الناسخ اذا عرفت هذا فمعول ان اطلق
التلبية في احرامه عين لاحرام لما شاء من الحج او العمرة او القران ويعتبر التعيين بالنية لا باللفظ
كما مر ولا يجزي العمل قبل التعيين قوله وان اطلق شرط جوابه قوله عين لما شاء وما بينهما شبه
به الشرط مع متعلقه المشبه واعلم ان الحكم المذكور وهو صرف المطلق لما شاء من الحج و
العمرة ظاهر مما اذا كان احرامه في اشهر الحج فاما اذا كان قبلها فان صرفه الى العمرة صح وان
صرفه الى الحج لم يصح ولو كان الصرف بعد دخولها كما لو ابتدأ الاحرام بعد قبلها وقد مر انه ينعقد
للعمرة ح قوله كان قال الخ اي اذا قال عمرو احرمت كاحرام زيد فيصح احرامه لان عليا وابا موسى
قدما من اليمن فقالا اهللنا بما اهل به النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليهما ثم لزيد احوال لانه اما
ان لا يعلم حال احرامه او يعلم وعلى التقديرين فاما ان لا يكون قد احرم اصلا او احرم احراما
فاسدا او صحيحا منعقدا معلقا على احرام عمرو او مقارنا او متاخرا وعلى التقادير فاما مطلقا او مفصلا
انعقد لعمرو مثل احرامه حجا او عمرة او قرانا وان لم يبدا به مفصلا انعقد لعمرو احرام
مطلق وله ان يعينه لما شاء كما مر ويندرج في ذلك سائر الاحوال المذكورة وحكم الجميع ما ذكرنا
الا ما سيأتي في قوله وان عسر مراجعته الى آخره ففي حكمها ان يكون زيد قد بدأ باحرامه مطلقا
ثم فصل قبل احرام عمرو فانه لا ينعقد لعمرو الا مطلقا نظرا الى اول احرام زيد اللهم الا اذا خطر
له التشبيه باخر احرام زيد في الحال حيث انعقد لعمرو مطلقا لكون احرام زيد مطلقا لم يلزمه
صرف احرامه الى ما يصرف اليه زيد الا اذا اراد احراما كاحرام زيد بعد تعيينه ومن جملة الاحوال
ايضا ان يكون احرام زيد فاسدا واورد الرافعي عن القاضي ابي الطيب حكاية وجهين من
غير تعرض للتصحيح وقال النووي الاصح انعقاده ثم قال القاضي ابو الطيب هذان الوجهان

كالوجهين

كالوجهين فيمن نذر صلوة فاسدة هل ينعقد نذره بصلوة صحيحة ام لا ينعقد والاصح لا ينعقد
هكذا في الروضة ولا يخفى ما بين قوله اولا الاصح انعقاده وقوله آخرا والاصح لا ينعقد من عدم
التناسب الا ان يكون النسخة سقط منها لفظة عدم فيكون اصلها الاصح عدم انعقاده
او انه لم يعتد بتصحيح القاضي في مسئلة النذر او يشبه الوجهين بالوجهين ومن جملة
الاحوال ان لا يكون زيد محرما فينعقد لعمرو ايضا احرام مطلقا علم عدم احرامه بان عرف
موته ح او لم يعلم لانه جزم باصل الاحرام وجعل له كيفية خاصة فلا يلزم من بطلانها بطلان
وان كان اي وان كان زيد في مسئلة التشبيه قد احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج فصار قارنا لكن يكون
احرامه بعمرة نظرا الى اول احرام زيد الا ان يخطر له التشبيه باخره في الحال قال النووي وان كان
زيد احرم بعمرة بنية التمتع كان عمرو محرما بالعمرة ولا يلزمه التمتع مع وان عسر الى آخره هذا ايضا من
جملة الاحوال وهو ان لا يعلم حال احرام زيد لتعذر مراجعته لجنون او غيبة او موت فاحرام
عمرو حكمه حكم احرام من نسي احرامه باحد النسكين ثم نسيه وحكم كل منهما ان لا يتحرى لانه تلبس
بالاحرام يقينا فلا يتحلل الا اذا اتى باعمال المشروع فيه كمن شك في عدد ركعات لزمه الاخذ
باليقين ليتحقق الخروج عن عهدة ما شرع فيه فطريقه هنا ان يجعله قرانا او يأتي باعمال النسكين
فاذا تحلل منهما فقد برئت ذمته من الحج بيقين لانه ان كان احرامه بالحج لم يضر تجديده الاحرام به
وادخال العمرة لا يقدح فيه وان كان بالعمرة فادخال الحج عليها قبل الطواف جائز
كما سيأتي مع من الحج فقط اي لا يبرأ عن العمرة لاحتمال كون احرامه بالحج وامتناع ادخالها
عليه على الصحيح مع ولا دم الا ان نحكم باجزاء العمرة ولا يلزم دم القران بمجرد احتمال صحته
فيكون نية القران اذا وجب القضاء ثم اعلم ان قوله جعله قرانا ليس على سبيل الالزام
فانه تمام لم يذكر الشافعي القران على معنى انه لا بد منه بل ذكره ليستفيد به الشاك التحلل
مع براءة الذمة عن النسكين يعني مع القول بالبراءة عن العمرة ايضا فلو اقتصر بعد النسيان
على الاحرام بالحج واتى باعماله حصل التحلل ايضا وبرئت ذمته عن الحج دون العمرة لما مر و
لو اقتصر بعد النسيان على الاحرام بالعمرة واتى باعمال القران حصل التحلل لكن لا يبرأ عن
الحج لاحتمال كون احرامه الاول ايضا بالعمرة ولا عن العمرة لاحتمال كونه بالحج وامتناع ادخالها
عليه ولذلك لو لم يجدد احراما واقتصر على الاتيان باعمال الحج لشك فيما اتى به ولو اقتصر على
اعمال العمرة لم يحصل التحلل لاحتمال كون احرامه بالحج ولم يتم اعماله هذا كله اذا عرض الشك
بالنسيان قبل الشروع في الاعمال فان عرض بعده فان كان بعد الوقوف وقبل الطواف فهو كما
مر لكنه لا يبرأ عن الحج بجعله قرانا اذا كان وقت الوقوف باقيا ووقف ثانيا والا فيحتمل كون
احرامه بالعمرة فلا يجزيه ذلك الوقوف عن الحج وان كان بعد الطواف وقبل الوقوف او بعده
فهو المشار اليه بقوله وان طاف فشك فلا يكفيه القران هنا لاحتمال كون احرامه بالعمرة
فيمتنع ادخال الحج عليها بعد الطواف او بالحج فيمتنع ادخالها عليه فطريقه ما قاله ابن الحداد
وهو ان يتم اعمال العمرة بان يصلي ركعتي الطواف ويسعى ويحلق ثم يحرم بالحج ويأتي باعماله
فاذا فعل ذلك برئ عن الحج لان احرامه الاول ان كان بالحج لم يضر تجديد احرامه وان كان
بالعمرة فقد تمتع ولا يبرأ عن العمرة لاحتمال كون احرامه بالحج ولم يدخلها عليه الا انه

القران ثم اعلم ان الذي قاله الاكثرون انه اذا فعل ذلك فالجواب ما ذكره ابن الحداد ولو استفتانا
لم نفته لاحتمال كونه محرما بالحج فيقع الحلق في غير اوانه فيكون محظورا فهذا كما لو ابتلعت دجاجة
انسان لؤلؤة لغيره لا يفتي صاحب اللؤلؤ بذبحها واخذ اللؤلؤ لكن لو ذبحها لم يلزمه الا قدر
التفاوت بين قيمتها حية ومذبوحة وكذا لو تقابلت دابتان لشخصين على شاهق و
تعذر مرورهما لا نفتي احدهما باهلاك دابة الاخر لكن لو فعل وخلص دابته غرم قيمة
دابة صاحبه واختار الغزالي قول ابن الحداد ووجهه الشيخ ابو علي بان الحلق في غير اوانه
قد يباح لعذر لمن به اذى من راسه وضرر الاشتباه لو لم يحلق اكثر فانه يفوته الحج وكلام
المصنف تبع الغزالي في هذا الاختيار لكن الاظهر عن الاكثرين انه لا يؤمر به على ما مر كذا قاله
الرافعي مع ولزم دم اي سواء افتينا بما قاله ابن الحداد ام لم نفته ففعل ذلك لزمه دم لانه ان
احرامه ان كان بحج فقد حلق في غير اوانه وان كان بعمرة فقد تمتع فيريق دما عن الواجب عليه
ولا يعين الجهة كما اذا كان عليه كفارة قتل او ظهار فاعتق ونوى عما عليه اجزاه بعد اشتراط التعيين
في الكفارات مع لا على المكي لو اسقط منه لفظ على لكان احسن واخصر لان لزم يتعدى بنفسه
لا بعلى الا ان يضمن معنى وجب والخطب فيه هين وانما لم يلزم المكي في هذه الصورة دم لان
شرط التمتع في حقه مفقود ولزوم دم الحلق مشكوك فيه والاصل عدمه مع فان لم يجد اي الدم
صام صوم التمتع اي عشرة ايام ثلثة في الحج وسبعة اذا رجع كما سياتي اذ ان كان متمتعا فذاك والا
اجزاه للحلق صوم ثلثة منها والباقي يقع تطوعا فينبغي ان لا يعين الجهة في الثلثة وكون بعض الصيام
في السبعة ويعلم من قوله فان لم يجد صام انه لا تجزيه الاطعام اذا لم يجد الدم ووجد الطعام
اذ لا مدخل له في التمتع مع وان قال اي وان قال عمرو ان كان زيد محرما فقد احرمت يتبعه على كل
حال ان كان محرما احراما مطلقا او مفصلا فهو محرم كذلك والا فلا والفرق بينه وبين ما يعلم
من قوله احرمت كاحرام زيد ان اصل الاحرام هناك مجزوم به وههنا الاصل معلق باحرام زيد
قالوا ولو علق باحرامه في المستقبل فقال اذا احرم فانا محرم لم يصح كقوله اذا جاء راس الشهر
فانا محرم ولم يصر محرما بمجيئه اذ العبادات لا تعلق بالاخطار قال الرافعي وقياس تجويز
تعليق اصل الاحرام باحرام الغير تجويز هذا لان التعليق موجود في الحالتين الا ان هذا تعليق
بمستقبل وذلك تعليق بحاضر وما يقبل التعليق من العقود يقبلهما جميعا مع وبحجتين
اي وان احرم شخص بحجتين لزمته حجة واحدة وكذا لو احرم بعمرتين لزمته عمرة واحدة
ولغت الاضافة الى نفسين اذ لا يمكن الجمع منهما باحرام واحد فهو كما لو نوى بتيمم واحد فرضين
انما يستبيح به واحدا مع وعن مستاجرين اي مسلمين يستشهد بهما على ما مر
اذا قال احرمت كاحرام زيد وكان زيد غير محرم ولهذا وقع في كثير من نسخ الحاوي قوله وعن
مستاجرين اي قوله فلو قال وكان غير محرم مراجعة لتعلقه بذلك الموضع وصورة المسئلة اولا
ان يستاجره رجلان ليحج عنهما فيحرم عنهما لا ينعقد الاحرام عن واحد منهما لان الجمع غير ممكن
وليس احدهما اولى بصرف الاحرام اليه فتلغو الاضافتان ويقع الحج عن الاجير والثانية ان
يستاجره رجل ليحج عنه فيحرم عن نفسه وعن المستاجر فتلغو الاضافتان ايضا ويقع الاحرام للاجير
ووجه الاستشهاد بهما على ما سبق انه كما لغت الاضافتان عنهما وبقي اصل الاحرام فكذا

ايضا

ايضا ان يلغو هناك التشبيه في الكيفية ويبقى اصل الاحرام مع والحج اي والركن الثاني
للحج لا للعمرة حضور جزء اي جزء كان من عرفات لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن ادرك
قبل ان يطلع الفجر فقد ادرك الحج وبين الشافعي حدها فقال هي ما جاوز وادي عرنة الى
الجبال المقابلة مما يلي بساتين ابن عامر وليست نمرة ولا وادي عرنة وهو على منقطع عرفات
مما يلي منى وقال صلى الله عليه وسلم عرفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي عرنة واما مسجد
ابرهيم فصدره من عرنة واخره من عرفات ويتميز بينهما صخرات كبار فرشت هناك
فالواقف في صدره غير واقف بعرفة وجبل الرحمة في وسط عرصة عرفات وموقف الرسول
صلى الله عليه وسلم عنده معروف مع حضور يشمل الوقوف والمرور مع العلم بانها عرفات
وبدونه ومع القصد وبدونه ولمن حضر في طلب غريم له او دابة ندت لاطلاق الخبر مع ساعة
لم يرد بها هذا المقدار المخصوص من الزمان وانما اراد جزءا من الزمان مما يطلق عليه اسم
مع من زوال اشارة الى ان زمان الوقوف يدخل بزوال الشمس يوم عرفة ويمتد الى طلوع
الفجر يوم النحر لاتفاق المسلمين في جميع الاعصار على الوقوف بعد الزوال ولو جاز قبله
لما اتفقوا على تركه وبهذا استدل على ان المراد باطلاق النهار في حديث عروة بن مضرس
الطائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى معنا هذه الصلوة يعني الصبح يوم النحر واتى
عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه ما بعد الزوال فلو اقتصر على الوقوف
نهارا او ليلا اجزاه انشاء الاحرام قبل ليلة العيد او فيها ولا دم على من افاض قبل الغروب
ولم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف لقوله في الحديث المذكور فقد تم حجه مع وللعشرين
اي والركن المحصور بين زوال يوم النحر وطلوع الفجر من اليوم التالي للعشرين غالطين وذلك
بان يؤخروا الوقوف عن يوم عرفة غلطا فيقفوا في عاشر ذي الحجة فيصح حجهم ولا يلزمهم القضاء
تبين الحال بعد يوم الوقوف او في حالة وقوفهم او قبلهما لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال حجكم يوم تحجون وروي ايضا انه قال يوم عرفة اليوم الذي يعرف فيه الناس ولانهم لو امروا
بالقضاء لم يامنوا مثل هذا الغلط في القضاء ايضا ولان في الزام القضاء مشقة عظيمة عامة لانهم
قطعوا مسافة طويلة وانفاق اموال كثيرة على خلق كثير بخلاف ما لو غلط نفر دون قليلون
لعدم عموم المشقة وان غلطوا بالتقدم فوقفوا في اليوم الثامن لزمهم الوقوف في وقته ان بان
الحال قبل الفوات والقضاء ان بان بعده كثيرين كانوا او قليلين والفرق ان تاخير العبادة
عن الوقت اقرب الى الاحتساب من تقديمها عليه ولو غلطوا في المكان فوقفوا بغير عرفة لم يصح
حجهم بحال وللحجيج اذا شهد برؤية هلال ذي الحجة وردت شهادته لزمه ان يقف التاسع
من رؤيته ان امكن كالمنفرد برؤية هلال رمضان يلزمه الصوم مع ولو بالنوم اي ولو كان
الحضور مع النوم بان دخلها قبل وقت الوقوف ونام حتى خرج الوقت اجزاه كما لو بقي نائما
طول النهار اجزاه الصوم اذ لا يعتبر افراد كل ركن من اركان الحج بنية بخصوصه بل تكفيها النية السابقة
مع لا الاغماء لفوات اهلية العبادة ولهذا لا يجزيه الصوم اذا كان مغمى عليه طول نهاره و
السكران كالمغمى عليه مع ثم الطواف اي ثم الركن الثالث للحج والعمرة الطواف بالكعبة قال الله تعالى
وليطوفوا بالبيت العتيق وافاد المصنف بلفظ ثم وجوب كونه بعد الاحرام في العمرة وبعد

الاحرام والوقوف في الحج قوله سبعا من اول الحجر اي كمية الطواف سبع مرات وكيفيته ان يبتدي
من اول الحجر الاسود فلو اقتصر على ستة اشواط لم يجز لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف سبعا وقد
قال خذوا عني مناسككم ولو ابتدا من غير الحجر لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى اول الحجر فمن
منه ابتداء طوافه كما لو تقدم المتوضي على غسل الوجه غسل عضو اخر كان ابتداء وضوئه من غسل
الوجه وينبغي ان يحاذي الحجر بجميع بدنه في مروره فلو حاذاه ببعض بدنه وكان بعضه مجاوزا الى
جانب الباب لم يعتد له بتلك الطوفة كالمصلي في المسجد الحرام اذا استقبل الكعبة ببعض بدنه
ولو حاذى ببعض الحجر دون البعض اجزاه كما يجزي المصلي استقبال بعض الكعبة فلذلك قال المصنف [بجميع بدنه]
فيحاذيه ولم يقل فيحاذي جميعه وفي بعض النسخ محاذيا له اي حال كونه محاذيا له قوله بالطهر اي
الركن مشروطا بطهارة الحدث والخبث وبستر العورة لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت
صلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير ولا يصح طواف المحدث والجنب والحائض ومن
على بدنه او ثوبه او في مطافه نجاسة قال الرافعي ولم ار للائمة تشبيه مكان الطواف بالطريق في
حق المتنفل راكبا او ماشيا وهو تشبيه لا باس به وكذا لا يصح طواف مكشوف العورة وبه فسرت الفاحشة [ماشيا او]
في قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا قوله وان احدث اي وان احدث
الطائف في خلال طوافه بنى على ما اتى به سبقه الحدث او تعمده اذ يحتمل في الطواف ما لا يحتمل
في الصلوة كالفعل الكثير والكلام والاكل ولا فرق بين ان يطول الفصل او لا يطول لعدم اشتراط
الموالاة في الطواف كالوضوء لان كلا منهما عبادة يجوز ان يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلوة قوله
وجعل مجرور عطفا على الطهر اي ومشروطا بجعل البيت على يساره لانه صلى الله عليه وسلم طاف
كذلك وقال خذوا عني مناسككم فلو ابتدا بالحجر الاسود وجعل البيت على يمينه بان مر نحو الركن
اليماني او استقبله بوجهه وطاف معترضا او استدبره كذلك او ولاه شقه الايمن ومر القهقرى
نحو الباب لم يصح طوافه قوله داخل المسجد اي حال كون الطائف داخل المسجد الحرام فلا يجوز
خارجه كما عرف من فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله ولا باس بوقوع الحائل بينه وبين البيت كالسقاية
والسواري ولا بكونه في اخريات المسجد ولا على سطحه ان كان البيت اعلى كما هو اليوم فان
جعل السطح اعلى ففي العدة انه لا يجوز الطواف عليه قال الرافعي لو صح هذا لزم ان يقال لو انهدمت
الكعبة والعياذ بالله لم يصح الطواف حول عرصتها وهو بعيد ولو وسع المسجد اتسع المطاف
وقد وسع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واول من وسعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشترى
دورا فزادها فيه واتخذ للمسجد جدارا قصيرا دون القامة وهو اول من اتخذ له الجدار ثم وسعه
عثمان بن عفان رضي الله عنه واتخذ له الاروقة ثم الوليد بن عبد الملك ثم المنصور ثم المهدي وعليه
استقر بناؤه الى هذا الوقت قوله خارج البيت لان الطواف المامور به هو الطواف بالبيت قال
الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وانما يكون طائفا به اذا كان خارجا عنه والا فهو طائف فيه
قوله والشاذروان اي خارج البيت مع الشاذروان وهو خارج الشاذروان ايضا لانه من
البيت وهو شبه دكة قد ازيلت من عرض الجدار لما اعاد قريش عمارة البيت وضاقت بهم النفقة
فضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي كما تركوا من جانب الحجر بعض البيت وخلفوا
الركنين الشاميين عن قواعد ابراهيم عليه السلام قوله وستة اذرع اي وخارج ستة اذرع من الحجر

الذي هو الحطيم وهو المحوط بين الركنين الشاميين بجدار قصير بينه وبين كل واحد من
الركنين فتحة وهذا القدر منه من البيت لحديث عائشة قالت نذرت ان اصلي في البيت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم صلي في الحجر فان ستة اذرع منه من البيت فلو خلف هذا
القدر ثم اقتحم جدار الحجر وتخطاه على السمت صح طوافه قال النووي الاصح انه لا يصح الطواف
في شيء من الحجر وهو ظاهر المنصوص وبه قطع معظم الاصحاب تصريحا وتلويحا ودليله ان النبي
صلى الله عليه وسلم طاف خارج الحجر قوله ولا يدخل يده فيه اي في القدر المذكور ولا يمس
الجدار في موازاة الشاذروان ايضا ليكون خارجا عن البيت بجميع بدنه قوله ولو طاف اي ولو
طاف حلال او محرم قد طاف محرمين كطفلين حملهما كفاهما الطواف لو احدهما كما لو ركب
دابة واحدة اذ لا يطوف على الحامل قوله ومن لم يطف اي وكذا لو طاف محرم لم يطف
بعد بمحرمين حملهما وقصد الطواف لمن حمل يعني المحرمين كفاهما ايضا تنزيلا للحامل منزلة
الدابة لعدم وقوعه عنه لان الطواف في الحج او العمرة وان لم يشترط فيه النية لكنه يشترط
ان لا يصرفه الى غرض اخر كطلب غريم ونحوه وههنا قد صرفه الى من حمل والطواف بخلاف الوقوف
في اشتراط عدم الصارف قال الامام ولعل الفرق ان الطواف قربة براسها بخلاف الوقوف
قوله وان اطلق اي وان اطلق المحرم الذي لم يطف بعد الطواف لمحموليه فلم يقصد به
نفسه ولا من حمل او قصد نفسه فقط او قصد كليهما يعني نفسه ومن حمل فالطواف
للحامل في الصور الثلث لاقتضاء احرامه انصراف الطواف اليه ما لم يصرفه الى غيره قال النووي
ومتى كان عليه طواف الافاضة فنوى غيره عن غيره او عن نفسه تطوعا او قدوما او وداعا وقع
عن طواف الافاضة كما في واجب الحج والعمرة قوله ثم السعي اي ثم الركن لهما بعد الطواف السعي سبع
مرات بين الصفا والمروة لما روي انه صلى الله عليه وسلم لما دنا من الصفا في حجته قال ان الصفا
والمروة من شعائر الله ابدؤا بما بدأ الله به وروي ايضا انه قال عليه الصلوة والسلام يا ايها
الناس كتب عليكم السعي فاسعوا ولم ينقل عن فعله صلى الله عليه وسلم في حجه الا السعي مرتبا على
الطواف ترتب السجود على الركوع قوله منه اي من الصفا تشير الى اشتراط الابتداء به
لقوله عليه الصلوة والسلام ابدؤا بما بدأ الله به فان بدأ بالمروة لم يحتسب مروره منها الى الصفا
ثم الذهاب من الصفا يحسب مرة من السبع والعود اليه مرة اخرى منها لاطباق المجمع على ذلك
من لدن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يشترط فيه الطهارة والستر كالوقوف
وغيره بخلاف الطواف فانه صلوة بالخبر قوله ثم ازالة اي الركن الاخير للحج والعمرة الحلق او
التقصير وهو نسك يثاب عليه وليس بمجرد استباحة محظور لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
اذا رميتم وحلقتم حل لكم كل شيء الا النساء علق الحل بالحلق كما علقه بالرمي ولانه افضل من التقصير
لقوله عليه الصلوة والسلام رحم الله المحلقين قيل والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله المحلقين
قيل والمقصرين يا رسول الله قال رحم الله المحلقين قيل والمقصرين يا رسول الله قال
والمقصرين والتفضيل انما يقع في العبادات دون المباحات واشار المصنف بقوله ازالة
الى انه لا يتعين الحلق بل النتف والاحراق والازالة بالنورة والقص في معناه وبقوله ثلث
شعرات الى اقل ما يجزي وفي هذا القدر تكمل الفدية في الحلق المحظور وبقوله من الراس

الى انه لا يحصل النسك بازالة شعر غير الراس وان استوى الكل في وجوب الفدية اذا اخذ
قبل الوقت لورود لفظ الحلق والتقصير فيه واختصاص كل منهما بشعر الراس فان لم يكن عليه
شعر استحب امرار الموسى عليه تشبيها بالحالقين قاله الشافعي ولو اخذ من لحيته او شاربه شيئا كان
احب الي لئلا يخلو من اخذ الشعر وبقوله للرجل الى انه ليس على النساء حلق وانما يقصرن
كذا في الحديث وبقوله او تقصيرها اي او تقصير تلك الشعرات الى تخيير الرجل بين الحلق
والتقصير وبتاخير قوله او تقصيرها عن قوله للرجل الى ان الازالة بغير التقصير خاص بالرجال
فقط والتقصير مشترك بين القبيلين صح الا ان ندا اي تخيير بين الحلق والتقصير الا ان الله
الحلق في وقته يسمى الحلق بالمذكور لكونه قربة في حق الرجل بخلاف المرأة صح وجاز له
وجاز الحلق للحج قبل الطواف بعد نصف ليلة النحر ومفهومه انه لا يجوز قبل الرمي والطواف
وقد صرح الرافعي في غير هذا الموضع وقال عند ذكر اعمال الحج يوم النحر ولو حلق قبل ان يرمي وقبل
ان يطوف فان جعلنا الحلق نسكا فلا باس وبذلك يشهد حديث ابن عمر وهو ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني حلقت
قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج واتاه اخر فقال اني افضت الى البيت قبل ان ارمي قال ارم
ولا حرج فما سئل عن شيء قدم او اخر الا قال افعل ولا حرج وقوله للحج احتراز عن الحلق للعمرة
فان وقته بعد السعي وقد افاد ذلك بلفظة ثم في قوله ثم ازالة قوله والسعي وجاز السعي
للحج بعد طواف القدوم ولم يستحب ان يعيده بعد طواف الافاضة لان السعي ليس قربة مقصودة
في نفسه ولهذا لا يستقل به بل هو تابع لاحد الطوافين وقد اتى به مرة وهذا معنى قوله ولا يعيد
وعن الشيخ ابي محمد انه يكره اعادته ولا يشترط الموالاة بين الطواف والسعي بل لو تخلل بينهما فصل
طويل لم يقدح نعم لا يجوز ان يتخلل بينهما ركن بان يطوف للقدوم ثم يقف بعرفة ثم يسعى بل عليه
اعادة السعي بعد طواف الافاضة وقد تلخص مما ذكره المصنف في اركان الحج والعمرة ان للعمرة اربعة
اركان مرتبة اولها الاحرام ثم الطواف ثم السعي ثم الحلق وللحج خمسة هذه الاربعة والوقوف
وترتيبها الاحرام ثم الوقوف ان لم يسع بعد طواف القدوم ثم الحلق والطواف بلا ترتيب فيهما
ثم السعي وان سعى بعد طواف القدوم صار الوقوف بعد السعي ولم يقع سعي بعد طواف الافاضة
والترتيب في الوجه المذكور من الاركان انما الا انه لكونه هيئة تفرع لا يعد ركنا مستقلا صح
والتمتع الى اخره اشارة الى وجوه اداء النسكين وهي ثلاثة الافراد والتمتع والقران لانهما اما ان
يجمع بينهما وهو القران او لا يجمع فاما ان يقدم الحج على العمرة وهو الافراد او يعكس بشروط تذكر
وهو التمتع واذا فقدت تلك الشروط فقد يصير افرادا انقسم اقساما والاختلاف في جواز الوجوه
الثلاثة وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من
اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل بالحج والعمرة واختلف قول الشافعي رضي الله عنه
في ان افضل القران ام الافراد والتمتع لان اعمال النسكين فيهما اكمل منها في القران واما رواية انس
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يصرخ بهما صراخا لبيك بحجة وعمرة فتعارض بروايات
اخر راجحة منها رواية جابر انه صلى الله عليه وسلم افرد وروي مثله عن ابن عباس وعائشة
رضي الله عنهما وكان جابر اقدم صحبة واشد عناية بضبط المناسك وافعال النبي صلى الله عليه

وسلم من لدن خرج من المدينة الى ان تحلل واما قوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت
ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وقد استدل به على ان التمتع افضل من الافراد لانه تمنى تقديم العمرة
ولولا انه افضل لما تمناه فقد اجيب عنه بانه انما قاله تطييبا لقلوب الصحابة واعتذارا لهم وتمام
الخبر ما رواه جابر وهو معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم احراما مبهما وكان ينتظر
الوحي في اختيار احد الوجوه الثلاثة فنزل الوحي بان من ساق الهدي فليجعله حجا ومن لم يسق
فليجعله عمرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة قد ساقا الهدي دون غيرهما فامرهم ان
يجعلوا احرامهم عمرة ويتمتعوا وجعل النبي صلى الله عليه وسلم احرامه حجا فشق عليهم ذلك
لانهم كانوا يعتقدون من قبل ان العمرة في اشهر الحج من اكبر الكبائر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
القول واظهر الرغبة في موافقتهم لولا سوق الهدي وان الموافقة المستجلبة للقلوب المؤلفة لها
اهم بالتحصيل من فضيلة قربة واتفق الاصحاب انه صلى الله عليه وسلم كان مفردا عام حجة الوداع
الا ما حكي عن ابن سريج انه كان متمتعا اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف والتمتع الى اخره اشارة
الى تفسير التمتع الذي يوجب الدم وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج من هو على مسافة القصر من
حرم مكة ويسمى افاقيا وتتم العمرة ويتحلل منها ثم يحرم بالحج من نفس مكة في سنة العمرة من غير
عود الى الميقات سمي متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بين العمرة والحج او لتمتعه اولا
بربح ميقات اذ لو احرم بالحج من ميقات بلده لاحتاج بعد فراغه منه الى الخروج الى ادنى الحل
ليحرم منه بالعمرة فقوله والتمتع مبتدأ خبره قوله افضل وانما كان التمتع افضل من القران لعدم
تداخل النسكين فيه بل يأتي بكل منهما على الكمال بخلاف القران وقوله بان يحرم بالعمرة احتراز عما لو
احرم بالحج اولا فلا يكون متمتعا لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وقوله اشهر الحج احتراز عما
اذا احرم بها قبل اشهره فلا يكون متمتعا موجبا للدم وان وقع كل اعمالها سوى الاحرام او بعضها
بعد الاشهر او لم يفارق الميقات محرما بها الى دخول شوال الا ان دم التمتع منوط بامرين ربح
الميقات كما سبق ووقوع العمرة بكمالها في اشهر الحج لانهم كانوا قبل الاسلام لا يزحمون بها الحج في
وقت امكانه ويستنكرون ذلك فورد التمتع رخصة وتخفيفا للافاقي اذ قد يشق عليه استدامة
الاحرام من ميقاته وقوله من في مسافة القصر احتراز عمن كان دون مسافة القصر من حرم مكة
فانه لا دم عليه لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والمعنى فيه ان الحاضر بمكة
ميقاته نفس مكة كما مر فلا يكون بصورة التمتع رابحا ميقاتا والمراد بالمسجد الحرام جميع الحرم لا نفس مكة
وحدها لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام وكل من مسكنه على ما دون مسافة
القصر منه فهو من حاضريه اذ يقال لمن قرب من مكان انه حضره ومن مسكنه على ما دون مسافة
القصر من الحرم قريب منه فيكون نازلا منزلة المقيم عليه ولهذا لا يترخص المسافر اليه بنحو القصر والفطر
وانما لا دم على المكي اذا اتى بصورة التمتع لكن ليس هو مما نزل منزلته وقد دخل في قوله بان يحرم الى قوله من
على مسافة القصر ما اذا جاوز الافاقي الميقات غير مريد نسكا ثم دخل مكة اعتمر ثم حج وقال الغزالي
لا يكون متمتعا معللا بانه صار من الحاضرين اذ ليس يشترط فيه قصد الاقامة وقال الرافعي على
هذه المسألة في مواضع الوقف ولم ارها لغيره بعد البحث قال ثم ما ذكره من عدم اشتراط الاقامة
مما ينازع فيه كلام عامة الاصحاب وبعضهم عن نص في الاملاء والقديم فانه ظاهر في اعتبار الاقامة في الاعتبار

الاستيطان قال النواوي المجازفة في الصورة التي ذكرها الغزالي انه متمتع ليس بحاضر لم يلزمه الدم
قوله ثم بالحج احترازا عما اذا احرم بالحج قبل العمرة وقد مر او معها فلا يكون متمتعا وذلك ظاهر قوله
سنتها اي سنة العمرة احترازا عما اذا اعتمر ثم حج في السنة القابلة او بعدها فلا دم عليه اقام بمكة الى ان
حج او رجع وعاد لان الدم انما يجب اذا زاحم بعمرته الحج وترك الاحرام به من ميقاته مع الحصول
الميقات وقت احلال الحج وقد روي عن سعيد بن المسيب انه قال كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يعتمرون في اشهر الحج فاذا لم يحجوا عامهم ذلك لم يهدوا قوله بلا عود احترازا
عما اذا عاد الى الميقات الذي انشا العمرة منه او الى مثل مسافته او الى ميقات اقرب الى مكة
منه واحرم منه بالحج فيكون مفردا ولا يلزمه دم لانه احرم من موضع ليس بسبيله كونه من حاضري
المسجد ولم يربح ميقاتا وانما قوله الى ميقات ليشمل الصور المذكورة وكذلك قوله بلا عود
ليشمل العود قبل الاحرام بالحج وبعده قبل التلبس بنسك فانه يسقط عنه الدم كما يسقط عمن
جاوز الميقات غير محرم وعاد اليه محرما ويعلم من اقتصاره على القيود المذكورة انه لا يشترط وقوع
النسكين في التمتع عن شخص واحد فلو اعتمر الاجير للمستاجر ثم حج لنفسه او عكس او اعتمر لاحد
المستاجرين ثم حج لآخر كان متمتعا ودم التمتع نصفه على من له العمرة ونصفه على من له الحج ان اذن
المستاجران في التمتع والا فالكل على الاجير وان اذن احد المستاجرين في الصورة الاخيرة دون الاخر
فالنصف على الآذن والنصف على الاجير ويعلم منه ايضا انه لا يشترط فيه التمتع كما لا يشترط فيه
القران اذ الدم منوط بربحه احد الميقاتين وذلك لا يختلف بوحدة الشخص وتعدده و
لا يشترط اتحاد وقوع النسكين في شهر واحد ولا يخفى ان المراد بقوله بان يحرم بالعمرة الاحرام
بها من المكان الشرعي وهو المواقيت المعينة وحيث لم النسك على ما مر فلو جاوز الميقات
مريدا للنسك ثم احرم بها لم يكن عليه غير دم الاساءة الا ان يكون الباقي بينه وبين مكة مسافة
القصر فعليه الدمان واعلم ان الشروط المذكورة معتبرة لوجوب الدم لا في تحقق نفس التمتع
في اشهر الوجهين على ما ذكره الرافعي ولذلك رسم الاصحاب صحة التمتع من المكي مسألة خلافية
بيننا وبين ابي حنيفة قالوا ايصح التمتع والقران من المكي عندنا خلافا له ومقتضى ما ذكره المصنف
اعتبارها في نفس التمتع حتى اذا انخرم منها شرط كان افرادا بدليل قوله والافراد غيرهما كان
وهو خلاف الاشهر كما علمت قوله في تفسير القران ان يحرم بهما اعلم ان الصورة الاصلية للقران
ان يحرم بالحج والعمرة فتندرج العمرة تحت الحج وتتحد الميقات والفعل حتى يكفيه طواف واحد
وسعي واحد لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة لما اعمرها بالقران طوافك بالبيت وسعيك بين
الصفا والمروة يكفيك لحجتك وعمرتك والقياس على الاحرام والحلق ولو احرم بالعمرة في اشهر
الحج وادخل عليها الحج قبل الشروع في الطواف صار قارنا لان عائشة رضي الله عنها احرمت
بالعمرة لما خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فحاضت ولم يمكنها ان تطوف
للعمرة وخافت فوت الحج لو اخرته الى ان تطهر فدخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم وهي تبكي
فقال ما لك انفست قالت نعم قال ان ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم اهلي بالحج واصنعي ما
يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت وطوافك يكفيك لحجتك وعمرتك فلما امرها بادخال الحج على
العمرة لتصير بها قارنة ولا تفوتها الحج فاذا طهرت طافت للنسكين جميعا فقوله قبل الطواف

احترازا عما اذا شرع في طواف العمرة او اتمه ثم ادخل الحج عليها فانه لا يجوز لاتصال احرامها بمقصوده
الذي هو معظم من فروضها وهو المعظم من افعالها فيقع عنها ولا ينصرف بعد ذلك الى غيرها ولانه
اخذ في التحلل فلا يليق به ادخال احرام اخر عليه لاقتضائه قوة الاحرام وكماله والمحل جار الى
نقصانه وشبه ذلك بمراجعة الرجعية بعد ارتدادها فان الشافعي رضي الله عنه قال انه لا يجوز لان
الرجعة استباحة وهي جارية الى التحريم قوله لا عكسه مجرور عطفا على محل قوله ان يحرم
اي لا العكس مما ذكر وهو ان يحرم بالحج وقد ثم يدخل عليه العمرة قبل طواف القدوم او بعده
فان ذلك غير جائز لان الحج اقوى من العمرة لاختصاصه بالوقوف والرمي والمبيت والقوي قد
يدخل على الضعيف دون العكس كدخول فراش ملك النكاح على فراش ملك اليمين بسبب قوته لاختصاصه بنحو الطلاق
والايلاء والظهار والميراث على فراش ملك اليمين بان يتزوج اخت ام ولده فيحل وطؤها
دون العكس بان يشتري اخت زوجته فلا يحل له وطؤها ولانه اذا ادخل الحج على العمرة زاد عليها
بادخاله شيئا لم يكن فيها فيعتبر به الاحرام بعد انعقاده بخلاف العكس فلو جوزناه لاسقطنا
عنه العمرة بمجرد الدم وذلك مما لا وجه له قوله والافراد اي والوجه الثالث من وجوه اداء
النسكين الافراد وهو غير التمتع والقران بان يحرم بكل منهما منفردا من الميقات ومقتضى هذه
العبارة انه اذا فقد شرط من الشروط المذكورة في التمتع يكون افرادا وذلك كان يحرم بالحج ثم
بالعمرة في غير اشهر الحج او فيها ولكن لم يكن بينه مسافة القصر من الحرم اذا كان عليها لم يحج في سنة
العمرة او حج فيها لكنه عاد الى الميقات وقد عرفت ان اشهر الوجهين كون الشروط المذكورة معتبرة
في وجوب الدم لا في نفس التمتع قوله افضل منهما اي من التمتع والقران لما صح من اتفاق الاصحاب
انه صلى الله عليه وسلم كان مفردا عام حجة الوداع ولانه اكمل عملا حيث لا يربح فيه ميقاتا ولا يتداخل
اعمال النسكين قوله ان اعتمر اي انما يكون الافراد افضل من التمتع والقران ان اعتمر في سنة الحج
فاما لو اخر العمرة عن تلك السنة فكل واحد من التمتع والقران افضل منه لان تاخير العمرة عن
سنة الحج مكروه قوله والسنة لما فرغ من اركان الحج والعمرة ووجوه ادائها شرع في ذكر السنن
فمنها الغسل للاحرام روي انه صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وكذا الغسل لدخول مكة
بذي طوى وهو واد قريب منها روي ذلك عن ابن عمر فعله ايضا وكذا الغسل للوقوف بعرفة وللوقوف
بمزدلفة وكذا الغسل له في كل يوم من ايام التشريق الثلثة الا في حق من تعجل في يومين فيسقط
عنه غسل اليوم الثالث وسبب هذه الاغسال ان هذه المواطن تجمع لها الناس فاستحب فيها
الاغتسال لقطع الروائح الكريهة ولا يسن للحلق ولا لطواف الافاضة والوداع غسل لاتساع
اوقاتها فلا يلزم منها اجتماع وزحمة وكذا رمي يوم النحر اذ يغني غسل العيد وغسل الوقوف
عنه لقرب وقت رميه منه قوله ولو في الحيض اي يستحب هذه الاغسال للرجال و
الصبيان والنساء ولو في حال الحيض والنفاس لان المقصود منها التنظيف لقطع الروائح الكريهة
وقد روي ان اسماء بنت عميس امراة ابي بكر نفست بذي الحليفة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم
ان تغتسل للاحرام قوله فان عجز اي عن هذه الاغسال اما لعدم الماء او لعدم قدرة استعماله
يتيمم لان التيمم ينوب عن الغسل الواجب فعن المندوب اولى قوله والتطيب اي والسنة
ان يتطيب الرجل والمراة للاحرام قبله في البدن والثوب لحديث عائشة رضي الله عنها كنت

طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت ولا فرق
بين ما يبقى له اثر او جرم بعد الاحرام وبين ما لا يبقى قالت عائشة كاني انظر الى وبيص المسك في
مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم ويستحب ان يتاهب للاحرام بحلق الشعر وتقليم
الظفر وقص الشارب وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يحرم غسل راسه باشنان
وخطمي والسنة ان تخضب المراة بالحنا يديها الى الكوعين قبل الاحرام خلية كانت او متزوجة
روى ان السنة ان تمسح المراة يديها للاحرام بالحنا وتمسح وجهها ايضا بشي منه لانا نامرها في الاحرام
بنوع تكشف فلتستر لون البشرة ولا يختص استحباب خضاب اليد لها بحالة الاحرام بل هو
مستحب في سائر احوالها روى ان امراة بايعت رسول الله صلى الله عليه فاخرجت يدها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اين الحنا قال النووي سواء في استحباب الخضاب العجوز والشابة
ولا تخضب الخنثى كما لا يخضب الرجل ويكره للخلية وبعد الاحرام لها ولغيرها لما فيه من الزينة وازالة التفث
وحيث يستحب فانما يستحب تعميم اليدين دون التنقيش والتسويد والتطريف وقد روى
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطريف وهو ان تخضب اطراف اصابعها كذا قال الرافعي هنا وقال
في باب شرائط الصلوة والخضاب بالسواد وتطريف الاصابع الحمرة بالحنا والتحمير وخلاصة ما قاله في
التحمير اعني تحمير الوجنة انه لا يجوز للخلية ولا للمزوجة بغير اذن زوجها وباذنه فيه وجهان كما في وصل الشعر
الطاهر واستبعد امام الحرمين الخلاف فيما اذا كان باذن الزوج وخصه بالوصل لانه ورد فيه
النهي وهو تغيير للخلقة وليس للتحمير نهي ولا تغيير ظاهر اذ الوجنة قد تحمر لعارض غضب او فرح
قال فعلى هذا لا يمتنع تحمير الوجنة ووصل الشعر الطاهر على الاطلاق بل هو جائز عند الاذن بلا خلاف
ولا يخفى بعد احاطة بكلام الرافعي في الموضعين من الخلاف ومقتضى الحاق التسويد والتطريف
بالتحمير هناك جوازهما عند الاذن وقد اطلق المنع منه ههنا الا ان يحمل المنع على منع الاستحباب
فلا يبقى اختلاف بين كلاميه متن ولبس ازار ورداء ابيضين ونعلين روى انه صلى
الله عليه وسلم قال ليحرم احدكم في ازار ورداء ونعلين وخير ثيابكم البيض وليكونا جديدين
والا فغسيلين ويكره لبس المصبوغ لما روى ان عمر راى على طلحة ثوبين مصبوغين وهو محرم
فقال ايها الرهط انكم ائمة يقتدى بكم فلا يلبس احد منكم من هذه الثياب المصبغة في الاحرام
شيا متن وركعتان اي والسنة لاحرام الرجل والمراة ركعتان قبله في غير وقت الكراهة لما روى انه صلى
الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين ثم احرم والمستحب ان يقرا بعد الفاتحة في الاولى قل يا ايها
الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد وتتادى هذه السنة باداء فريضة عند الاحرام متن ويلبي
اي والسنة انه اذا صلى نوى الاحرام ولبى عند نيته وعند سيره او سير دابته ثم يكثر التلبية
في دوام الاحرام قائما او قاعدا راكبا او ماشيا حتى حال الجنابة والحيض لقوله صلى الله عليه
وسلم لعائشة رضي الله عنها حين حاضت اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت ويتاكد
استحبابها في كل صعود وهبوط وحدوث حادث من ركوب ونزول او اجتماع رفقة
او فراغ من صلوة وعند اقبال الليل والنهار ووقت السحر لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يلبي في حجته اذا علا اكمة او هبط واديا وفي ادبار المكتوبات ومن اخر الليل و
يستحب الاتيان بها في المسجد الحرام ومسجد الخيف بمنى ومسجد ابرهيم عليه السلم بعرفة

فانها مواضع نسك وكذا في سائر المساجد لاطلاق الاخبار الواردة في التلبية ولا يستحب في
طواف القدوم والسعي بعده اذ لهما اذكار مخصوصة فيشتغل بها وقد روي عن ابن عباس انه قال لا يلبي
الطائف وانما خص المصنف طواف القدوم بالذكر لما فيه من الخلاف لانه لا غنى عن طواف
الافاضة والوداع يلبي فيه اذ لا خلاف انه لا يلبي فيهما لشروعه بطواف الافاضة في اسباب التحلل
ويكون بطواف الوداع بعد التحلل والتلبية من شعار الاحرام فلا تناسبهما والاحب ان لا يزيد
على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكررها وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك
لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ويجوز كسر همزة ان على الاستيناف وفتحها
على تقدير لان قال النووي الكسر اصح واشهر وان راى شيا يعجبه قال لبيك ان العيش
عيش الاخرة ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه قال في تلبية لبيك
حقا حقا تعبدا ورقا فلو زاد الملبي على ما مر لم نقل بانه مكروه اذ قد روى عن ابن عمر انه كان
يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل ويستحب اذا فرغ
من التلبية ان يصلي على محمد صلى الله عليه وسلم وان يسال الله تعالى رضوانه والجنة ويستعيذ
برحمته من النار روي ذلك عنه صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بما احب ولا يتكلم في اثناء تلبية
بامر او نهي او غيرهما لكنه لو سلم عليه رد نص عليه قال النووي ويكره التسليم عليه في حال التلبية
ومن لا يحسن التلبية بالعربية يلبي بلسانه متن برفع الصوت اي السنة التلبية مع رفع الصوت
بالرجل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الحج العج والثج والعج هو رفع الصوت ولا يبالغ في رفعه
الى حيث يجهد والمراة لا تجهر كما لا تجهر بالقراءة في الصلوة بل تقتصر على اسماع نفسها متن
ودخل مكة من ثنية كدا هي بفتح الكاف والمد وهي من اعلى مكة وخرج من ثنية كدا قال
الرافعي هي بضم الكاف والمد ايضا على ما يشعر به كلام الاكثرين فانه قيد احدهما بانهم كتبوها
بالالف ومنهم من قال انها بالياء يعني كدى وروى مثله وهو من اسفل مكة وقال النووي الصواب
الذي قطع به المحققون من اهل الضبط ان الثنية السفلى بالقصر وضم الكاف ولا اعتداد بشياع
خلافه واما كتابته بالالف فليست بلازمة للمد قال الثنية الطريق الضيق بين الجبلين قال الصغاني
في مجمع البحرين كدا مصغر جبل باسفلها وانشد لعبيد الله بن قيس الرقيات
اقفرت بعد عبد شمس كداء فكدي فالركن فالبطحاء وانشد له ايضا يمدح عبد الملك بن
مروان شعر اسمع امير المؤمنين لمدحتي وثنائها انت ابن معتلج البطاح كديها وكدائها وكان
هذا هو الشعر الذي اشار اليه الرافعي والصغاني امام في اللغة مرجوع اليه فيها لاتقانه وتحقيقه
وقد فسر كدا ايضا بانه جبل خلاف ما يشعر به عبارة النووي من انهما طريقان ثم السنة الدخول
من الثنية المذكورة لكل آت من كل جهة قال النووي وهو مقتضى كلام المصنف وروي انه صلى الله
عليه وسلم كان يدخل مكة من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى ونقل الرافعي عن الاصحاب
ان هذه السنة في حق من جاء من طريق المدينة والشام واما الجاءون من سائر الاقطار
فلا يؤمرون بان يدوروا ليدخلوا من ثنية كدا قالوا وكذلك القول في اغتسال الغسل
بذي طوى والاولى دخول مكة ماشيا حافيا وبالنهار متن ودعا اي والسنة انه اذا وقع بصره
على البيت دعا بما ذكر روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا راى البيت رفع يديه وقال

اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه
واعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما وبرا هكذا قوله الرافعي والروضة واعترض تكملة او وفي
نسخ من الحاوي وشروحه بالواو والاول اعم ويستحب ان يضيف اليه اللهم انت السلام ومنك
السلام فحينا ربنا بالسلام وروي ذلك عن عمر والبيت لا يتقاضا رؤيته الان من اعلى مكة
قبل دخول المسجد في موضع يقال له راس الردم وح يقف ويدعو بما مر وكما فرغ من الدعا قصد
المسجد ودخل من باب بني شيبة وهو مستحب لكل قادم من غير تفصيل لان النبي صلى
الله عليه وسلم دخل منه قصدا لا اتفاقا اذ لم يكن على طريقه وانما كان على طريقه باب ابرهيم
عليه السلام وهذا خلاف الدخول من ثنية كدا فان فيه احتمالا من نقل الرافعي عن الاصحاب
وذلك لتردده ان دخوله صلى الله عليه وسلم منها كان قصدا او اتفاقا ولان الدوران حول في هم
المسجد لا يشق بخلاف الدوران حول البلد وكان المعنى فيه ان باب بني شيبة من جهة باب
الكعبة والحجر الاسود قوله وحرمه اي والسنة ان يحرم بنسك من حج او عمرة غير مريد للنسك
رجل دخول مكة تحية لها كتحية المسجد ولا يجب ذلك قوله غير مريد احترازا عن مريد
النسك فانه يلزمه الاحرام من ميقاته وقد يتناول باطلاقه من يتكرر دخوله كالحطاب و
من لا يتكرر لكن يدخلها لنحو رسالة وهل ينزل دخول حرم مكة في ذلك منزلة دخولها فيه تردد
والذي يقتضيه تخصيص الكتاب المنع والسنة لكل قادم ان يبتدي كما دخل المسجد بطواف
القدوم ويسمى طواف الورود والتحية ايضا روي انه صلى الله عليه وسلم لما حج كان اول شي بدا
به حين قدم ان توضا ثم طاف بالبيت ويوخر تغيير ثيابه واكترا المنزل الى الفراغ منه وان
وجد الناس في المكتوبة عند دخوله صلاها معهم قبل الطواف وكذا لو اقيمت الجماعة وهو في اثنا
الطواف قدم وكذا لو خاف فوات فريضة او سنة موكدة والمراة الجميلة او الشريفة التي لا تبرز
للرجال اذا قدمت نهارا اخرته الى الليل وليس في حق من دخل مكة بعد الوقوف طواف قدوم
انما هو لمن دخلها اولا تاجرا او حاجا او غيرهما ولو كان معتمرا وطاف للعمرة اجزاه
عن القدوم كما يجزي الفرض عن تحية المسجد قوله وفي الطواف اي والسنة في الطواف
المشي راجلا ولا يركب الا لعذر مرض ونحوه لئلا يوذي الناس ولا يلوث المسجد وانما
ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ليراه الناس فيستفتونه فلم يتيسر للفتوى
ان ياتي به ولو ركب من غير عذر اجزاه بلا كراهة كذا قاله الاصحاب وقال الامام وفي القلب
من ادخال البهيمة المسجد ولا يومن من تلويثها فان امكن الاستيثاق فذاك والا شي
فادخال البهائم المسجد مكروه قوله وتقبيل الحجر اي والسنة في الطواف تقبيل الطائف الحجر
الاسود واستلامه بيده في ابتدا الطواف لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم بدا
بالحجر فاستلمه وفاضت عيناه بالبكاء وفي رواية ثم التفت فراى عمر يبكي فقال يا عمر ههنا
تسكب العبرات وقال عمر انما انت حجر ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبلك لما قبلتك ويستحب ان يضع جبهته عليه لما روي عن ابن عباس انه كان يقبل
الحجر الاسود ويسجد عليه والسنة مس الطائف الركن اليماني بيده دون تقبيله ولا يستلم
الركنين الاخرين ولا يستلمهما لحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم الركن اليماني

والاسود في كل

والاسود في كل طوفة ولا يستلم الركنين اللذين يليان الحجر قيل ولعل الفرق ان الاسود واليماني على
قواعد ابرهيم عليه السلام دون الاخرين قوله كل مرة اي السنة تقبيل الحجر كل مرة من مرات الطواف
وكذلك مس اليماني لحديث ابن عمر وفي الاوتار اكد لانها افضل قوله وللزحمة اي ولاجل الزحمة
المانعة من تقبيل الحجر ومسه بيده ثم يقبل يده فان لم يتمكن من الاستلام باليد استلم بخشبة
ونحوها لحديث ابي الطفيل قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على بعير
ويستلم الركن بمحجن قوله ثم يشير اي ثم للزحمة المانعة من المس يشير الى الحجر باليد ولا يشير
بالفم الى التقبيل قاله البغوي ولا يستحب للنسا استلام ولا تقبيل الا عند خلو المطاف بالليل او
غيره قوله ودعا يستحب للطائف ان يقول اول ابتدا طوافه بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا
بك وتصديقا بكتابك ووفا بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم روي ذلك
عن عبد الله بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم ويقول عند محاذاة الباب وعليه مقام ابرهيم
عليه السلام اللهم ان هذا البيت بيتك والحرم حرمك والامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار
واعذني من النار واذا انتهى الى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق
والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر في الاهل والمال والولد وعند الميزاب اللهم اظلني
في ظلك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم هنيئا مريئا لا اظما بعدها
ابدا يا ذا الجلال والاكرام وبين الركنين الشامي واليماني اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا
وسعيا مشكورا وعملا متقبلا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور وبين الركنين اليمانيين
ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وعند الفراغ من ركعتي الطواف
خلف المقام اللهم هذا بلدك الحرام ومسجدك الحرام وبيتك الحرام وانا عبدك وابن امتك اتيتك
بذنوب كثيرة وخطايا جمة واعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي انك انت
الغفور الرحيم اللهم انك دعوت عبادك الى بيتك الحرام وقد جئت طالبا رحمتك
مبتغيا مبتغيا مرضاتك وانت منيت علي بذلك فاغفر لي وارحمني انك على كل شي قدير
ويدعو بما شا وقراة القران في الطواف افضل من الدعا الذي لم يوثر والدعا الماثور افضل
منها تاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله والرمل اي والسنة ان يرمل الرجل حتى الصبي
في الاشواط الثلثة الاول لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى الحجر فاستلمه ثم مشى
على يمينه فرمل ثلثا ومشى اربعا وروي انه رمل من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربعا فالسنة ان
يستوعب الثلث بالرمل حتى بين الركنين اليمانيين والرمل بفتح الرا والميم هو الاسراع
أو في المشي مع تقارب الخطى دون الوثوب والعدو ويقال له الخبب وغلط الائمة من ظن كونه
دون الخبب قوله في طواف بعده سعي اي ليس الرمل في كل طواف بل في طواف بعده سعي سواء
كان افاضة او قدوما لانتهائه الى تواصل الحركات بين الجبلين لا في طواف قدوم لم يتبع
بعده لانه صلى الله عليه وسلم رمل في طواف عمرة كلها او في بعض طوفه حجة والذي يشعر كان فيه
استعقاب السعي فلا رمل في طواف الوداع بلا خلاف قوله بلا قضا اي يشير الى مسئلتين
احدهما لو ترك الرمل في الاشواط الاول لم يقضه في الاخر لان السنة فيها الهينة فلا يفوت
قضاها فيها كما لو ترك الجهر في الركعتين الاوليين لم يقضه في الاخرتين بخلاف ما اذا ترك

سورة الجمعة في الاولى من صلوة الجمعة تقرأ بعدها المنافقين في الثانية لامكان الجمع المسألة الثانية اذا
طاف للقدوم وسعى بعده ولم يرمل لم يقض في طواف الافاضة كما في المسألة الاولى والاضطباع
اي السنة الرمل ويدام مع الاضطباع فيه وهو ان يجعل وسط ردائه تحت منكبه الايمن وطرفيه على
عاتقه الايسر ويبقى منكبه الايمن مكشوفا والسنة ان يديمه الى اخر السعي لا في ركعتي الطواف بل
اذا فرغ من الاشواط السبعة ترك الاضطباع حتى يصليهما فاذا فرغ منهما اعاده لكراهة الاضطباع
في الصلوة وليس في حق النساء رمل ولا اضطباع حذرا من تكشفهن والهيئة ان السنة
المعدودة في الاشواط الاربعة الاخيرة لما صح انه صلى الله عليه وسلم رمل ثلثا ومشى اربعا ولو
تعذر الحاجة العلم ان القرب من البيت مستحب تبركا به ولانه اطرف لكثرة الخطى لتباعد وان تعذر
الرمل بالقرب لزحمة فلو كان يرجو فرجة وقف ليرمل فيها والا فالمحافظة على الرمل مع البعد افضل
لان القرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة والرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة والمتعلق بنفس
العبادة اولى بالمحافظة الا ترى ان الصلوة بالجماعة في البيت افضل من الانفراد في المسجد ولو كان
في حاشية المطاف نساء ولا يامن مصادمتهن لو تباعد فالقرب بلا رمل افضل من البعد مع
الرمل حذرا من انتقاض الطهارة بملامستهن وكذا لو كان بالقرب ايضا وتعذر الرمل في جميع المطاف
لخوف مصادمتهن كان ترك الرمل اولى واليه اشار بقوله للنساء اي ولو تعذر الرمل
بالقرب لا يترك الرمل بل يبعد ويرمل الا ان يتعذر الرمل للنساء بالبعد والقرب فانه يتركه وفي
تعذر الرمل على الطائف استحب له ان يتحرك في مشيه بحيث يرى من نفسه انه لو امكنه الرمل لرمل
والطائف محمول يرمل به حامله والراكب يحرك الدابة وليكن من دعائه في الرمل اللهم اجعله حجا
مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا لما روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وركعتا
الطواف اي والسنة ايضا ركعتان بعد الطواف روي عنه صلى الله عليه وسلم صلاهما واستدل
على عدم وجوبهما بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي لا الا ان تطوع والمستحب ان يقرأ
في الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية قل هو الله احد كما فعله صلى الله عليه وسلم
وان يصليهما خلف المقام وعليه حمل قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان لم يفعل ففي
الحجر والا ففي المسجد والا ففي اي موضع شاء في اي بلد كان في اي وقت شاء ولا تفوت الا ان يموت
الطائف الا ان صاحب التتمة حكى عن نص الشافعي انه اذا اخر يستحب له اراقة دم و
مس الحجر اي والسنة اذا فرغ من الركعتين ان يعود الى الحجر الاسود فيستلمه ليكون اخر عهده
بالاستلام كما افتتح طوافه به ثم يخرج من باب الصفا للسعي فيرقى على الصفا بقدر قامة حتى يرى
البيت فاذا استقبله هلل وكبر وقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما
هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم
الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو
بما احب من امر الدين والدنيا ثم يعيد هذا الذكر والدعاء ثانيا ثم يعيد الذكر ثالثا ولا يدعو
كذا قاله الرافعي وقال النووي الصواب انه يدعو بعد الثالثة وبه قطع الروياني وصاحب التتمة
والماوردي وغيرهم قال وهو الصحيح فقد صح في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم ينزل من الصفا ويمشي صوب المروة على سجية مشيه حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر

المعلق

قدر ستة اذرع وحينئذ يسعى سعيا شديدا الى ان يحاذي الميلين
المعلق بركن المسجد على يساره
الاخضرين اللذين احدهما متصل بفناء المسجد والاخر بدار العباس فاذا حاذاهما عاد الى
سجية مشيه حتى ينتهي الى المروة فيرقى عليها ويأتي بالذكر والدعاء كما فعل على الصفا ويقول
في سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم وليكن من دعائه على الجبلين ما يؤثر عن
ابن عمر اللهم اعصمني بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك اللهم اجعلني ممن يحبك ويحب
ملائكتك ورسولك وعبادك الصالحين اللهم حببني اليك والى ملائكتك ورسلك وعبادك
الصالحين اللهم آتني خير ما تؤتي عبادك الصالحين اللهم اجعلني من الائمة المتقين واجعلني
من ورثة جنة النعيم واغفر خطيئتي يوم الدين وخطب اي والسنة ان يخطب الامام او منصوبه
بمكة في اليوم السابع من ذي الحجة بعد صلوة الظهر خطبة واحدة يخبر الناس فيها بما بين ايديهم من المناسك
ويأمرهم بالغدو في الثامن وهو يوم التروية الى منى كذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو وافق
السابع يوم الجمعة خطب للجمعة وصلاها ثم خطب هذه الخطبة فان السنة فيها التأخير عن الصلوة ثم يخرج
بهم بعد صلوة الصبح في اليوم الثامن الى منى ولو وافق يوم الجمعة استحب الخروج قبل طلوع الفجر اذ السفر
يوم الجمعة بعده الى حيث لا تصلى الجمعة حرام او مكروه كما قاله الرافعي والنووي ولكن ان تتوقف
في السفر المباح كما مر في كتاب صلوة الجمعة وبات بها اي وبات الامام مع القوم بمنى ليلة
عرفة واذا طلعت الشمس يوم عرفة على ثبير ساروا الى عرفات فاذا انتهوا الى نمرة ضربت قبة الامام
بها لما روي انه صلى الله عليه وسلم امر بقبة من شعر ان تضرب له بنمرة فنزل بها ونمرة موضع قريب من
عرفات وليست منها واذا زالت الشمس ذهب الامام بهم الى مسجد ابراهيم عليه السلام وخطب
خطبتين يبين لهم في الخطبة الاولى ما بين ايديهم من المناسك ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل
بالموقف ويخفف هذه الخطبة لكن لا يبلغ تخفيفها تخفيف الثانية واذا فرغ منها جلس بقدر
سورة الاخلاص ثم يقوم الى الثانية ويأخذ المؤذن بالاذان بحيث يفرغ الامام من خطبته والمؤذن
من اذانه معا ثم ينزل فيقيم المؤذن ويصلي الامام بالناس الظهر ثم يقيم فيصلي بهم العصر جمعا كذلك
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاذا كان الامام مسافرا فالسنة ان يقصر ولا يقصر
المكيون والمقيمون حولها فاذا سلم الامام قال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر كما قاله صلى الله
عليه وسلم ثم السنة بعد الصلوتين ان يتوجهوا الى الموقف عند الصخرات ويستقبلوا القبلة
لانه صلى الله عليه وسلم وقف واستقبل القبلة وجعل بطن ناقته الى الصخرات والوقوف راكبا
افضل اقتداء به صلى الله عليه وسلم وليكون اقوى على الدعاء ودعا اي ودعا الامام
مع القوم في الموقف الى غروب الشمس وليكثروا من التهليل روي انه صلى الله عليه وسلم قال
افضل الدعاء دعاء يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا
وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري ويستحب رفع اليدين في الدعاء
بحيث لا يجاوز رأسه ولا يفرط في الجهر فانه مكروه ويستحب ان يكونوا متطهرين فاذا غربت
الشمس افاضوا من عرفات منصرفين الى مزدلفة واخروا المغرب ليصلوها مع العشاء بها
وليكن عليهم السكينة والوقار من غير ايذاء احد بمصادمة ومن وجد فرجة اسرع

انه صلى الله عليه وسلم كان يسير حين دفع من حجة الوداع العنق فاذا وجد فرجة نص فاذا حصلوا
في المزدلفة جمع الامام بهم بين المغرب والعشاء وباتوا بمزدلفة وليس هذا المبيت بواجب خلافا لابي
عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابي بكر بن خزيمة من اصحابنا لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن ادركها
فقد ادرك واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من ترك المبيت بالمزدلفة فلا حج له فغير ثابت قاله صاحب المعتمد
هو معروف ولو ثبت احتمل ان يريد فلا حج له كامل ويستحب ان ياخذوا سبع حصيات من المزدلفة لرمي
النحر فان بها جبلا في حجارته رخوة وليكونوا متاهبين للرمي اذا انتهوا ان لا يشتغلوا عنه بشيء اخر
اذا انتهوا الى منى وان اخذوا الرمي لايام التشريق من وادي محسر او غيره جاز ولا يكره الاخذ الا من المسجد لانه
فرشه ومن الحش لنجاسته ومن المرمى لما قيل ان المقبول يرفع والمردود يترك والاولى ان يقدم النساء
والضعفة بعد نصف الليل الى منى وغيرهم يمكثون حتى يصلوا الصبح مغلسين بها والتغليس هنا
اشد استحبابا ثم بعد الصلوة ارتحلوا الى منى فاذا انتهوا الى المشعر الحرام وقفوا على قزح وهو
جبل من المشعر ويقال هو المشعر من المزدلفة وذكروا الله تعالى ودعوه الى الاسفار قال الله تعالى
فاذكروا الله عند المشعر الحرام والاحب ان يكونوا مستقبلي القبلة ولو وقفوا في موضع اخر من
المزدلفة تادى اصل السنة الا انه افضل فاذا اسفروا ساروا وعليهم السكينة ومن وجد فرجة اسرع
كما في الدفع من عرفة فاذا انتهوا الى وادي محسر فالمستحب للراكبين ان يحركوا دوابهم وللماشين
ان يسرعوا قدر رمية حجر روي ذلك عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان النصارى
كانت تقف ثم فامر بمخالفتهم ثم ساروا وعليهم السكينة الى ان يصلوا منى فيرموا بها الجمرة بعد
طلوع الشمس واعلم ان الرمي من واجبات الحج لكنه ليس ركنا لانه مجبور بالدم جرى مجرى الابعاض المجبورة
بالسجود في الصلوة كذلك اورده المصنف في السنن وقال يرمي بعد طلوع متن سبع
رميات ولم يقل سبع حصيات تنبيها على ان المعتبر تعدد الرمي لا المرمى فلو رمى حصاتين او
اكثر دفعة واحدة فهي رمية واحدة وان ترتبتا في الوقوع ولو رمى حصاة واحدة سبع مرات
تادى به الواجب كما لو دفع مدا الى مسكين عن كفارته ثم اشتراه منه ودفعه الى اخر ويوخذ من
لفظ الرمي انه لا يجزي وضع الحجر في المرمى ومن قوله الى جمرة العقبة انه لا بد فيه من القصد اليها فلو رمى
في الهواء فوقع في المرمى لم يعتد به ولا تشترط بقاؤه في المرمى فلا يضر تدحرجه وخروجه عنه بعد
حصوله فيه ولا انصدامه بشيء اخر كمحمل او عنق بعير او ارض ثم تدحرجه ووقوعه في المرمى
لحصوله بفعله من غير معونة احد وتفارق انصدام السهم بالارض ثم اصابته الغرض حيث
لا يحتسب في المسابقة على احد القولين لان المقصود ههنا اصابة الرمي بفعله وليس المقصود
هناك مجرد الاصابة بل على وجه يعرف منه حذق الرامي وجودة رميه ولو حرك المحمل صاحبه
او تحرك البعير فنفضه فوقع في المرمى لم يعتد به لعدم حصوله فيه بفعله متن حجرا فيه بيان
لما يرمى وقوله من كونه حجرا لانه صلى الله عليه وسلم رمى بالاحجار وقال بمثل هذا فارموا فيجزي
جميع انواع الحجر حتى حجر الحديد لانه حجر في الحال غير ان فيه حديدا كامنا يستخرج منه
بالعلاج ومن انواع الحجر حجر النورة قبل الطبخ وكذا ما يتخذ منه الفصوص كالياقوت
والزمرد والزبرجد والفيروزج لانها احجار وعلى هذا لو قال المصنف حجرا ولو من
غير عطف لكان احسن ولا يجزي اللالي وما ليس بحجر من سائر اجزاء الارض كالاثمد

والنورة والزرنيخ والمدر والجواهر المنطبعة والسنة ان يرمي بمثل حصى الحذف لقوله صلى الله
عليه وسلم عليكم بحصى الحذف وهو دون الانملة طولا وعرضا في قدر الباقلى يضعه على بطن الابهام
ويرميه براس السبابة ولو رمى باصغر او اكبر منه كره واجزاه ويستحب ان يكون طاهرا متن
الى جمرة العقبة هي اخر الجمرات الثلث بالنسبة الى المتوجه من منى الى مكة وهي في
حضيض الجبل مترقية عن الجادة على يمين السائر الى مكة والاولى ان لا ينزل الراكب حتى يرميها
كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم متن وقطع التلبية اي اذا ابتدا بالرمي لانه صلى الله عليه
وسلم قطع التلبية عند اول حصاة رماها والمعنى فيه ان التلبية شعار الاحرام والرمي اخذ
في التحلل والسنة ان يكبر مع كل رمية ثم اذا رمى جمرة العقبة نحر ان كان معه هدي وهو سنة
ايضا وحلق الرجل وقصر والمراة تقصر فاذا فرغوا من ذلك عادوا الى مكة وطافوا طواف
الركن وسعى بعده ان لم يسع بعد طواف القدوم ثم عادوا الى منى قبل ان يصلوا الظهر ليبيتوا
ليالي التشريق ويرمي ايامها وصلوا الظهر بمنى ويخطب الامام بهم بعد الظهر خطبة واحدة
يعلمهم فيها تقديم الرمي والنحر والافاضة ليتدارك من اخل بشيء منها ويعلمهم رمي ايام التشريق
وحكم المبيت ويستحب ان يخطب بهم خطبة اخرى في اليوم الثاني من ايام التشريق ويعرفهم
جواز النفر فيه ويودعهم ويامرهم بختم الحج بطاعة الله تعالى فالخطب المسنونة في الحج
اربع خطبة السابع وخطبة عرفة وهاتان الثنتان بمنى وكلها افراد بعد الصلوة الا التي بعرفة
فانها خطبتان قبل الصلوة كما مر متن ويرمي الى اخره جملة ما يرمى في الحج سبعون حصاة
سبع منها الى جمرة العقبة يوم النحر واحدى وعشرون في كل يوم من ايام التشريق الى الجمرات
الثلث لكل منها سبع تواتر النقل به قولا وفعلا ووقت الرمي في يوم النحر بعد طلوع الشمس
كما مر وفي ايام التشريق بين الزوال والغروب لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
رمى الجمرة يوم النحر ضحى ولم يرم في سائر الايام حتى زالت الشمس متن بالترتيب اي
ويرمي بالترتيب يريد انه يشترط الترتيب في المكان في رمي ايام التشريق وهو ان يرمي اولا
الى الجمرة التي تلي مسجد الخيف وهي اقرب الجمرات من منى وابعدها من مكة ثم الى الجمرة
الوسطى ثم الى القصوى التي هي جمرة العقبة فلا يعتد برمي الثانية قبل تمام الاولى ولا بالثالثة
قبل تمام الاوليين لانه صلى الله عليه وسلم رتبها وقال خذوا عني مناسككم فلو ترك حصاة
لا يدري موضعها اخذ بالاحوط وهو تقدير تركها من الاولى فيرمي اليها واحدة ويعيد رمي
الاخريين ولا يشترط الموالاة كما في الطواف لكنها سنة ولا ادفع اليد عند الرمي لانه اهون عليه
واستقبال القبلة في رمي التشريق واستدبارها في رمي النحر كذلك الخبر والركوب في اليوم الاخير ليرمي
ويسفر عقيبه بلا خلاف والاوليين اذ يكون فيهما نازلا قال النووي جزم الرافعي بانه يستدبر القبلة
يوم النحر هو وجه قاله الشيخ ابو حامد وغيره ولنا وجه انه يستقبلها والصحيح انه يجعل القبلة على
يساره وعرفات على يمينه ويستقبل الجمرة فقد ثبت فيه السنة الصحيحة ومن السنة اذا رمى الاولى
ان يتقدم قليلا بحيث لا يصيبه حصى الرامين ويقف مستقبل القبلة ويدعو ويذكر الله تعالى طويلا بقدر
سورة البقرة وهكذا رمي الثانية ولا يفعل مثل ذلك ولا يقف اذا رمى الثالثة واعلم ان اعمال الحج تنقسم الى
اركان لا يتوقف تمامه والتحلل منه عليها ولا يجبر بالدم وهي الاحرام والوقوف والطواف والحلق والسعي

او التقصير والترتيب على الوجه الذى تقدم وما سوى الوقوف اركان للعمرة ايضا والواجبات
لا يتوقف التحلل عليها ويجبر بالدم وتسمى ابعاضا وهى الاحرام من الميقات والرمى والى سائر
لا يجبر به وهى ما عداهما وتسمى هيآت ايضا متن وينيب اى ويستنيب العاجز عن الرمى
لنحو مرض او حبس من يرمى عنه لان الاستنابة جارية فى اصل الحج فكذلك فى ابعاضه ويستحب
ان يناول النائب الحصى ان قدر عليه وان يكبر هو والعجز المبيح للانابة هو العجز وقت
الرمى دون ما قبله وما بعده فلا يشترط دوامه الى آخر وقت الرمى ولا سقوط الزوال بعلمه واليه
اشار بقوله لا تقدر فى وقته اى لا تقدر على الرمى فى وقت الرمى اذا رمى النائب ثم قدر المنيب و
الوقت باق فلا اعادة عليه على قول الاكثرين ولا يرمى النائب عن المنيب الا بعد رميه عن نفسه
ولو رمى عنه قبل ذلك وقع عن نفسه كما فى اصل الحج متن ولا ينعزل باغمائه اى ولا ينعزل النائب
باغماء المنيب بعد الاذن فى الرمى لانه واجب كالاصل لا استنابة به فى الحج بالموت بخلاف سائر
الوكالات ولان الاغماء زيادة فى العجز المبيح لها لانا به فيتاكد به سببها متن والمتروك اى
والمتروك من الرمى يتداركه التارك فاذا ترك رمى اليوم الاول او الثانى او الاولين من ايام التشريق
عمدا او سهوا تداركه فى الباقى منها كما يتداركه الرعاة واهل السقاية حيث رخص لهم فى ترك
المبيت بمنى ليالى التشريق ويلتحق بهم كل معذور كمن له مال يخاف ضياعه او عبد ابق
او مريض يتعهده وكذا كل من يخاف محذورا لو اشتغل بالمبيت متن سابقا اى المتروك
يتدارك والحال انه سابق على وظيفة الوقت لانه يقدمه مراعاة للترتيب فى الزمان كما روعى
فى المكان وهذا بناء على ان المتروك المتدارك بعد وقته اداء وهو المراد الاشارة بقوله اداء اذ
لولا كونه اداء لما كان للتدارك فيه مدخل كما لا يتدارك الوقوف بعد فواته وعلى هذا فجملة
ايام منى فى حكم الوقت الواحد لهذا المتدارك يجوز تقديمه على وقت الزوال وفى
المصابيح ان لا يتدارك قبل الزوال وهو خلاف ما يقتضيه اطلاق الكتاب قوله سابقا و
خلاف ما ذكره الرافعى تفريعا على كونه اداء واما على مقابله تفريعا على القول بانه قضاء فيدخل
فى قوله والمتروك رمى يوم النحر ايضا حتى اذا تركه تداركه فى ايام التشريق على الاصح متن وفى كل
اى ويجب فى ترك كل رميات ايام التشريق دم واحد لا يجب اكثر من ذلك كما لا يجب لترك
الجمرات الثلث اكثر من دم وفى قول يلزمه ثلثة دماء فان ترك معها رمى النحر فعلى القول الثانى
يلزمه اربعة وعلى الاول وجهان احدهما لا يلزمه الا دم لاتحاد جنس الرمى واصحهما على ما
فى الرافعى يلزمه دمان احدهما ليوم النحر والثانى لايام التشريق لاختلاف الرميين قدرا ووقتا
وحكما لتاثير رمى النحر فى التحلل دون غيره ثم نقل الرافعى عن الجمهور بناء الخلاف هنا على
الخلاف فى تدارك رمى النحر ايام التشريق فان قلنا يتداركه فيها اكتفينا بدم واحد لانا
جعلنا الرمى كله كالشئ الواحد والا فلا وقد صحح التدارك كما مر فمقتضاه ان يكون الاصح عند
الجمهور هو الاتحاد ههنا كما صرح به هو ايضا لكن صحح قبيل هذا التعدد كما نقلنا عنه ففى كلامه
اضطراب الا ان يخالف الجمهور فى التصحيح وفى الروضة ايضا ان مقتضى كلام الجمهور الاول
يعنى الاتحاد وبه يشعر ايراد المصابيح وهو المفهوم من قول المصنف وفى كل مع تفسير صاحب
التعليقة لكل الرميات من غير فصل بين النحر وغيره متن وثلث اى ويجب فى ترك ثلث

رميات ايضا دم كامل وفى ترك رمية واحدة مد من طعام وفى ترك رميتين مدان كذا فى شرح
اللباب وشرح الحاوى وهو الموافق لقول الرافعى فى المحرر والاظهر تكميل الدم فى ثلث
حصيات لكن مقتضى ما فى شرح الرافعى والروضة ان يحمل قوله ثلث على الجمرات الثلث وقوله
واحدة على الجمرة الواحدة وان لم يصرحا بالتصحيح فيما نقلنا عنهما قالا وقوله كالحلق اى ترك الرمى فى
لزوم الفدية على الوجه المذكور كفعل الحلق فى غيره وانه حتى تكمل الدم فى حلق كل الراس وفى
حلق ثلث شعرات منها لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية قال المفسرون
معناه فحلق ففدية ومن حلق ثلث شعرات فقد حلق هذا اذا حلقها دفعة واحدة فى مكان
واحد فان فرق زمانا او مكانا فسيانى فيجب فى حلق شعرة واحدة وفى شعرتين مدان اذ قد عهد
تعديل الشرع للشعر الحيوان بالطعام فى جزاء الصيد وغيره والشعرة الواحدة هى النهاية فى القلة
كما ان المد الواحد هو اقل ما وجب فى الكفارات فقوبلت به متن وان نفر اى وان نفر الحاج
من منى فى اليوم الثانى من ايام التشريق قبل غروب الشمس جاز له ذلك ولو عاد اليها لشغل
بعد الغروب وسقط عنه آخرة المبيت يعنى مبيت الليلة الثالثة وسقط عنه رمى يومها ايضا
ولا شئ عليه لقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وان لم ينفر حتى
غربت الشمس فعليه المبيت والرمى لحديث ابن عمر من ادركه المساء فى اليوم الثانى فليقم الى
الغد حتى ينفر مع الناس واذا ارتحل فغربت قبل الانفصال عن منى كان له ان ينفرد فله النفر
لحط بعد الترحال وكذا لو غربت وهو فى شغل الارتحال على اصح الوجهين فى اصل الروضة وفى
المصابيح وفى نسختين من الرافعى اصحهما لا فلعله من جهة الناسخ واذا نفر وقد تزود الحصيات
لليوم الثالث طرحها او دفعها الى غيره قال الائمة ولم يؤثر شئ مما يعتاده الناس من دفنها
ويسمى اليوم الاول من ايام التشريق يوم القر لاستقرار الناس فيه بمنى والثانى يوم النفر الاول
والثالث يوم النفر الثانى لما عرفت ان للحجيج نفرين متن وحل اعلم ان الحج له تحللان وللعمرة
تحلل واحد قالت الائمة وذلك لان الحج يطول زمانه ويكثر اعماله بخلاف العمرة فابيح بعض محظوراته
مرة والباقى مرة اخرى كالحيض لما طال زمانه جعل لارتفاع محظوراته محلان انقطاع الدم
والاغتسال بخلاف الجنابة فقوله وحل اشارة الى التحلل الاول فانه يحصل باثنين من ثلاثة وهى
رمى النحر او بدله عند فواته والحلق والطواف مع السعى بعده ان لم يكن سعى اولا ولا ترتيب
بينها فيحل بفعل اثنين اى اثنين كان من هذه الثلثة جميع محظورات الاحرام من اللبس والتطيب
والصيد والقلم وعقد النكاح الا الجماع فانه لا يحل الا بعد الاتيان بالثالث والاصل فيه
قوله عليه الصلوة والسلام اذا رميتم وحلقتم حل لكم الطيب واللباس وكل شئ الا النساء قال
الامام كان تبعيض التنصيف الذى ليس فى الثلثة نصف صحيح منزلنا الامر على اثنين كما صنعنا
فى ملك العبد طلقتين ونطاين متن ووقتها اى ويدخل وقت هذه الثلثة جميعا بانتصاف
ليلة النحر لحديث ام سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم امرها ليلة النحر فرمت جمرة العقبة
قبل الفجر ثم افاضت وعنده وقت الرمى الى غروب الشمس فقط والطواف والحلق لا يتاقت
آخرهما لكن ينبغى ان لا يخرج من مكة حتى يطوف فان طاف للوداع وخرج وقع عن الزيارة
وان خرج ولم يطف لم يحل له النساء وان طال الزمان متن وفى العمرة تحلل

محذوف تقديره وحل في الحج بما ذكره وفي العمرة بالفراغ عن جميع اركانها اذ لها تحلل واحد لقصر زمانها كما
مر قوله ويجب طواف الوداع لثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا اما الفعل فظاهر
واما القول فنحو قوله لا ينفرن وفي رواية لا ينصرفن احد لكم حتى يكون اخر عهده بالبيت قوله على
قاصد اي على من قصد سفر القصر من مكة مكيا كان او آفاقيا حاجا او غيره عملا بعموم الحديث و
تشبيها لاقتضاء خروجه الوداع باقتضاء دخوله الاحرام تعظيما للحرم وليس هذا الطواف من مناسك
الحج والا وجب على المكي اذا حج ولم يفارق وطنه وعلى الآفاقي اذا حج واقام بمكة قاله النووي ومما
يستدل به من السنة لكونه ليس من المناسك ما ثبت في صحيح مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا ووجه الدلالة ان طواف الوداع يكون عند
الرجوع فسماه قبله قاضيا للمناسك وحقيقته ان يكون قضاها كلها قوله لا الحائض لان صفية
حاضت فاذن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان تنصرف بلا وداع ولانها ممنوعة من الطواف
قوله والعود اي ويجب العود الى مكة قبل الانتهاء الى مسافة القصر لطواف الوداع على من خرج منها
غير طائف لكونه يعد في حد حاضري المسجد الحرام لا ان طهرت الحائض قبل الانتهاء الى مسافة القصر فانه
لا يجب عليها العود لانها كانت مأذونة الانصراف من غير وداع وغيرها ماذون فيه قوله ثم يقف
اي ينبغي ان يقع طواف الوداع بعد جميع الاشتغال ويعقبه الخروج من غير وقوف فان وقف بعد
الطواف فان كان لشغل من اشتغال السفر كشرى زاد وشد رحل ونحوهما لم يبطل فلا اعادة لان
المشغول باسباب الخروج مشغول به غير مقيم وان كان لا لشغل السفر كان وقف لشرى متاع
او قضاء دين او عيادة مريض بطل فعليه الاعادة ليكون اخر عهده بالبيت قال النووي
ولو اقيمت الصلوة فصلاها لم يعد واستحب الشافعي للحاج اذا طاف للوداع ان يقف عند
الملتزم بين الركن والباب ويقول اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن امتك حملتني على
ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى اعنتني على قضاء مناسكك
فان كنت رضيت عني فازدد عني رضا والا فمن الآن قبل ان تنأى عن بيتك داري هذا
اوان انصرافي ان اذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم
اصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وارزقني طاعتك ما ابقيتني قال وما زاد فحسن وقد زيد
فيه واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك قادر على ذلك ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وينصرف ويسعى
ان يتبع نظره الى البيت ما امكنه ويستحب ان يشرب من ماء زمزم وان يزور بعد الفراغ
قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من زارني بعد موتي
فكانما زارني في حياتي ومن زار قبري فله الجنة قوله فصل حرم اي حرم بالاحرام
في الحج والعمرة لبس القفازين على الرجل كما يحرم عليه لبس الخفين وكذلك المرأة لما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين قوله وعلى المرأة اي وحرم على المرأة خاصة
ستر شيء من الوجه للحديث المتقدم قوله ملاقيه اي بساتر ملاق الوجه فيجوز ستره بما يتجافى عنه
كخشبة وغيرها كما يجوز للرجل الاستظلال بالمحمل والمظلة ويجوز لها ستر راسها وسائر بدنها
بالقميص وغيره لما في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم ولتلبس بعد ذلك ما احبت معصفرا
او خزا او حليا او سراويل او قميصا او خفا قوله وعلى الرجل اي وحرم على الرجل ستر راسه

لقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي خر من بعيره ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة
ملبيا وروى ابن عمر احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها فلا يحرم على الرجل ستر
وجهه لما روي في الحديث المتقدم انه قال خمروا وجهه ولا تخمروا راسه قوله بما يعد ساترا
اي لا فرق بين ستره بمخيط كالقلنسوة او بغيره كالعمامة والطيلسان وكل ما يعد ساترا ولم يكن معتادا
كما اذا طين راسه بطين ثخين ساتر وكذا الحنا والمراهم ولا يشترط في وجوب الفدية استيعاب
الراس كما لا يشترط في فدية الحلق الاستيعاب بل الذي اعتبره الامام والغزالي ستر قدر يقصد
ستره لغرض من الاغراض كشد عصابة والصاق لصوق لشجة ونحوها ونقله الرافعي شد خيط
على الراس فانه لا فدية فيه واليه الاشارة بقوله لا خيط مع ان ستر المقدار الذي يحويه الخيط قد
يقصد لغرض منع الشعر من الانتشار وغيره واشار الى ان الوجه النظر الى تسميته حاسر الراس
ومستور جميعه وفي هذا النقض نظر اذ الخصم منع قصد الستر بالخيط قوله وحمل وما اي ولا
كحمل او زنبيل وضعه على راسه اذ لا يقصد به نقل المتاع لا تغطية الراس ولا كالانغماس فيه
اذ لا يعد ساترا ولا كالاستظلال بنحو محمل وان مس راسه لحديث ام الحصين قالت حججت
مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرايت اسامة وبلالا احدهما اخذ بخطام ناقته والآخر
رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة قوله والبدن اي وحرم على الرجل ستر البدن
بما يحيط سواء كانت احاطته بسبب خياطة كالقميص او نسج كالدرع او عقد كجبة معقودة
منه لحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القميص
ولا السراويل ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فيلبس خفين و
ليقطعهما من اسفل الكعبين ويحرم عليه لبس القبا وان لم يخرج يديه من الكمين واما المرأة
فلها لبس القميص والسراويل والخف لما روي انه قال صلى الله عليه وسلم ولتلبس بعد ذلك
ما احبت الحديث قوله واستر الخنثى المشكل راسه او وجهه فلا فدية عليه لانه
في الصورة الاولى والذكورة في الثانية وان سترهما جميعا وجبت ولا فرق في وجوبها باللبس
بين طول زمانه وقصره قوله بمحيط هو بضم الميم والحاء المهملة من الاحاطة لا بفتحها
والخاء المعجمة لتقسيمه له الى ما بخياطة وغيرها واشار بذلك الى عدم اعتبار خصوص
الخياطة وان اشتهر اعتبارها قوله كخريطة اللحية مثال للمحيط المذكور فلو اتخذ الرجل
للحيته خريطة او لبسا على او لعضو آخر شيئا محيطا حرم لبسه الحاقا بالقفازين قوله
ولف ازار مجرور عطفا على قوله وعقد لعطفهما على الخريطة او على محيط فلو شق الازار نصفين
ولف كل نصف على ساق حرم وان لم يوجد خياطة ولا شرج وعرى قوله في ازاره قوله ولا
يعقد رداءه قال النووي وكذا لا يجوز خله بخلال او مسلة ولا ربط طرفه الى طرفه بخيط
ونحوه قوله وارتدا اي ولا كارتداء بقميص او قبا وكذا الالتحاف بهما نائما والاتزار بالسراويل
فانه لا يحرم لان المرعي في لبس المحرم ما يعتاد في كل ملبوس اذ به يحصل الترفه والتنعم
بخلاف الحنث فانه يناط بوجود اسم اللبس قوله كذا لا باس بتقلد نحو السيف فقد اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم متقلدين سيوفهم عام عمرة القضاء ولا باس بشد الهميان والمنطقة
في الوسط لحاجة النفقة وقد روي الترخص فيه عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم قوله

ای بعضه ج

[illegible]

وحاجة اي وكالستر لحاجة فانه يجوز لكن مع الفدية فلو احتاج الرجل الى ستر الراس ولبس المخيط لحر
او برد او مداواة جاز له ذلك وكذا المراة لو احتاجت الى ستر الوجه لكن مع وجوب الفدية كما اذا
احتاج الى الحلق بسبب الاذى تخير وانه جاز ولزمت الفدية بنص القران قوله وعلى الحالق
الى اخره الحالق والمحلوق ان كانا حلالين فلا كلام وان كان الحالق حراما فقد ساء الحالق ثم نظر
ان حلق بامره فالفدية على المحلوق لانه تضاف اليه الفعل بدليل الحنث مثلا ولان يده ثابتة
على شعره وهو ماجور بحفظه فهو كالوديعة عنده لا كالعارية على اصح الجوابين لان العارية
هي التي يمسكها الشخص لمنفعة نفسه وهل يرد المحرم الازالة دون الامساك ولانه اذا احرق
بتطاير الشرر ولم يقدر على الاطفاء لم يلزمه الفدية وان حلق لا بامره فان كان نائما او مغمى
عليه او مكرها فالفدية على الحالق لانه الجاني ولا تقصير من المحلوق وقد عرفت انه كالمودع لا المستعير
وان لم يكن شيء من ذلك لكنه سكت ولم يمنع الحالق فهو كالحلق بامره لوجوب الدفع على تقديره
كونه مودعا ومستعيرا قوله بكره اراد به الحلق لا بامره اصلا ولحال نوم المحلوق واغمائه
وقد تعسف وقول صاحب التعليقة ويريد بالكره ما اذا لم يكن باذن المحلوق فيه نظر لتناوله
حال السكوت ايضا على هذا التفسير وقد عرفت ان الفدية فيها على المحلوق ولو امر حلال رجلا لا
يحلق شعر محرم وهو نائم فالفدية على الامر ان لم يعرف الحالق الحال وان عرف فعليه قوله لا
ان فقد اي يحرم الستر بلبس ما مر ويلزم الفدية الا ان فقد ازارا ووجد سراويل فلبسه
فانه لا فدية عليه تاتى منه اتخاذ ازار او لا لقوله ام لا لاطلاق قوله عليه الصلوة والسلام من
لم يجد الازار فليلبس السراويل واذا افاد الخبر تجويز اللبس حينئذ فالاصل عدم المواخذة
بفعل الجائز او الا ان فقد نعلا فقطع اسفل الخف من الكعب ولبسه فلا شيء عليه لما مر في
حديث ابن عمر رضي الله عنهما من قوله عليه الصلوة والسلام الا احد لا يجد نعلين فليلبس خفين
وليقطعهما اسفل من الكعبين ويفهم من تقييد الاذن بالفقد انه لا يجوز لبس السراويل مع وجود الازار
ولا لبس الخف المقطوع وفي معناه المكعب مع وجود النعل فاذا لبس السراويل او الخف ثم وجد الازار
او النعل نزعهما ولو لم يفعل افتدى وقول المصنف الا ان فقد الى اخره فيه لف ونشر والمعتبر في
الفقد هنا ما مر في فقد الماء او الثوب في كتاب التيمم فلو اعير منه وجب قبوله بخلاف الموهوب منه
قوله والتطيب اي وحرم التطيب على المحرم رجلا كان او امراة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال في المحرم لا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران ولا ورس والتطيب المحرم
على المحرم هو استعمال الطيب قصدا فلا بد من التعرض في الطيب للاستعمال والقصد قوله قصدا
للاحتراز عما تطيب ناسيا للاحرام فلا شيء عليه اذ هو كالمتكلم في الصلوة ناسيا او الاكل في الصوم
كذلك وعما تطيب جاهلا بتحريم الطيب لما روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه جبة وهو
متضمخ بالخلوق فقال اني احرمت بالعمرة وهذه علي فقال صلى الله عليه وسلم ما كنت تصنع في حجك
قال كنت انزع هذه واغسل الخلوق فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت صانعا في حجك فاصنع في
عمرتك ولم يوجب عليه الفدية لجهله قوله ما يقصد به رائحته اشارة الى الطيب المحرم وهو ما يكون
معظم الغرض منه التطيب او اتخاذ الطيب منه او يظهر فيه هذا الغرض وهو المسك والعنبر والكافور
طيب لا محالة ولا يجوز للمحرم لبس الحلي المحشو بشيء منه وماله رائحة طيبة من نبات الارض

منه

منه ما يطلب للتطيب واتخاذ الطيب منه وقوله كالزعفران مثال له وان كان قد يطلب للصبغ
والتداوي ايضا ومنه ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب وقوله والريحان مثال له والصحيح
انه يحرم التطيب به على المحرم كالقسم الاول لظهور قصد التدهن فيه وكذلك البنفسج الرطب
والنرجس وما جرى مجراه قوله ودهن بنفسج اراد به الدهن الذي طرح فيه البنفسج
لا الذي استخرج من السمسم المروح به لطرحه عليه لانه رائحة مجاورة ودهن الورد
كذلك قوله كاكل هو مثال نوع من الاستعمال والهاء في قوله رائحته يعود الى قوله ما
يقصد به رائحته اي يحرم على المحرم التطيب كاكل طعام فيه رائحة ما يقصد به رائحته
كالحلاوة التي فيها المسك والزعفران وان لم يظهر غير الرائحة من اوصافه اعني الطعم واللون
لانها الغرض الاعظم من الطيب ويعلم من اعتبار الرائحة وحدها انه لا يحرم اكل ما استهلك
فيه رائحة الطيب وان ظهر طعمه ولونه او احدهما لكن الاظهر في الرافعي والنووي ان بقاء
الطعم وحده كبقاء الرائحة ولا فدية باكل العود اذ لا يكون متطيبا به الا بالتبخير بخلاف
المسك نقله النووي عن صاحب الحاوي الكبير والروياني وان خفيت رائحة الطيب
والثوب المطيب بسبب غبار ونحوه فان كان بحيث اذا اصابه ماء فاحت رائحته
حرم استعماله والا فلا واستعمال الطيب عبارة عن الصاقه بالبدن او ملبوسه على الوجه المعتاد
في ذلك الطيب فيجب الفدية بتطييب جزء من البدن ولو اقل من ربع عضو بنحو غالية وماورد
كما في الرافعي ولا فرق بين الالصاق بظاهر البدن او داخله كما لو اكله او احتقن او استعط
به لكون الاحتقان معتادا لغرض قيل والتطيب في نحو الورد بالشم وفي ماء به بالرش دون الشم
جريا على المعتاد قوله ولبس اي وكلبس ثوب مطيب للاحرام لبسا ثانيا بعد لبسه للاحرام
بان نزعه ثم اعاد لبسه لكونه كاستيناف لبس ثوب مطيب ولهذا منع تطييب الثوب للاحرام
في وجه قوله ونقل اي ونقل طيب للاحرام بان اخذه من موضعه بعد الاحرام ورده اليه او
الى موضع اخر فيلزمه الفدية لكونه كابتداء تطييب بخلاف ما اذا انتقل طيب الاحرام من موضع
الى موضع بما سال له العرق اياه فلا يلزمه شيء لتولده من مندوب اليه من غير قصد منه ولا تمنع
من استدامة طيب الاحرام بعده بخلاف المراة اذا طيبت ثم لزمتها العدة يلزمها ازالته في وجه
لان في العدة حق الادمي فالمضايقة فيها اكثر قوله والنوم مع قوله والتواني معطوفان على
ما قبل النقل اي كاكل طعام فيه رائحة وكالنوم في فراش مطيب او ارض مطيبة وكذا الجلوس
عليه مفضيا ببدنه او ملبوسه اليه تنزيلا لملاقاته منزلة لبس الثوب كما نزلت ملاقاة النجس
في الصلوة منزلة لبس المتنجس ولو داسه بنعله لزمته الفدية وان فرش عليه ثوبا
ثم جلس او نام لم تجب الفدية لكنه يكره ان كان الحائل رقيقا ومتى حصل الطيب على بدنه او ثوبه
على وجه لا يوجب الفدية بان كان ناسيا او جاهلا او القته الريح فعليه ان يبادر الى دفعه
بالتنحية او الغسل والمعالجة بما يقطع رائحته والاولى ان يامر غيره به ولا يباشره
بنفسه لان قصد الازالة فان توانى في دفعه مع الامكان لزمته واما اذا لم يقدر عليه لعجز
زمانة فلا فدية قوله لا الفواكه معطوف على قوله كالزعفران اي
لا الفواكه العطرة نحو الاترج والنارنج والسفرجل والتفاح فانها ليست بطيب اذ يقصد

للاكل غالبا للرائحة قاله الامام وفي المعنى من الاترج والنارنج شي وكذا الادوية والابازير الطيبة
كالقرنفل والدارصيني والسنبل فانها يقصد للتداوي غالبا وكذا زهر البادية كالشيح والقيصوم
والشقائق لانها لا تعد طيبا لانها تستنبت وتتعهد كالورد وكذا انوار الاشجار المثمرة كزهر
التفاح وغيره وكذا العصفر لانه صلى الله عليه وسلم ذكر المعصفر في جملة الثياب التي تلبسها المحرمة
على امامة وكذا الحنا لان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يختضبن به وهن محرمات قوله والبان
اي ولا كالبان ودهنه نقل الامام عن نص الشافعي رضي الله عنه انهما ليسا طيبا وتابعه الغزالي
واطلق الاكثرون القول بان كلا منهما طيب قال الرافعي ويشبه ان لا يكون خلافا محققا بل الكلام
محمول على توسط حكاه صاحب المهذب والتهذيب وهو ان دهن البان المنشوش وهو المغلي
في الطيب طيب وغير المنشوش ليس بطيب لكن لك ان تقول هذا التوسط انما يرفع الخلاف في دهن البان
لا في البان نفسه وقد صرح النووي بان الامام نقل عن نص الشافعي انهما ليسا بطيب وعبارة الرافعي
ايضا توافقه وان كانت دون تلك في الصراحة والتوسط المذكور مستفاد من نص الشافعي فانه قال الادهان
دهنان دهن طيب مثل البان المنشوش بالطيب ودهن ليس بطيب مثل سليخة البان غير منشوش
ومثل الشيرق قال النووي المنشوش المرتب بالطيب المخلوط قال الصغاني في مجمع البحرين والنش
ايضا الخلط ومنه دهن البان منشوش قوله وعبق الريح اي ولا العبق الريح فانه لو مس متطيبا فلو
مس طيبا ولم يعلق من عينه شي ولكن عبق به رائحته ولا فدية عليه لان الرائحة قد تحصل بالمجاورة
من غير مماسة فلا اعتبار بها واذا علم عدم وجوب الفدية بعبق الريح مع المس علم عدم وجوبها
به من غير مس بطريق الاولى كما اذا جلس في حانوت عطار او عند الكعبة وهي تجمر او في بيت
يجمر ساكنوه من غير احتواء على المجمرة فانه لا يسمى تطيبا ولا يكره قصد الموضع لاشتمام الرائحة قوله
لا العين بعد نفي فيكون اثباتا اي لا العين الريح بمسه فانه ليس بتطيب لا لعبق العين بمسه فانه
تطيب قوله وحمله معطوف على النفي الاول اي ولا كحمل الطيب في قارورة مشدود راسها وكالمسك في فارة
ما شقت وكذا لو حمل في كيس او خرقة مشدودة وحمل الورد في ظرف فان كل ذلك لا يعد تطيبا لوجود
الحائل فان كانت القارورة مفتوحة الراس او الفارة مشقوقة فقد قالوا بوجوب الفدية قال الرافعي وفيه
ذلك بواضح المعنى فانه لا يعد ذلك تطيبا قوله وجهل طيبه اي ولا الجهل بطيبه فانه لو مس طيبا جاهلا
بكونه طيبا لم يفد لانه وان علم تحريم التطيب من حيث الجملة لانه اذا جهل كون هذا الممسوس طيبا فقد
جهل تحريم استعماله وقد مر انه لا فدية على جاهل التحريم لعدم القصد قوله لا عبقه اي لا الجهل عبقه
بان مس طيبا رطبا وهو يظنه يابسا لا يعبق فعبق لزمته الفدية لانه قصد التطيب مع العلم
بكونه طيبا وكذا ان علم تحريم الاستعمال وجهل وجوب الفدية اذ حقه حينئذ الامتناع فللجهل صور
جهل كونه طيبا وجهل تحريم استعماله وجهل وجوب الفدية وجهل عبقه والفدية في الاخيرتين دون
الاوليين قوله ودهن لحية اي وحرم بالاحرام على الرجل والمراة دهن اللحية باي دهن كان لما فيه
من تزيين واصلاح المنافي لكون المحرم منعوتا بالشعث والتفث وان حلق راسه او لحيته
حرم دهنه ايضا لتاثيره في اصلاح المنبت وتحسين الشعر الذي ينبت بعده ولا يحرم دهن
الراس الاصلع ولا الاقرع ولا دهن الذقن للامرد لعدم التزيين والاصلاح ولا دهن سائر البدن
شعره وبشره ظاهرها وباطنها كداخل شجة الراس اذا لم يقصد به التزيين وكذا اخضاب اللحية الخ

بالحنا وغيره قوله وابانة اي وحرم بالاحرام ابانة الظفر فان قلم الاظفار كحلق الشعر لانها تزال
للتنظف والترفه وقد قال الله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله قوله وابانة يشمل
القلم والقلع والكسر في الظفر والحلق والتقصير والنتف والاحراق في الشعر واطلق الشعر ليتناول
شعر الراس وغيره وغير المنصوص ملحق بالمنصوص بجامع الترفه والتنظف قوله لا من داخل اي لا
ابانة الشعر النابت في داخل الجفن فانها لا تحرم ولا فدية فيها لانه موذ بنفسه فاشبه الصيد
الصائل بخلاف الحلق لاذى الهوام حيث كان فيه الفدية قوله وقطع معطوف على المقدر في قوله
لا من داخل الجفن اي ولا قطع عضو عليه الشعر كبعض اصابعه فانه لا فدية فيها وكذا كشط جلدة
الراس لكون الشعر حينئذ غير مقصود بالازالة وشبه ذلك بما اذا ارضعت الزوجة الكبيرة
الصغيرة بطل النكاح ووجب المهر ولو قتلتها لم يجب المهر لكون البضع تابعا غير مقصود وفي
اعلم ان قوله ولا قطع ظاهر العطف فيه يقتضي ان لا يحرم ذلك على المحرم وهو محرم على المحرم
وغيره الا اذا وجد ما يبيحه ومعلوم انه لم يذكر الا لبيان نفي لزوم الفدية لا غير قوله ولا دم
اي وان امتشط لحيته فانفصل الشعر وشك في انه كان منسلا او انفصل او انتتف بالامتشاط
فلا دم لان الاصل براءة الذمة ما لم يتحقق الموجب قوله ولا يكره غسله اي ولا يكره للمحرم غسل
الراس والشعر لحديث ابي ايوب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل وهو محرم ودخل ابن عباس
حمام الجحفة محرما وقال ان الله تعالى لا يعبا باوساخكم شيئا واذا غسل راسه ينبغي ان
يرفق لئلا ينتف شعره ولا غسله بالسدر والخطمي لكن ينبغي ان لا يفعل لما فيه من الترجيل
والقائه فيه خلاف لتلك الهيئة فانه نوع من التنمية مع التزيين قاله الرافعي ولم يذكر الامام و
الغزالي في الوسيط خلافا في كراهة غسله بالسدر والخطمي ولم ينسب عدم ذكر الكراهة
الى الجمهور ونسبه النووي اليهم وقد حكي الحناطي كراهته يعني كراهة الغسل بالسدر
والخطمي عن القديم والرافعي لم يذكر حكاية الحناطي للقديم الا في نص لغسل بالسدر والخطمي
وهذه المخالفة في اصل الروضة لا في زوائدها واعلم انه يفهم من حصر المصنف المحرمات على
المحرم فيما ذكره انه يباح له الفصد والحجامة اذا لم يقطع بهما الشعر وانه يباح له الاكتحال بما
ليس بطيب قوله والجماع اي وحرم بالاحرام الجماع لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال
في الحج اي لا ترفثوا ولا تفسقوا والرفث مفسر بالجماع ويدخل في لفظ الجماع اتيان الدبر والبهيمة
ومقدماته اي وحرم ايضا مقدمات الجماع الناقضة للطهارة كالتقبيل وكل مباشرة دون الفرج
انزل او لم ينزل وكذا الاستمناء باليد روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم انهما اوجبا بالقبلة
شاة ولا نكاح المحرم وفي انعقاد الاحرام حال التلبس بالجماع ثلاثة اوجه اطلقها الرافعي و
صحح النووي منها انه لا ينعقد لا صحيحا ولا فاسدا كما لا ينعقد الصلاة مع الحدث قوله وعمده
اي وعمد الجماع مع العلم بتحريمه يوجب فساد النسك فرضا كان او غيره اذا وقع قبل التحلل في
ما حرم بالاحرام لقوة الاحرام حينئذ وذلك في الحج قبل التحلل بعد الوقوف وقبله وفي العمرة
قبل الفراغ منها فقوله وعمده يخرج به جماع الناسي فانه لا يوجب الفساد لانه عبادة تتعلق الكفارة
بافسادها فتختلف حكمها بالعمد والسهو كالصوم وفارق الفوات في استواء عمده وسهوه
لتعلقه بترك مامور وتعلق الفساد بفعل محظور ولا يخفى افتراقهما وبقي كلامه اخلال

الحكم بها في الجماع على تغلب كونه استمتاعا على كونه استهلاكا فهو كالطيب ولو غلب كونه
استهلاكا لا عتابه المهر لا يستوي عمده وسهوه كقتل الصيد وخروج بالوطء الفاسد في التذكرة قوله
وعمد عمد مثل ما له فانه لا يوجب الا الفدية كاملا ولا شي في سهوها لانها استمتاعات محضة
قوله بعلم الحرمة خرج به جماع الجاهل بتحريمه على المحرم فانه كالناسي وانما لم يقل بنفسه
مع انه اخصر من قوله يوجب الفساد لعطف على الفساد سائر موجبات الجماع قوله ولو من
الصبي اي ولو وقع الجماع في حال الصبي فانه يوجب الفساد بناء على ان عمد الصبي عمد لا خطأ لا
سيما في العبادات الا ترى انه اذا تعمد الكلام بطلت صلوته او الاكل بطل صومه قوله والرق
لان الرقيق مكلف ولكفارة الصوم ولا يجب على السيد ان ياذن له في القضاء سواء احرم
باذنه او لا قوله كالردة اي وعمد الجماع قبل التحلل الاول كالردة في الحج يوجب فساده طالت مدتها او
قصرت كما يوجب فساد الصوم والصلوة قوله وبالاتمام بالنصب عطفا على الفساد اي وعمد
الجماع في الحج او العمرة يوجب الفساد في ما مر ويوجب الاتمام ما كان يفعله لولا عروض الفساد
بخلاف سائر العبادات حيث لا حرمة لها بعد الفساد روي عن عمر وعلي وابن عباس وابي
هريرة وعمر رضي الله عنهم انهم قالوا من افسد حجه في فاسده وقضى من قابل قوله خلافها
اي حال كون عمد الجماع خلاف الردة فانها لا توجب الاتمام لا في حال الردة ولا بعد العود الى الاسلام
لكونها محبطة للنسك بالكلية ولذلك لا تتعلق بافسادها الصوم قوله والانقلاب اي وعمد
جماع الاجير الحج والعمرة يوجب فساده وانقلابه الى الاجير حتى يلزمه الكفارة والمضي في الفاسد
والقضاء لانه اتى بغير ما امر به وهو الحج الصحيح فانصرف اليه كالوكيل بشرى شي بصفة فاشتراه
على غير تلك الصفة ثم ان كانت الاجارة عينية انفسخت وان كانت في الذمة فللمستاجر الخيار
فان لم تفسخ قضى الاجير لنفسه لان الاداء الفاسد ينقلب اليه ثم ياتي به للمستاجر قوله
كالفوات اي وعمد الجماع يوجب الانقلاب كفوات الحج بنوم الاجير او تاخره عن القافلة او
غيرهما فانه يوجب انقلابه اليه ايضا لاشتراكهما في ايجاب القضاء مع الانتساب الى تقصير
فيلزمه التحلل بعمل عمرة وعليه دم الفوات وكذا لو احصر الاجير وتحلل بالاحصار اذ لم
يحصل غرض المستاجر فيلزم الاجير ما به تحلل المحصر كما سياتي واعلم ان هذا خلاف ما صححه
الرافعي ووافقه النووي وهو لو وقع عن المستاجر لو مات اذ لم يوجد من الاجير تقصير
قوله لا ان صرف اي ان احرم الاجير عن المستاجر ثم صرف الاحرام الى نفسه ظنا منه
انه ينصرف واتم الحج على هذا الظن فانه لا يوجب الانقلاب اليه بل الحج للمستاجر ولا يستحق
بذلك الاجر المسمى لصحة العقد في الابتداء وحصول غرض المستاجر ونظيره في الرافعي ما اذا دفع
ثوبا الى صباغ ليصبغه فجحده ثم صبغه لنفسه ثم رده فان له الاجرة على الاصح في مذهب
الشافعي وهذه المسئلة هي التي سال ابو الامام ابا حنيفة امر رجلا بان يمتحن بها ابا يوسف
لما انقطع عنه وتصدى للافراد وقال للرجل اساله عن صباغ جحد الثوب المدفوع اليه
ليصبغه ثم عاد واعترف به ورده مصبوغا هل يستحق الاجرة ام لا فان اجابك بنعم او لا مطلقا فقل
له اخطات فان الصواب التفصيل عند ابي حنيفة وهو انه ان صبغه قبل الجحود استحق لانه
قصد بعمله المستاجر وان صبغه بعده فلا لانه قصد به نفسه وقد عرفت ان الاصح في مذهب

الشافعي الاستحقاق مطلقا لما مر قوله والقضاء اي وعمد الجماع يوجب قضاء النسك
الفاسد بالاتفاق لما مر عن الصحابة انهم قالوا ويقضي من قابل ولا فرق فيه بين الفرض
والتطوع لانه بالشروع يصير فرضا وعمد جماع الصبي ايضا يوجب القضاء لانه احرام صحيح
وموجب افساده القضاء اي في التطوع قوله مضيقا اي على الفور ولا يؤخر عن سنة الافساد
ان امكن بان يحصر بعد الافساد فيتحلل ثم يزول الاحصار والوقت باق وعن السنة
الثانية ان لم يمكن لانه لزم وتضيق بالشروع ويدل عليه ظاهر قول الصحابة ويقضي
من قابل قوله كالكفارة اي التي وجبت بعدوان وان كانت الكفارات في وضع الشرع على
التراخي وكذلك يتضيق قضاء الصوم والصلوة المتروكين بعدوان لان في التراخي تخفيفا
لا يناسب التعدي فقوله بعدوان متعلق بالثلثة قوله ويحصل اي واذا قضى يحصل بالقضاء
ما كان الاداء له فلا يتادى بقضاء الفرض غيره ولا بقضاء التطوع غيره ولو افسد القضاء لزمه
الكفارة ولم يلزمه الا قضاء واحد لاتحاد المقضي قوله وصح اي وصح القضاء في حال الصبي
والرق اعتبارا له بالاداء وان لم يكونا من اهل الفرض واذا احرم بالقضاء فبلغ الصبي او
عتق الرقيق قبل الوقوف انصرف احرام القضاء الى حجة الاسلام وعليهما القضاء قوله وبدنة
اي وعمد الجماع يوجب بدنة روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف من
الصحابة قوله وان فسد اي لا يوجب الا بدنة واحدة وان فسد النسك للزوجة ايضا بان
كانت محرمة عريا منه ولا ناسية ولا مكرهة كما في كفارة الصوم وهل يلاقيها الوجوب ثم يتحمل
عنها الزوج او لا فيه خلاف مشهور قوله وان قارن اي وان قارن الجماع يعني كان قارنا فانه
لا يلزمه الا بدنة واحدة وان فسد نسكه اذا جامع قبل التحلل الاول نظرا الى اتحاد الاحرام ثم
يلزمه دم القران ايضا لانه لزم بالشروع فلا يسقط بالافساد قوله ثم بقرة اي ثم يوجب بقرة
يشير الى انه دم ترتيب وتعديل كما سياتي فان لم يجد بدنة لزمه بقرة لانها تقوم مقامها في
الاضحية فان لم يجدها فسبع شياه لما ذكرنا وقدمت البدنة على البقرة وان قامت مقامها في
الضحايا لان الصحابة رضي الله عنهم نصوا على البدنة وورد في الضحية تعينها وبين البقرة بعض
التفاوت الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح
في الثانية فكانما قرب بقرة قوله ثم طعاما اي ثم يوجب طعاما ان لم يجد غنما بان تقوم البدنة بالدراهم
ويخرج بقيمتها طعاما فان عجز عن الطعام صام ايام بعدد امداد الطعام الذي يكون بقيمة البدنة
وانما قدم الاطعام والصيام مقام البدنة تشبيها بجزاء الصيد الا ان الامر ثم على التخيير وهنا على
الترتيب لانه يشبه الفوات في ايجاب القضاء وقدم الاطعام على الصيام على عكس كفارة الظهار
والقتل لانه لم يوجد في هذا ما يدل على تقديم الصيام على الاطعام قوله والعمرة الى اخره اي والعمرة في
القران تبع للحج فيه فواتا وفسادا وصحة لانها تتبعه في الحكم ولهذا يحل للقارن بعض محظورات
الاحرام بعد التحلل الاول وان لم يفرغ من اعمال العمرة اما تبعيتها له في الفوات فبان يفوت
القارن الحج لفوات الوقوف فيفوته العمرة ايضا وان لم يكن في نفسها موقتة ولا يلزمه بفواتها
الا دم واحد مع دم القران واما تبعيتها له في الفساد فكان يطوف القارن ثم يسعى ثم يحلق ثم يجامع
فيفسد الحج لوقوع الجماع قبل التحلل الاول في العمرة ايضا تبعا ولو انفردت في مثل هذه الصورة

لم تفسد لوقوع الجماع بعد الفراغ عن اعمالها واما تبعيتها في الصحة فبان يقف القارن
بعرفة ثم يرمي يوم النحر ويطوف ويسعى ثم يجامع فيصح حجه لانه جامع بعد التحلل وعمرته
ايضا تبعا ولو انفردت لم تسلم لما صحت لانه جامع قبل الحلق الذي من جملة اركانها قوله
وحرم بالاحرام اي ومن جملة محرمات الاحرام الاصطياد قال الله تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما والتحريم به سبب اخر وهو الكون في الحرم قال صلى الله عليه وسلم ان الله حرم
مكة لا ينفر صيدها الحديث وافاد المصنف باعادة الباء في قوله وبالحرم كون كل منهما
سببا مستقلا فيحرم على المحرم تعرض الصيد في الحرم وفي غيره ويحرم على المحرم وعلى غيره
تعرض الصيد في الحرم اما بان يكون المتعرض والمتعرض له في الحرم او يكون احدهما فيه و
الاخر خارجه ولو ادخل الحلال صيدا مملوكا في الحرم فله ذبحه لانه صيد الحل والصيد
الذي بعضه في الحل وبعضه في الحرم يحرم تعرضه تغليبا للحرمة والاعتبار بالقوائم لا الرأس
ودخل في قوله تعرض جميع انواعه كالتنفير والامساك والازمان والجرح والقتل وغير ذلك
فلو نصب الحلال شبكة في الحرم او المحرم حيث كان فتعقل بها صيد وهلك لزمه الضمان
ولو نصبها وهو حلال ثم احرم فوقع بها صيد لم يلزمه شيء نقله النووي عن القفال و
غيره وقال هو مقتضى نص الشافعي قوله بري احتراز عن البحري وهو الذي لا يعيش الا في البحر
فلا يحرم تعرضه لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية والطيور المائية برية قوله
متوحش احتراز عن الانسي كالنعم والدجاج اذا استوحش وله اسم الصيد قوله ماكول احتراز
عما ليس بماكول او لم يكن في اصله ماكول فانه لا يحرم تعرضه بل يستحب قتله ان كان موذيا بطبعه
لما في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال خمس فواسق يقتلن في الحرم الغراب والحداة والعقرب
والفارة والكلب العقور وروي انه قال خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح فذكر
وفي معناها الذيب والاسد والنمر والدب والنسر والعقاب وقد روي انه صلى الله عليه وسلم قال
يقتل المحرم السبع العادي وكذا الحية والزنبور والبرغوث ولو ظهر القمل على بدن المحرم
او ثيابه لم يكره تنحيته ولا يلزمه بقتله شيء نعم يكره له ان يفلي راسه ولحيته فان فعل واخرج
قملة وقتلها نص على انه يتصدق ولو بلقمة وحمله الاكثرون على الاستحباب وللصئبان
حكم القمل هي بيضه حكاه النووي عن الشافعي والحيوانات التي فيها منفعة ومضرة كالفهد
والصقر والبازي لا يستحب قتلها ولا يكره والتي لا يظهر فيها منفعة ولا مضرة كالخنافس و
الرخمة والكلب غير العقور يكره قتلها قال النووي يعني الرافعي كراهة التنزيه فان وقع في كلام
غيره ما يقتضي التحريم والمراد الكلب الذي لا منفعة فيه مباحة واما ما فيه منفعة مباحة
فلا يجوز قتله بلا شك وسواء في هذا الكلب الاسود وغيره والامر بقتل الكلب منسوخ ولا يجوز
قتل النمل والنحل والخطاف والضفدع لورود النهي عن قتلها قوله او في اصله احدهما اي
احد الوصفين المذكورين وهو المتوحش او الماكول فيحرم تعرض البري الماكول المتولد
بين الوحشي والانسي مثل المتولد من اليعقوب والدجاجة والظبي والشاة كما يحرم تعرض
البري المتوحش المتولد بين الماكول وغيره احتياطا وكذلك يحرم اكله مثل المتولد بين الذئب
والضبع وحمار الوحش والاهلي واراد بقوله في اصله احدهما ان يكون في اصله احد الوصفين

بحث الفواسق الخمس وقتل الكلب

ويكون

ويكون الوصف الآخر فيه والا فالبري الانسي المتولد بين ماكولين كالشاة والمتولد من الوحشي
المتولد من غير ماكولين كالذئب والحمار يصدق في اصله احدهما ومع هذا فلا يحرم تعرضه
ويكره للمحرم حمل البازي وكل صائد فان حمله وارسله على صيد فلم يقتله فلا جزاء لكن يأثم
ولو انفلت فقتل فلا ضمان ذكره النووي قوله مملوكا وغيره اي لا فرق في حرمة التعرض ووجوب
الجزاء بين كون الصيد مملوكا او مباحا فانه يحرم صيد المملوك لغير المحرم مع الجزاء تمام
قيمته بناء على ان مذبوح المحرم ميتة قوله ولا اثر لطريان التوحش فلو توحش الانسي
كالبعير الناد لم يحرم تعرضه ابقاء لحكمه الاصلي وكذلك عكسه وهو ان يستانس الوحشي
او لا يبطل توحشه الاصلي قوله وجزئه بالجر عطفا على قوله بري اي وحرم تعرض البري
الموصوف وتعرض جزئه بالجرح والقطع لانه اعظم من التنفير المنصوص عليه وكذا يحرم تعرض
بيضه وهو مضمون بقيمته لحديث كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في بيض
نعام اصابه المحرم بقيمته فان كانت مذرة فلا شيء عليه بكسرها كما لو قصد صيدا ميتا
الا في بيض النعام فيضمنها قيمتها لانه ينتفع بقشرها ولو نفر طائرا عن بيضه التي تحضنها ففسدت
لزمته القيمة وكذا لو وضع اليها بيض دجاجة ففسدت او لم تحضنها لان الظاهر ان سببه
الضم ولو اخذ بيض صيد واحضنها دجاجة فهي في ضمانه الى ان تخرج الفرخ ويمتنع
بالسعي او الطيران حتى لو خرج ومات قبل الامتناع لزمه مثله من النعم وان كسر بيضة
فيها فرخ له روح فطار وسلم فلا شيء عليه وان مات فعليه مثله واللبن كالبيض على ما
نقله الرافعي عن كثير من العراقيين وغيرهم لانه ماكول منفصل من الصيد مثله وقيل يشعر
اقتصار المصنف على ذكر البيض انه ليس مثله لانه يعرض ان يخلق منه مثله وهو المذكور في تجربة
الروياني قوله عمدا اشترط في كون التعرض حراما اذ المخطئ لا اثم فيه لقوله صلى الله عليه وسلم
رفع عن امتي الخطأ الحديث لكنه يوجب الضمان كما سياتي قوله ولا يصح اي ولا يصح للمحرم تملك
الصيد اختيارا حتى لو اصطاده لم يملكه لان اصطياده حرام فلا يفيد الملك كالغصب و
كذا لو اشتراه او اتهبه او قبل وصيته لم يصح شيء من ذلك وقد صح ان الصعب بن جثامة
اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالابواء او بودان حمارا وحشيا فرده عليه فلما راى
ما في وجهه قال انا لم نرده عليك الا انا حرم فلو باع صيدا وهو حلال واحرم ثم افلس المشتري
بالثمن لم يكن له الرجوع وحيث لم يصح هذه العقود لم يكن له القبض فيها حتى لو قبضه فهلك في يده
فعليه الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك اذا كان العقد عقد ضمان فان رده عليه سقط ضمان القيمة
ولم يسقط الجزاء الا بالارسال فاذا ارسله كان كما اذا اشترى عبدا مرتدا فقتل في يده وفي سقوط
ضمانه خلاف والاصح فيه انه من ضمان البائع لحصول التلف بسبب كان في يده قوله
اختيارا احتراز عما اذا مات مورثه وفي ملكه صيد فانه يرث اذ لا اختيار له فيه وكذا اذا رد
عليه بعيب وقوله ويرث اشارة الى ما ذكرنا قوله ويزول ملكه فيرسله اي يحرم على المحرم استدامته
ولذلك يجب على مالك الصيد اذا احرم ان يرسله بخلاف النكاح لانه يتفصل للدوام دون
الصيد فلذلك لم يجب على الزوج اذا احرم ان يسرح زوجته فلو لم يرسله حتى تحلل لزمه
الارسال بعده على المنصوص اذ لا يرتفع استحقاق الارسال بتعديه وقيل يعود ملكه

قال م

لانه

خ عنه

كالعصفور اذا تحمم تم تخلص قوله لان عمت اي وكره بالاحرام والحرم تعرض البرى الموصوف لان عمت
الجراد في المسالك فاضطر الى تخطيها فاذا لم تعرضها بالتخطي لانها الجأته اليه فاشبهت الصيد
الصائل وافاد المصنف بما اراد هذه المسألة كون الجراد بريا وهو مضمون لمن هو هذه الصورة بالقيمة
وكذا بيضه وقيل هو بحري متولد من روث السمك واذا صال الصيد على محرم او في الحرم فقتله
دفعا عن نفسه او ماله لم يجب لالتحاقه بالموذيات قوله وضمن الى اخره اشارة الى اسباب الضمان
اي وضمن المتعرض للبرى المذكور محرما او في الحرم بقتله مباشرة او تسببا كنصب الشبكة على ما مر
وضمن بازماله اي اخراجه كاملا ان الزمن كالتاليف وبهذا الوازمن عبدا لزمه تمام القيمة قوله
ولو لمخمصة اي ضمن ولو كان قتله لمخمصة فانه لمنفعة نفسه من غير ايذاء من الصيد وكذا لو
كان لجهل الحرم او نسيان للاحرام فانه يضمن لان سببية الاتلاف للضمان يستوي فيها الجاهل
والناسي وغيرهما وكذلك يجب الضمان على الكافر ايضا اذا دخل الحرم واتلف صيده ولو احرم ثم
جن وقتل صيدا ففي الجزاء قولان قال النواوي اظهرهما لا يجب وتوجيه الرافعي بان الصيد على
الاباحة وانما خاطب بترك التعرض لمن هو اهل التكليف ومقتضاه ان يكون الاظهر عند
النواوي في الجاهل والناسي كذلك الا ان يفرق بانهما يعقلان ما يتعاطيانه بخلاف المجنون وهذا
الفرق نقله الرافعي عن بعضهم في الحلق ناسيا ولو رمى حلال الى صيد فاحرم قبل الاصابة او احرم
ثم تحلل قبلها وجب الضمان فيهما تغليبا للحرمة قوله وارسال معطوف على قوله بقتله اي وضمن بقتله
وارسال سهم اليه مر بالحرم بان رمى من الحل الى صيد في الحل وقطع السهم في مروره هواء الحرم
لانه اوصل السهم اليه في الحرم وذلك تسبب منه الى الاتلاف بخلاف ما اذا ارسل كلبا من الحل الى
صيد فيه فتخطى طرف الحرم من غير ان يتعين طريقه منه لان للكلب اختيارا فاما اذا تعين
طريق الكلب وطريق الصيد على ما صرح به الرافعي فعليه الضمان لانه الملجئ الى الدخول فحينئذ
قوله والحلال اي وضمن صاحب الكلب بانحلال رابطه بسبب تقصيره في الربط او في حفظه بنزيله منزله
حل رجله بحضور الصيد فوجب الضمان قطعا لكون التسبب شديدا القرار للصيد فيكفي في قصد
الصيد حل رابطه لكونه كالاغراء بالقصد اليه قوله وان لم يكن اي ما ذكرناه مطلقا اذا كان هناك صيد
فان لم يكن فارسل الكلب وحل او انحل بتقصيره فظهر صيد فاخذه فالرافعي فيه وجهان اظهرهما انه
لا يضمن اذ لم يوجد منه قصد الصيد واوجههما على ما رواه الامام انه يضمن لحصول التلف بسبب
فعله او ما هو منزل منزلة فعله ولا يقدح الجهالة السببية والمصنف وافق الامام وكذا النواوي قوله
وحفر البير هو من جملة صور التسبب اي وضمن بحفر البير في الحرم اذا تردى فيها صيد لو كان الحفر
في ملكه لان حرمة الحرم لا يختلف فهو كنصب الشبكة في الحرم في ملكه ولو حفر المحرم بيرا في ملكه او موات في الحل
فيها صيد لم يضمن كالادمي غيره اذا تردى فيها ويضمنه اذا حفرها في محل عدوان قوله وتلف
بفتح اللام مصدر مجرور عطفا على ما قبله اي وضمن بتلف الصيد في يده حال الاحرام او في الحرم لان اثبات
اليد والحالة هذه حرام موجب للضمان كالغصب ولو تولد تلفه مما في يده لزمه الضمان كما لو اتلفت دابته
وهو راكبها صيدا بعضها او رفسها او بالت في الطريق فزلق به صيد وهلك كالزلق به ادمي
او بهيمة اما لو انفلتت من يده فاصابت صيدا فلا شي عليه قوله لا لمداواة اي لا يضمن بتلف في
يده ان كان حصوله في يده لمداواته او تخليصه من سبع لانه قصد مصلحة الصيد لا مصلحة نفسه فجعلت

بيده كيد المودع قوله او صال معطوف على فصل مقدر قبله اي لا يضمن ان كان في يده للمداواة
او صال الكلب على المحرم او في الحرم فقتله او ازمنه لالتحاقه بالموذيات كما مر بخلاف ما اذا صال راكب
الصيد على محرم ولم يمكن دفعه الا بقتل الصيد فقتله يضمنه اذ الاذى هنا ليس منه قوله كالفرخ
اي وضمن الجزاء للبري المذكور كما يضمن الجزاء لفرخ الحمام الماخوذ في الحرم باخذ امه فلو
اخذ فلو اخذ حمامة في الحرم فهلك فرخها في الحل ضمن للفرخ جزاءه لانه اهلكه بقطع من يتعهده
فاشبه ما لو رمى من الحرم الى الحل ويضمن الحمامة ايضا في هذه الصورة لاخذها من الحرم وفي عكس
هذه الصورة وهو ان ياخذ الحمامة من الحل فيهلك فرخها في الحرم يضمن الفرخ كما لو رمى في الحل الى
الحرم ولا يضمن الحمامة لاخذها من الحل ولما جمع المصنف بين الصورتين اقتصر على ذكر ما
يشتركان فيه وهو ضمان الفرخ دون الام ولو نفر صيدا حرميا تعرض للضمان حتى لو مات
بسبب التنفير بصدمة او قتله سبع او حلاك في الحل لخروجه اليه ضمنه الا ان يتفق ذلك
بعد سكونه ولا يضمنه ان مات بآفة سماوية قبل السكون وان قتله محرم فعليه الجزاء لقد
لمباشرة قوله مثله بالنصب مفعول لقوله ضمن اي وضمن المتعرض لما مر مثل المتعرض
له ان كان مثليا اعلم ان الصيد ينقسم الى مثلي والمراد به هنا ما له مثل من النعم على ما سياتي
والى غير مثلي فالمثلي يضمن باتلافه المثل او طعاما بقيمته او بصوم اياما بعدد امداد الطعام
كما سياتي لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية قوله بحكم عدلين الباء فيه متعلقة
بالمثل اي وضمن ما هو مثله بحكم عدلين بمعنى ثبوت المماثلة بحكمهما وهذا فيما لا نقل فيه قال
الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم الاية ولكونا فقيهين فطنين قوله وان قتلا خطأ
اي وان كان العدلان الحكمان قد قتلا الصيد المحكوم فيه قتلا خطأ فانه يجوز حكمهما
بمثله روي ان رجلا قتل صيدا فسال عمر عنه فقال احكم فيه فقال انت خير مني واعلم يا امير
المومنين فقال انا امرتك ان تحكم فيه ولم امرك ان تزكيني فقال الرجل ارى فيه جديا
فقال عمر فذلك فيه وايضا فانه حق الله تعالى فيجوز ان يكون من وجب عليه امينا فيه
كالزكوة واما ان قتلاه عمدا فان كان لاضطرار اليه فكالخطأ لعدم الاثم والا فلا لانه يورث
الفسق والحكم لا بد ان يكون عدلا ولك ان تقول ان كان ذلك من الكباير فسلمنا ما ذكرتم والا
وهو الظاهر فكيف يسقط العدالة بارتكابه مرة واحدة وليعلم انه لا يعتبر المثل على
التحقيق بل على التقريب ولا المشابهة القيمة بل في الصورة والخلقة لان الصحابة حكموا في النوع
الواحد من الصيد بالنوع الواحد من النعم ومعلوم ان النعم يختلف باختلاف المكان والزمان
قوله وجزءه اي وضمن جزء المثل من النعم لاتلاف جزء الصيد المثلي فلو جرح ظبيا فنقص
عن قيمته العشر ضمن عشر شاة لا ان يكلف الظبي مقابلا بالشاة ويقابل بعضها ببعضها تحقيقا
للمماثلة ثم يتخير بين ان يخرج العشر او طعاما بقيمته او يصوم بعدد امداده كما سياتي قوله
والمريض الى اخره اي وضمن المريض من النعم لاتلاف المريض من الصيد وكذا المعيب لاتلاف
المعيب اذا اتحد جنس العيب كالعوراء وان اختلف العور يمنا ويسارا لتقارب الامر
فيه بخلاف نحو العوراء بالجرباء لاختلاف جنس العيب ولو قابل المريض بالصحيح او المعيب
بالسليم فهو زاد خيرا وضمن الذكر بمثله والانثى بمثلها ويجوز ان يخرج الانثى ولو بعد ان

ولان او اراد الذبح للذكر كما في الزكوة ولان قيمة الانثى اكثر ولذلك لم يجز عكسه على ما اختار المصنف
وهو اخراج الذكر الاخرى اختصر الرافعي ونه على اطلاق الوجهين او قولين وقال النووي اصحهما
الاجزاء فصحح الندبي وفي عبارة المصنف مناقشة تامة من حيث انه عطف قوله والانثى على معمول
قوله وضمن لفظ الضمان يقتضي اللزوم فقد يتوهم من ذلك لزوم اخراج الانثى للذكر وليس كذلك
قوله ونقصان الام اى وضمن نقصان قيمة الام اذا ضرب على بطنها فالقت جنينا ميتا ولا يضمن
الجنين لعدم تيقن حيوته واما ضمن النقصان ولم يضمن عشر قيمة الام كما في الامة لان الحمل يزيد في قيمة
البهائم فامكن ايجاب ما بين قيمتها حاملا وحائلا وينقص في قيمة الادميات فلم يمكن اعتباره لذلك
فلذلك اعتبر عشر قيمة الام هذا اذا عاشت الام بعد الجناية وانفصل الجنين ميتا فان ماتت الام
ايضا فهو كما لو قتل حاملا وسياتى وان القت جنينا حيا ثم ماتا ضمن كلا منهما بانفراده وان ماتت
فقط ضمنها وحدها وان مات الولد فقط ضمنه ونقصان الام وان لم يمت واحد منهما فلا ضمان
لتحصيل المقصود فهذه ست صور صورتان منها فيما اذا القته ميتا والباقية فيما اذا القته حيا
قوله اوطعاما معطوف على قوله مثله اى وضمن مثله من النعم او طعاما بقيمة المثل لما ذكرنا ان
جزاء الصيد على التخيير والتعديل فيتخير في المثل بين ان يذبح مثله من النعم ويتصدق به على
مساكين الحرم اما ان يفرق عليهم اللحم او يملكهم جملته مذبوحا لا حيا وبين ان يقوم المثل بالدراهم
ثم ان شاء اشترى بها طعاما وتصدق به عليهم وان شاء صام عن كل مد يوما حيث كان ولا يتصدق
بالدراهم والاصل في ذلك قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما قوله بمكة ظرف للقيمة اى العبرة في قيمته بمكة لان
محل الذبح لو ذبح مكة فاذا عدل عنه عدل الى قيمته محلا للذبح قوله وقيمة بالنصب عطفا على مثله اى
وضمن في المثلي مثله كما مر وضمن في غير المثلي قيمة غير المثلي ولا يتصدق بها بل يجعلها طعاما ثم ان
شاء تصدق بالطعام وان شاء صام عن كل مد يوما وظاهر كلام المصنف يوهم
التصدق بالقيمة وليس كذلك والعبرة في قيمة غير المثلي بمحل الاتلاف فهناك يقوم فيا شا
على كل مقوم والى هذه الاشارة بقوله حيث تلف فهو ظرف القيمة هذا معنى كلام الرافعي وصاحب
التعليقة قوله بمكة وقوله حيث اتلف ظرفا للصرف اى يصرف المثل المثلي الى مساكين مكة ويصرف
الطعام الذي بقيمة غير المثلي الى مساكين موضع الاتلاف وصاحب المصباح جعل الاول ظرفا
للقيمة واما الثاني فالذي يفهم من سياق كلامه انه جعل ظرفا للامرين جميعا اعني التقويم والصرف
ومحل الصرف في الاول على ما ذكر الرافعي هو الحرم كما مر ولم يتعرض في هذا الفصل لمحل الصرف
في الثاني قوله كالحامل اى وضمن قيمة غير المثلي كما يضمن قيمة الحامل من النعم بلا في مثلها الحامل من
الصيد فالهاء في قوله لها تعود الى لفظة الحامل ان كان المراد بها غيرها من حيث المعنى فاذا قتل
صيدا حاملا قابلناه بمثله من النعم حاملا لان الحمل فضيلة مقصودة لا يمكن ا جعلها كالتيه
لا يذبح الحامل لان فضيلتها في قيمتها لتوقع الولد ولا في لحمها لانه لا يطيب والذبح يفوت
تلك الفضيلة من غير فائدة تحصل للمساكين فيقوم المثل الحامل ويتصدق بقيمته طعاما
قوله او لكل مد صوم يوم اى وضمن لكل مد صوم يوم وان كان لا يحسن تعلقه بالضمان
لكن هو من امر هنا وقوله الصوم معطوفا على مفعول الضمان فهو من باب قوله متقلدا سيفا

ورحا

وزمنا والصيام هو الخصلة الاخيرة من جزاء الصيد واذا تاملت ما تقدم عرفت ان التخيير في
جزاء المثلي بين ثلاث خصال الحيوان والطعام والصيام وفي جزاء غير المثلي بين خصلتين الطعام
والصيام قوله ومثل النعامة الى اخره لما ذكر ضمان المثلي وغير المثلي اشار الى بعض صور المثلي والاصل
فيه ان ما ورد فيه نص وجب اتباعه وكذا كل ما حكم فيه صحابيان او عدلان من التابعين او من
بعدهم بانه مثل اتبع حكمهم ولا حاجة الى تحكيم غيرهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى في
الضبع بكبش وعن الصحابة انهم قضوا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش وبقر الوحش ببقرة وفي الارنب
بعناق وفي اليربوع بجفرة وفي الغزال وهو ولد الظبي بعنز قال الائمة فيكون في الظبي ايضا عنز وهو
شديد الشبه بها فانه اجرد الشعر منقلص الذنب بالواو ويكون الواجب في الغزال ما يجب في الصغار
والعناق هي الانثى من ولد المعز حين يولد الى ان يرعى والجفرة انثى من اولاد المعز لكن بعد اربعة
اشهر والذكر جفر هذا معناهما في اللغة ويجب ان يكون المراد بالجفرة هنا ما دون العناق واما
الطيور فتنقسم الى حمام وغيره فالحمام فيه شاة روى ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن عمر وابن عباس
وغيرهم ومستندهم توقيف بلغهم لا الشبه في الانس بالانس والالف للبيوت قوله وما دونه
اى وما دون الحمام يعني ما هو اصغر منه جثة من الطيور كالزرزور والبلبل والوطواط ففيه
القيمة وقد روى عن الصحابة انهم حكموا في الجراد بالقيمة واما ما هو اكبر او مثله في الجثة من الطيور
فلا يجب فيه الشاة بل القيمة ايضا على الجديد بناء على ان وجوب الشاة في الحمام توقيف وقد
عرفت انه لا يتصدق بالقيمة بل يجعلها طعاما ثم يتخير بين الخصلتين المذكورتين فيما قبل
قوله وان ابطل اى اخره قد يجتمع في الجناية على صيد واحد امران فصاعدا موالفرد كل من ذلك
سببا للضمان ومع ذلك لا يتعدد الجزاء نظرا الى اتحاد المجني عليه وقد ذكر المصنف صورتين
احدهما ما ذكرنا وهو ان يبطل محرم ان فارتان امتناع النعامة يعني قوة عدوه بالرجل
وطيرانه بالجناح ولو كان هذا الابطال في الحرم فانه تتحد الجزاء لما مر ولو ابطل احد امتناعيها
ضمن نقصان القيمة لان امتناع النعامة مثل الجسمة واحد لانه يتعلق بالرجل والجناح وبه المصنف
بذكر اتحاد الجزاء في هذه الصورة على تعاديه فيما هو ادنى منها طريق الاولى كاشتراك محرمين
في قتل صيد او قران القاتل وقتل المحرم صيدا حرميا فلا يتعدد الجزاء في شيء من ذلك لا التغليظ
الدية باجتماع اسباب التغليظ وهذا بخلاف ما اذا اشترك جماعة في قتل آدمي حيث يجب على كل
منهم كفارة كاملة لان كفارة الصيد تتجزى ولا اختلاف فيها بصغر المقتول وكبره ووجوب جزئها الجزاء
كما مر وكفارة الادمي لا تختلف بالصغر والكبر ولا تبعيض الاطراف وان اشترك محرم وحلال في
قتل صيد فعلى المحرم نصف الجزاء ولا شيء على الحلال قوله ومذبوحه اى ومذبوح المحرم من
الصيد ميتة لا يحل له ولا لغيره لانه ممنوع من الذبح فهو كمذبوح المجوسي وكذا المذبوح من
صيد الحرم وبل اولى للمنع من ذبحه مطلقا قوله ومن غيره اى والصيد المذبوح من غير المحرم يعني
الذي ذبحه الحلال يحل للمحرم اكله ما لم يصد ذلك الصيد للمحرم ولا بدلالته او اعانته لما في
الحديث انه قال صلى الله عليه وسلم لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوا او يصد لكم وفيه ان ابا قتادة
خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم فتخلف مع بعض اصحابه وهو حلال وهم محرمون فراوا حمارا
وحشيا فاستوى على فرسه ثم سال اصحابه ان يناولوه سوطا فابوا فسالهم رمحه فابوا فاخذه

قوله والصيام او ... وحيث كان الجزاء بالتعديل والكسر ... عنده يوما ... ثم لم ... المكسر لا يتبعض ... اذا الصوم

وحمل على الحمار فعقر منها أتانا فأكل منها بعضهم وأبى بعضهم فلما أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسألوه قال هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها أشعر ذلك
بالتحريم إذا كان الاصطياد بإعانته أو دلالته قوله ويحرم أي ويحرم على المحرم إعانة الحلال
ودلالته على الصيد كما يحرم ذلك في قتل الآدمي بجامع حرمة القتل عليه فيهما وكذا يحرم على الحل إعانة
المحرم ودلالته على الصيد لكونه إعانة على المعصية فإذا أمسكه المحرم حتى قتله الحلال فعليه
الجزاء ويرجع به على القاتل وجهان قال الشيخ أبو حامد لا لأنه غير حرام عليه وقال القاضي أبو الطيب
نعم كما لو غصب شيئا فأتلفه إنسان في يده قال النووي والأصح الأول لأنه غير مضمون في حقه
بخلاف المغصوب فإن كان القاتل أيضا محرما فأصح الوجهين أن كل الجزاء عليه لمباشرته والثاني
أن عليهما نصفين فإن دل المحرم حلالا على صيد فقتله فإن كان الصيد في يد المحرم وجب عليه
الجزاء لأنه ترك حفظه وهو واجب عليه ومن يلزمه الحفظ يلزمه الضمان إذا ترك الحفظ كالمودع إذا
دل السارق على الوديعة وإن لم يكن في يده فلا جزاء عليه كما لو دل رجل على قتل إنسان لا يلزمه الكفارة
ولا على قاتل الصيد لكونه حلالا قوله ولا جزاء أي ولا جزاء على المحرم بأكل لحم الصيد الذي يحرم
عليه أكله إما لأنه ذبحه أو لأنه اصطيد له أو بدلالته أما الأول فلأن جزاءه يتحد أغنى عن جزاء لا لأنه
آخر وأما الثاني فلأنه بعد الذبح جماد لا يؤول إلى نماء فأكله كإتلاف بيضة مذرة قوله ويحرم
أي ويحرم على كل أحد قطع نبات رطب حرمي وقلعه لقوله صلى الله عليه وسلم إن الله حرم مكة لا يختلى
خلاها ولا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها قال العباس إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لبيوتنا
وقبورنا فقال إلا الإذخر فقوله نبات يشمل المستنبت والنابت بنفسه حشيشا كان أو
شجرا مثمرا كالنخل وغير مثمر على الخلاف عملا بإطلاق الخبر وقوله رطب خرج به اليابس فلا
شيء في قطعه كما لو قد صيدا ميتا وقوله حرمي خرج به نبات الحل ولو بعد غرسه في الحرم بخلاف
الصيد يدخل الحرم فإنه يجب الجزاء بالتعرض له لأن الصيد ليس له أصل ثابت فالوجه اعتبار
مكانه والعبرة بكونه في الحرم دون الراس وللشجر أصل ثابت فله حكم منبته حتى
لو كان أصل الشجرة في الحرم وأغصانها في الحل فقطع من أغصانها شيئا فعليه ضمان الغصن
كما لو جرح ولو كان على الغصن الخارج إلى الحل صيد فلا خلاف ولا جزاء عليه وفي عكس الصورتين الصيد
ينعكس الحكمان قوله وقلعه أي ويحرم قلعه للحديث فلو قلعه ونقله إلى الحل لزمه الرد كما
لو نقله إلى موضع آخر من الحرم وعليه الجزاء إن يبس في الموضع المنقول إليه لا إن نبت فيه
حلا كان أو حرما ولو قلعه قالع بعد أن نبت في الحل لزمه الجزاء لحرمة الحرم وهو داخل في
قوله حرمي باعتبار النسبة إليه في الجملة قوله لا مؤذ خرج به كالعوسج وكل شجر ذات شوك
فإنها شبيهة بالفواسق وسائر المؤذيات ونقل صاحب البحر عن بعض أصحابنا أنه لو انتشرت
أغصان الشجرة الحرمية ومنعت المارة الطريق وآذتهم جاز قطع المؤذي منها ذكره النووي
قوله وإذخر أي ولا إذخر لما مر في الحديث من استثنائه قوله ولحاجة يشمل ما يحتاج إليه في
الأقيات وما يتبعه كالزرع والبقول وفي التداوي كالسنا وفي العلف بتسريح الدواب
في حشيشه وكذا باختلائه قياسا على التسريح وقد كانت الهدايا تساق في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما كانت تشد أفواهها في الحرم وكذا أخذ أوراق الأشجار من غير أن

يضر بها وإذا قطع غصنا فأخلف في تلك السنة لكونه لطيفا كالسواك فلا ضمان قوله ويجب
أي ويجب في قطع الشجرة النابتة الكبيرة من النبات الحرمي وكذا في قلعها من غير أن تنبت في موضع آخر
بقرة وفيما دونها شاة يروى ذلك عن ابن الزبير وابن عباس وغيرهما ومثل هذا لا يطلق إلا عن
توقيف قال الإمام ولا شك أن البدنة في معنى البقرة وأقرب قول في ضبط الشجرة المضمونة
بالشاة أن تقع قريبة من سبع الكبيرة فإن الشاة من البقرة سبعها وإن صغرت جدا ففيها القيمة
والأمر في ذلك كله على التخيير والتعديل كما في الصيد ويجب في الحشيش القيمة إن لم يخلف فإن أخلف
فلا بخلاف المقطوع من الشجرة إذا أخلف ففيه قولان كالقولين في سقوط ضمان السن إذا
نبتت بعد القلع والفرق أن الغالب في الحشيش الإخلاف فأشبه سن الصبي ويكره نقل تراب
الحرم وأحجاره إلى الحل قال النووي الأصح أنه لا يجوز والبرام مجلوبة من الحل ولا يكره نقل
ماء زمزم كانت عائشة رضي الله عنها تنقله وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم استهداه من سهيل
بن عمرو عام الحديبية قال الشيخ أبو الفضل بن عبدان ولا يجوز قطع شيء من سترة الكعبة
ونقله وبيعه وشراؤه خلاف ما يفعله العامة ويشترونه من بني شيبة وربما وضعوه في
أوراق المصاحف ومن حمل منه شيئا فعليه رده قال النووي ويكره إدخال تراب الحل إلى الحرم
وبه قطع صاحب التهذيب المحققون من أصحابنا قال وأما سترة الكعبة فقال الحليمي لا ينبغي
أن يؤخذ منها شيء وقال صاحب التلخيص لا يجوز بيع أستار الكعبة وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح
5 بعد أن ذكر قول ابن عبدان والحليمي والأمر فيها إلى الإمام يصرفها في بعض مصارف بيت المال
بيعا وإعطاء واحتج بما رواه الأزرقي أن عمر بن الخطاب كان ينزع كسوة البيت كل سنة فيقسمها
على الحاج قال النووي وهذا الذي اختاره الشيخ حسن متعين لئلا يتلف بالبلى وبه قال
ابن عباس وعائشة وأم سلمة رضي الله عنهم قالوا ويلبسها من صار في يده من جنب وحائض
وغيرهما ولا يجوز أخذ طيب الكعبة فإن أراد التبرك أتى بطيب من عنده فمسحها به ثم أخذه
قوله وحرم المدينة أي وحرم مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرمة التعرض لصيده
وأشجاره كحرمة مكة لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة
مثل ما حرم إبراهيم مكة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها وقوله صلى الله عليه
وسلم إن إبراهيم حرم مكة محمول على أنه أكد تحريمها بسؤاله أن يجعله بلدا آمنا من الجدب
وأن يرزق أهله من الثمرات والأصح قول العلماء أنها لم تزل حرما آمنا من الجبابرة ومن
الخسوف والزلازل لقوله صلى الله عليه وسلم إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس وقوله يوم
الفتح إن هذا بلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض الحديثين رواهما البخاري في
صحيحه والقول الثاني أن إبراهيم حرمها لظاهر الحديث الأول وممن نقل الخلاف في المسألة
في تهذيب الأسماء واللغات قوله ووج الطائف هو واد بصحرائه كحرم مكة أيضا فيحرم لما روي أنه
صلى الله عليه وسلم قال صيد وج محرم قوله وفقط نشير إلى أنهما ليسا كحرم مكة في لزوم الضمان
بالتعرض لصيدها وأشجارها لأنهما ليسا محل نسك وليس على المتعرض سوى الإثم مع التأديب
والنقيع بالنون ليس بحرم ولكن حماه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنعم الصدقة والجزية فلا يحرم
صيده ولكن لا يملك أشجاره ولا حشيشه ويضمن متلفها القيمة لأنه ممنوع منها بخلاف الصيد

بحث نقل ما زمزم
ونقل لباس الكعبة

ومصرف القيمة مصرف نعم الصدقة والجزية لا كما قاله الرافعي وقال النووي ينبغي ان يكون مصرفها
مصرف المال قوله وتداخل الجزاء الى اخره اعلم ان محظورات الاحرام تنقسم الى استمتاع كالطيب و
استهلاك كالحلق واذا باشر المحرم محظورين او اكثر من قسم الاستمتاع واتحد نوعهما كما اذا لبس
صنفين من المخيط نحو القميص والعمامة واتحد الزمان ايضا بان فعلهما على التوالي المعتاد وان لم
يتخلل التكفير عن الاول منهما لم يتعدد الجزاء لان جمع ذلك والحالة هذه يعد خصلة واحدة ولا يضر
في التوالي طول الزمان في نحو تكوير العمامة وشبه ذلك بالاكلة الواحدة في اليمين اذا طال زمانها
فانه لا يحنث وحدنا قوله ان اتحد النوع احترازا عما اذا اختلف سواء كان ينفصلان كلبس
وتطيب وفي ضمن فعل واحد كلبس ثوب مطيب فانه تتعدد الجزاء لاختلاف سببه وان اتحد
المكان وتواصل الزمان قاله النووي الصحيح المنصوص الذي قطع به الجمهور ان من لبس ثوبا مطيبا
او طلي راسه بطيب ستره يلزمه فدية واحدة لاتحاد الفعل وتبعية الطيب قوله والزمان
احترازا عما اذا اختلف زمان فاصل منهما في مكان او مكانين اتحد النوع ام لا جمعهما بسبب واحد
كاللبس او الطيب مرارا لمرض واحد اولا تخلل التكفير ام لا والمراد باتحاد الزمان وقوع
المحظورين على التوالي المعتاد كما مر والا فالاتحاد الحقيقي في الزمان مع التعدد في الفعل مما لا
يتصور وكان المصنف راى ان التعرض لاتحاد الزمان يغنيه عن ذكر المكان ضرورة استلزام
اختلاف المكان اختلاف الزمان مع لزوم عكس النقض فلذلك لم يذكره وان ذكره غيره ولكن قته
فيه مجال على تقدير ارادة التوالي باتحاد الزمان اذ قد يتتابع الفعل مع الانتقال من مكان الى
مكان قوله في الاستمتاع احترازا عما اذا كان المحظوران من قسم الاستهلاك او احدهما منه
والاخر من الاستمتاع وفي ذلك تفصيل طويل الخصه انهما اذا كانا من الاستهلاك فان قوبلان
بالمثل وهو اتلاف الصيد فلا يتداخل الجزاء فيه او فرق في مكان او مكانين كفر عن الاول ام لا والي ح
لان سبيله سبيل ضمان المتلفات وان تقابل احدهما بالمثل دون الاخر كالصيد والحلق فكذلك
والى او فرق كفر ام لا وان لا يقابل به واحد منهما فان اختلف نوعهما كالحلق والقلم فكذلك فكل
تقديرين وان اتحد النوع كالحلق وحده او القلم وحده فان حلق جميع راسه او قلم جميع اظفاره دفعة واحدة
لم يلزمه الا جزاء واحد لانه يعد فعلا واحدا وكذا لو حلق شعر راسه وبدنه لتخلل التواصل وهذا قد
لا يرد على المصنف فان مقتضى قوله في الاستمتاع خروج مثله عن الحكم المذكور وهو التداخل
فيؤدي الى لزوم التعدد فيه وليس كذلك وقد يقال في الجواب عنه بان هذا كله محظور واحد كما
مر وكلامه فيما اذا باشر محظورين كما اشعر به قوله وتداخل مع قوله وان اتحد النوع الى اخره
ووجوب الجزاء الواحد في حلق جميع الراس وتقليم جميع الاظفار ليس من سبيل التداخل لان
الموجود فعل واحد نعم يخرج عنه ما اذا فرق الحلق ونحوه بعد دخوله فيما فرض الكلام فيه لكونه من
صور المحظورين وهو واجب الاخراج عنه اذ لا يتداخل الجزاء فيه لانه لا فرق فيهما فلا بد له من تقييد الصحيح
وكذا اذا حلق ثلاث شعرات على التفريق فيلزمه ثلاثة امداد هذا اذا كان المحظوران جميعا من
الاستهلاك فان كان احدهما منه والاخر من الاستمتاع فلا تداخل ايضا لاختلاف سبب الجزاء سواء
استند الجميع الى سبب واحد كشجة احوجت الى حلق جوانبها وسترها بخرقة فيه طيب او لم
يستند كالحلق واللبس وجميع صور هذا التفصيل الطويل تخرج بقوله في الاستمتاع ويعلم منه حكمها

وهو ان لا يتداخل الجزاء قوله بلا تخلل تكفير احترازا عما اذا تخلل التكفير عن الاول فلا بد من كفارة اخرى للثاني
كما في الحدود سواء نوى بالاخراج الماضي والمستقبل او لم ينو لكن تخلل التكفير مع اتحاد النوع والزمان
مستبعد وممتنع فلا يحتاج الى الاحتراز عنه وانما يظهر تخلله عند عدم الاتحاد ولذلك لم ار احدا
تعرض لاعتبار التخلل وعدمه على تقدير الاتحاد سوى المصنف وانما يذكرون ذلك مع تخلل الزمان
الفاصل هذا كله في غير الجماع اما اذا افسد حجه بالجماع ثم جامع ثانيا ثم لم يتداخل طال الزمان ام لا تخلل
التكفير ام لا لبقاء الاحرام ووجوب الفدية بارتكاب سائر المحظورات بخلاف القوم وانه بالجماع
الاول قد خرج عنه ثم الواجب بالجماع الثاني شاة لا بدنة لانه محظور لا يتعلق به فساد النسك
فاشبه سائر المحظورات قوله وللسيد الى اخره اشارة الى ما قد يعرض بعد الشروع في النسك
فيمنع من اتمامه كالاحصار وغيره فذلك ان يحرم الرقيق بغير اذن السيد فالاولى ان ياذن له
في اتمام نسكه وله ان يمنعه منه تطوعا كان او فرضا ولو قضاء لما ذون فيه لئلا يتعطل عليه منافعه
ولا فرق في ذلك بين القن وغيره كالمبعض حتى المكاتب وينعقد من الرقيق نذر الحج من غير
اذن السيد ويكون في ذمته وان قلنا انه في حال الرق قال النووي والاصح يجزي ويجوز للسيد
المنع ايضا فيما اذن له في الاحرام ثم رجع عنه قبل ان يحرم ولم يعلم الرقيق برجوعه فاحرم بناء
على عدم نفوذ تصرف الوكيل بعد العزل وقبل العلم وكذا فيما اذن له في العمرة فاحرم بالحج لا في عكسه لكون فاحرم ح
العمرة دون الحج وكذا لو اذن فيها باذنه فيه بخلاف العكس واذا احرم بالاذن فليس له تحليله سواء
بقي نسكه صحيحا او افسده ولو باعه والحالة هذه لم يكن للمشتري تحليله وله الخيار ان جهل
احرامه بخلاف المحرم بغير اذن فيحث للمشتري ايضا تحليله فلا خيار قوله والزوج اي وللزوج
ايضا منع زوجته المحرمة بغير اذنه من اتمام نسكها ولو فرضا لانه على التراخي وحق الزوج على
الفور بخلاف فرض الوضوء والصلوة لان مدتهما لا تطول فلا يلحق الزوج كثير ضرر وعلم من
جواز المنع بعد الاحرام جوازه قبله بطريق الاولى وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في امراة
لا باذن زوجها في الحج ولها مال ان تنطلق الا باذن زوجها قوله وللوالد اعلم ان من له ابوان ليس لها ح
او احدهما يستحب ان لا يحج الا باذنهما او اذنه ولكل منهما منعه من حج التطوع في ابتداء الاحرام
وفي دوامه ايضا اذا احرم بغير اذنه لان رجلا استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد
فقال الك ابوان فقال نعم فقال استاذنتهما فقال لا قال ففيهما فجاهد فاذا اعتبر اذنهما في الجهاد
مع كونه فرض كفاية فاعتباره في التطوع اولى والجد والجدة في معنى الاب والام حتى يحتاج الى
استيذانهما مع وجود الابوين ايضا لعدم اختصاص البر بالبعيد حال فقد القريب وهذا كله
يوخذ من عموم قوله وللوالد واما الفرض فليس له المنع فيه بخلاف الجهاد لان الحج فرض عين
وليس الخوف منه كالخوف في الجهاد مع في التاخير خطر الفوات وقد علم بذكر التطوع في مسئلة
الوالد ان منع السيد والزوج لا يقتصر عليه بل يتعدى الى الفرض ايضا قوله وتحلل اي وتحلل
المحرم الممنوع من الاتمام في الصور الثلث فالضمير المستتر في قوله وتحلل يعود على المحرم
اولا وقد يعطف على الظاهر بعده من غير تاكيد ولا فصل وهو ضعيف في العربية واشار بقوله
وتحلل الى انه لا يستقل المانع من السيد او الزوج بما يحصل به التحلل ولا بر... المحرم بوطئه
او الباسه المخيط او تطيبه وانما غايته الامر بالتحلل والمنع من الامر وانما يحصل التحلل

من المحرم الممنوع بما سنذكره فلو امتنعت الزوجة من التحلل نقل الامام عن الصيدلاني ان
للزوج الاستمتاع بها والاثم عليها لم يوقف دينه لانه حرمها الحق الله تعالى لا لمرتبه فيحتمل المنع
من الاستمتاع الى التحلل **قوله** والمحصر اي ويتحلل المحصر ايضا وهو الذي احصره نحو العدو عن المضي
في النسك لانه احصر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالحديبية فانزل الله تعالى فان احصرتم
فما استيسر من الهدي والمعنى فان احصرتم وتحللتم فما استيسر واتى نفس الاحصار لا يوجب
هديا ونزول هذه الاية في شان الحديبية يرد تخصيص ابن السكيت الاحصار بالمرض
والحصر بالعدو ومما يدل على عدم ارادة المرض بالاحصار المذكور في الاية ذكر المرض بعده
في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الاية ثم الاولى للمحصر ان لا يعجل التحلل ان وسع الوقت
فربما يزول المنع فيتم وان ضاق فالاولى ان يتحلل كيلا يفوت الحج فيلزمه القضا ويؤخذ
من اطلاق المصنف تحلل المحصر انه يجوز في العمرة ايضا ويدل عليه قصة الحديبية فانهم كانوا
معتمرين وانه يجوز مع احاطة العدو من كل الجوانب لانه يستفيد به الامن ممن بين يديه
وان لا فرق بين الحصر العام الذي يشمل الرفقة والخاص الذي يتفق لواحد او شرذمة منهم
مع قيام العذر لمن حبسه السلطان ظلما او بدين لا يتمكن من ادائه لتحقق المشقة بترك
التحلل في غير المعذور كالمحبوس بدين يتمكن من ادائه لا يتحلل بل عليه ان يؤدي ويمضي فان فاته
الحج في الحبس لزمه المسير الى مكة والتحلل بعمل عمرة **قوله** عن الوقوف او البيت يشير بكلمة
او الى انه لا يتوقف جواز التحلل على ان يحصر عنهما جميعا بل سواء احصر عن الوقوف بعرفة
او عن الطواف بالبيت بعد ان وقف بها جاز له التحلل لانه مصدود عن تمام نسكه **قوله**
ان احتاج اي انما يتحلل المحصر ان احتاج في دفع الاحصار الى قتال ولو كان العدو كفارا
دون الضعف لكنه يستحب القتال في هذه الصورة نصرة للدين واتماما للحج **قوله** او
بذل اي او احتاج الى بذل مال فله ان يتحلل ولا يبذل المال وان قل ولا يجب احتمال الظلم في
اداء الحج بل يكره البذل للكافر لما فيه من الصغار **قوله** بالنية يشير الى ما به يحصل التحلل و
هو ثلثة اشياء في حق الحر الواجد للدم النية التحلل والحلق الذي تقدم ذكره في الاركان وهو
ازالة ثلث شعرات او تقصيرها كامر وذبح شاة ويقارن النية عند الذبح اما الذبح فلقوله
تعالى فما استيسر من الهدي ولا تؤثر شرط التحلل بالاحصار عند الاحرام في اسقاط هذا
الدم لجواز التحلل به وان لم يشترط فهو شرط لاغ بخلاف شرط التحلل بالمرض كما سياتي واما
الحلق فلكونه نسكا مقدورا عليه واما النية عند الذبح فانه قد يكون للتحلل وقد يكون لغيره
فلا بد من قصد صارف والحر الذي لا يجد الدم لا يتوقف تحلله على وجدانه كيلا يتضرر
بالانتظار بل يكفيه النية والحلق ويتحلل العبد الممنوع بالنية فقط دون الذبح لعدم الملك
ودون الحلق لعدم الاذن صرح في التعليقة بالمنع من الحلق في هذه الصورة واما الرافعي فلم
يذكر الا النية ولم يتعرض للحلق نفيا ولا اثباتا والنووي قال يكفيه نية التحلل والحلق ان
قلنا نسك وفيه نظر لانه كيف يتصرف في متعلق حق السيد بغير اذنه **قوله** حيث احصر
بيان لمكان الذبح اي لا يشترط بعث الشاة الى الحرم بل يذبحها حيث احصر ويفرق اللحم على
مساكين الموضع وان كان مصدودا عن البيت دون اطراف الحرم لان النبي صلى الله عليه وسلم

ذبح بالحديبية لما احصر وهي من الحل ولا يخفى ان موضع منع السيد والزوج والوالد كموضع الاحصار
قوله كالزمن اي كالذي لزمه من دم الحرام الذي ارتكبه قبل الاحصار فانه يذبحه ايضا حيث احصر
والهدي ان ساق معه هديا فانه يذبحه هناك ايضا فقوله والهدي بالجر معطوف على المجرور
بالكاف وهو ما الموصولة وقوله ثم الطعام عطف ايضا عليه وهو بدل لدم الاحصار لمن لا يجد
الشاة فانه ايضا يفرقه حيث احصر والمعتبر في الطعام الخ ولا يجوز عطفه على قوله وذبح شاة وان
كان بدلا عنه لفوت المقصود وهو الدلالة على انه اي الطعام حيث احصر والمعتبر في الطعام التعديل
بقيمة الشاة لا التقدير بفدية الاذى **قوله** ثم الصوم مجرورا ايضا عطفا على الطعام وقوله بدله
بالجر بدل عن الصوم او نعت له اي كالصوم الذي هو بدل الطعام فانه لا يتوقف التحلل على ان
يصوم حيث احصر لان زمان الصوم يطول فيعظم المشقة في التربص على الاحرام هناك والمعتبر
في هذا الصوم ما يقتضيه التعديل ايضا فيصوم بعدد الامداد حيث شاء متى شاء وكان المصنف
قصد التنبيه بقوله بدله على كون الطعام بدلا عن الشاة وكون الصوم بدلا عن الطعام وذلك
ان يقدر كلامه ثم الطعام بدله اي بدل الذبح ثم الصوم بدله اي بدل الطعام ولا يخلو عن تعسف
لاحتمال مرجع الضمير ولا يكاد يفهم كون الطعام بدلا عن الذبح بعطفه عليه بلفظ ثم لاما ذكرنا قبل
انه لا يجوز عطفه عليه وانما نص على البدلية لوقوع الخلاف في ان دم الاحصار هل له بدل ام لا
واستدل على اثباته بالقياس على سائر الدماء الواجبة على المحرم وتقويم الطعام على الصوم لان
قيمة الهدي اقرب الى الطعام من الصوم واذا لم يرد نص فالرجوع الى الاقرب اولى ونبه المصنف بكلمة
ثم على هذا الترتيب بعطف الطعام على المجرور بالكاف كما تقدم على انه يفرق حيث احصر والترتيب
في قوله ثم الصوم بعد لفظة ثم على انه لا يختص الصوم بموضع الاحصار وانه مرتب على الطعام و
هذه كلها مسائل نبه عليها بهذا الطريق الذي سلكه مع ما فيه من التعسف **قوله** ولا يقضي اي
ومن تحلل باحصار عام او خاص ولغير احصار ايضا كما مر فالمعنى ما تحلل عنه بل ان كان حجا
مستقرا عليه كحجة الاسلام فيما بعد السنة الاولى من سني الامكان وكالنذر والقضا فهو باق في
ذمته كما كان وان لم يمنعه كما لو شرع في صلوة ولم يتمها وان كان غير مستقر عليه كما في السنة اولى
فلا يجب عليه الا عند اجتماع الشروط بعد ذلك وان كان تطوعا فلا قضا عليه لان المحصرين مع
النبي صلى الله عليه وسلم كانوا الفا واربعمائة ولم يعتمر معه في عمرة القضاء الا نفر يسير ولم يامر الباقين
بالقضاء **قوله** وان سلك اي لا يقضي المحصر وان سلك طريقا اطول من الطريق الذي صد
عنه او اعرض عنه ففاته الحج لعدم تقصيره بذلك لانه مامور بسلوكه اذا تمكن منه سواء
يرجو الادراك او يخاف الفوات او يتيقنه كما لو احرم في اول ذي الحجة وهو بالعراق مثلا
يجب عليه المضي والتحلل بعمل عمرة كمن فاته الحج على ما سياتي ولا يجوز التحلل في الحال فالفوات
في هذه الصورة ناشئ من الاحصار لانه بذل ما في وسعه فهو كمن صد مطلقا ولو استوى
الطريقان من كل وجه وجب القضا لان هذا فوات محض وان لم يتمكن من سلوك الطريق
الاخر فهو كالصد المطلق **قوله** او صبر اي ولا يقضي المحصر وان صبر على الاحرام لتوقع
زوال الاحصار ففاته الحج ودام الاحصار فلا بد من التحلل بعمل عمرة واما لم يجب القضاء
لان سبب التحلل ليس مجرد الفوات المحض حتى يجب بل لتحقق الاحصار ايضا وقوله ففاته اي في

الصورتين المذكورتين قوله والمرض اى المرض تحلل ان شرط في احرامه انه يتحلل اذا مرض
وصح هذا الشرط لحديث ضباعة بنت الزبير وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اما تريدين الحج
وقالت انا شاكية فقال لها حجي واشترطي ان محلي حيث حبستني ويعلم من قوله ان شرطه انه لا
يتحلل ان لم يشترط ذلك بل يصبر حتى يبرأ فان كان بعمرة اتمها وان كان بحج وفاته تحلل بعمل
عمرة لانه لا يستفيد بالتحلل زوال المرض وقد روي عن ابن عباس انه قال لا حصر الا حصر العدو
وشرط التحلل لعذر اخر نحو فراغ النفقة كشرطه للمرض فالاحتياط ان يشترط ذلك ثم حيث
شرطه بالهدي لزمه وان شرطه بلا هدي لم يلزمه وكذا ان اطلق وصح ايضا بطريق الاولى شرط
انقلاب حجه عمرة ولو قال اذا مرضت فانا حلال صار حلالا بنفس المرض وان لم ينو التحلل
قوله ومن فاته معطوف على الضمير المستتر في تحلل اى وتحلل من فاته الحج لان في بقائه محرما
حرجا شديدا وتحلله بان يأتي باعمال العمرة وهي الطواف والسعي والحلق لحديث عمر انه
قال لابي ايوب الانصاري وقد فاته الحج من غير تكميل وفوات الحج بفوات عرفة لقوله صلى
الله عليه وسلم الحج عرفة فمن لم يدرك عرفة قبل ان يطلع الفجر فليصنع ما يصنع المعتمر وقد حللت
فان ادركت الحج قابلا فحج واهد ما استيسر من الهدي وقد اشتهر ذلك في الصحابة ويقال فاته
الحج ولا يلزمه الرمي والمبيت وان ادرك وقتهما مع تلك الاعمال لحديث عمر وليس امرنا له بتلك
الاعمال لانقلاب حجه بالفوات عمرة بل يتحلل المحصر مع بقاء عمرة الاسلام في ذمته ثم ان كان
حجه فرضا فهو في ذمته كما كان وان كان تطوعا فعليه قضاؤه لحديث عمر بخلاف الاحصار فانه
معذور فيه والفوات لا يخلو عن ضرب تقصير وهذا هو المراد بقوله ويقضي وقضاؤه على الفور كما
في الافساد قوله بدم اى مع الفوات يوجب القضاء مع اراقة دم لا دمين لحديث عمر ولا فرق
بين ان يكون الفوات بسبب يعذر فيه كالنوم او فيه تقصير قوله ويجب يشير الى الصور التي يجب
فيها دم غير ما ذكر فقوله اخر شاة اضحية تنازع فيه قوله ويجب وتقرر وقدم الاول لان
السياق يقتضي اعمال الاول لانه المشترك فيه بين الصور المذكورة المعطوف بعضها على
بعض وصورها اولها التمتع فيجب فيه شاة بصفة شاة الاضحية لقوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وفسر هذا الهدي بشاة اضحية قوله باحرام الحج يشير
الى وقت وجوبها وهو الاحرام بالحج فانه حينئذ يصير متمتعا بالعمرة الى الحج قوله وتقرر اى
وتقرر هذا الواجب حتى لو مات المتمتع الذي يجد الهدي قبل الفراغ من الحج لم يسقط عنه الدم
بل يخرج من تركته لانه وجب التمتع بالعمرة الى الحج وقد وجد ذلك باحرام الحج قوله وقدم اى
ويجوز ان يقدم هذا الواجب على احرام الحج اى فرغ من العمرة لانه حق مالي متعلق بسببين الفراغ
من العمرة والشروع في الحج فاذا وجد احدهما يتمامه جاز اخراجه كالزكوة والكفارة ولا يجوز
قبل الفراغ من العمرة قوله وفي القران اى ويجب في القران ايضا شاة اضحية لانها اذا وجبت
على المتمتع مع ان افعاله اكثر من افعال القارن فلان تجب على القارن اولى ولا يجب بدنة
لان المتمتع اكثر ترفها لاستمتاعه بالمحظورات بين النسكين فاذا اكتفى منه بشاة فالقارن
اولى قوله وان افسدا اى ويجب الدم في القران وان افسد النسكين فانه يلزم دم القران
مع البدنة لانه لزم بالشروع فلا يسقط بالافساد قوله لا على المكي اى لا يجب دم القران على

المكي

المكي كما لا يجب عليه دم التمتع بنص القران وهذا مبني على مذهبنا في صحة القران والتمتع من المكي قوله
والفوات بالجر عطفا على التمتع اى ويجب في فوات الحج ايضا شاة اضحية لحديث عمر المتقدم ذكره قوله وترك
الاحرام اى ويجب في ترك الاحرام من الموضع الذي لزمه الاحرام منه وهو المراد بالميقات شاة اضحية
لما روي عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا ان من ترك نسكا فعليه دم ويأثم بمجاوزة الميقات غير محرم
منه وعليه العود اليه والاحرام منه ان لم يخف محذورا قوله بلا عود يشير الى ان الدم انما يجب
فيما اذا ترك الاحرام ولم يعد اليه اصلا او عاد اليه بعد التلبس بنسك كالطواف للقدوم ولو باحرام
ناقص فان عاد اليه قبل التلبس بنسك وانشاء الاحرام منه فلا دم عليه ولو بعد بلوغ مكة
بمسافة القصر او دخول مكة لما فيه من قطعه على الواجب ويدخل في صورة العود قبل نسك ما اذا احرم بعد
مجاوزة الميقات ثم عاد اليه محرما وفي مسئلة المجاوزة محتمله لصور يجب الدم في بعضها دون بعض
وعبارة الكتاب وافية بالاشارة اليها لان مجاوز الميقات غير محرم اما ان لا يعود او يعود بعد
نسك او قبله وقبل مسافة القصر او بعدها قبل دخول مكة او بعدها وعلى تقادير العود اما
محرما او غير محرم ولا يخفى بما ذكرنا الحكم في جميعها قوله والرمي معطوف على الاحرام اى يجب
شاة اضحية بترك الرمي يعني كل الرميات وثلاث منها على ما مر اذ الرمي من الابعاض المجبورة
بالدم وفاقا قوله وطواف الوداع اى يجب في ترك طواف الوداع شاة اضحية لما مر انه واجب
فلو جبر واجبا ولا ان الخلاف في استحبابه قوله شاة اضحية هو الفاعل لقوله ويجب
على ما مر اعلم ان الدم حيث اطلق في المناسك انما يراد به دم شاة فان اريد غيره كالبدنة
في الجماع نص عليه وصفة الشاة صفة دم الاضحية الا في جزاء الصيد فيجب فيه المثل في
الصغير صغير وفي الكبير كبير وكل من لزمه شاة جاز ان يذبح مكانها بدنة او بقرة الا في جزاء
الصيد وهل يكون جميع فرضا حتى لا يجوز اكل شيء منها ام الفرض سبعها حتى يجوز اكل الباقي فيه وجهان
قال القاضي الاصح انه سبعها فيصح صاحب النحر وغيره قوله وعلى الاجير اى ويجب الشاة المذكورة
في التمتع والقران على الاجير ان خالف به امر المستأجر بان امره بالافراد فتمتع او قرن لان الدم
انما يجب بسبب مخالفته وكذا لو امره بالقران فتمتع وان كان المأمور به يقتضي الدم ايضا لانه
بترك الاحرام بالحج من الميقات مع كونه مامورا بالاحرام بالنسكين منه وكذا لو عكس اى لو لم يعدد
الافعال فان عددها فقد زاد خيرا لانه احرم بهما من الميقات وكان مامورا ان يحرم منه بالعمرة
فقط ويعلم من قوله ان خالف انه اذا لم يخالف امتثل امره فلا دم عليه بل على المستأجر وهو مخصوص
من العموم المتقدم ومخصوص المخالفة ايضا بان يامره بالقران فيفرد فان كانت الاجارة على العين انفسخت
فيما اخره من النسكين اذ لا يجوز تاخير العمل في الاجارة العينية فيسترد حصته من المسمى وان كا
في الذمة فان عاد الى الميقات للنسك الثاني فلا شيء عليه لانه قد زاد خيرا ولا على المستأجر لانه
لم يفرق وان لم يعد فعلى الاجير دم لمجاوزة الميقات في احد النسكين ومنها ان يامره بالتمتع
فان قدم العمرة وعاد للحج الى الميقات فقد زاد خيرا فان اخرهما فاجارة العين ينفسخ فيها وفي
اجارة الذمة ان عاد بها للعمرة الى الميقات فلا شيء عليه والا فعليه دم لترك احرامها منه وظاهر
ان تعتبر في الصور الاربع المتقدم ايضا ما ذكرنا في الصورتين الاخيرتين من انفساخ الاجارة العينية
فيما تأخر عن وقته الذي عينه المستأجر وقد اشتركت الصور الست للمخالفة في وقوع النسكين

مسئله

عن المستاجر استواء الوجوه الثلثه شرعا في اصل الاجزاء واورد ان ما نوى الاذن في اصله بل في تمام
المقصودة الا ترى ان الوكيل بالبيع على وجه خاص لا يملك البيع على غير ذلك الوجه فتعد المخالفة يكون المالي
بدعا بغير المأذون فيه فوجب ان لا يعتد به واجاب بما تم عنده بان مخالفة المستاجر كمخالفة الشرع في ترك
المأمورات وارتكاب المحظورات التي لا تفسد وهي انه لا يمنع الاعتداد باصل النسك فكذا هذه
اذا لا يحصل المستاجر النسك لنفسه بل لنفع لله تعالى فجعل مخالفته كمخالفة الشرع التي لا تفسد
اذا صح معها النسك استحال ان يقع لغير المباشر وقد اتى به لنفسه بخلاف مخالفة المستاجر اذ لا ضرورة
فيها الى ايقاع النسك عن المستاجر مع مخالفته وقد امكن صرفه الى المباشر كما هو المعهود في نظائره قوله
يحط اي الدم المذكور على الاجير ان خالف مع حط التفاوت من اجر المسمى في العقد والمراد بالتفاوت
هو ما بين اجرة المامور به واجرة الذي اتى به من الوجوه الثلثة لان ذلك الدم انما وجب لحق الله تعالى فلا
يندرج فيه حط هذا التفاوت الذي هو حق الادمي كالمحرم على صيد مملوك يلزمه الجزاء والضمان
قوله كالولم يحرم اي يجب الدم المذكور على المحرم مع حط التفاوت ان خالف كما يجب عليه ذلك
مع الحط لو لم يحرم من الميقات المعين شرعا او شرطا على ما سبق بل تعداه ثم احرم بالحج عن المستاجر
بلا عود كما مر لان الدم يجب حقا لله تعالى فلا يجبر الحط الواجب لحق المستاجر قوله لا ان اي بحرام
اي يجب الدم مع الحط على الاجير فيما مر لا ان اتى بحرام كالتطيب فانه يجب عليه دم الحرام من غير
حط شيء من المسمى اذ لم ينقص شيئا من العمل بخلاف ما اذا ترك مامورا كالرمي والمبيت قوله في
تعب المسافة اي ويحسب المسافة عند اعتبار اجرة المامور به والمأتي به لمعرفة قدر التفاوت
المحطوط عن المسمى بناء على كون الاجرة في مقابلة السير والعمل جميعا لا في مقابلة العمل فقط فاذا امر
بالافراد فخالف وتمتع اعتبرنا حجة منشأة من بلده لاجارة احرامها من الميقات المعين واجرة
حجة منشأة من ذلك البلد احرامها من حيث احرم ويحط من المسمى بنسبة التفاوت ولا
فرق بين ان يجاوز الميقات المعين معتمرا لنفسه او غير معتمر ولا يمنع اعتماره لنفسه احتساب
المسافة بناء على ان صرف السير الى غرض نفسه لجواز ان يكون قصده به تحصيل الحج للمستاجر
الا انه اراد ربح في اثناء سفره وفي القول باختصاص الاجرة بالعمل فقط دون السير تعتبر حجة
من الميقات وحجة من حيث احرم وليس بالصحيح لان للوسائل حكم المقاصد ولتعب الاجير
في السير اكثر فيبعد ان لا يقابل بشيء ولو عدل الاجير عن طريق الميقات المعين الى طريق ميقات
مثل ذلك الميقات او ابعد واحرم منه لم يلزمه شيء قوله ثم الصوم عطف على قوله شاة اضحية
اي وعلى المتمتع اي يجزي شاة اضحية ثم الصوم للعاجز عن الدم المذكور في موضعه سواء كان له
مال غائب عن ذلك الموضع او لم يكن بخلاف الكفارات فانه يعتبر فيها العدم مطلقا والفرق ان
في بدل الدم تاقيتا بكونه في الحج ولا تاقيت في الكفارات ثم هذا دم ترتيب وتعديل لقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم ولا مدخل للطعام فيه لعدم ورود الشرع
قوله ثلثة بين الاحرام والنحر اي بعد الاحرام بالحج وقبل يوم النحر ولا يجوز تقديمها عليه لقوله
تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج والعبادة البدنية لا تقدم على وقتها ولا يجوز ان يصوم شيئا منها
في يوم النحر ولا في ايام التشريق لما مر في الصوم والاولى ان يصومها قبل يوم عرفة فان لا احب للحاج
ان يكون مفطرا فيه فيستحب للمتمتع الذي لا يجد الهدي ان يحرم بالحج قبل السادس من ذي الحجة

لصوم الثلثة ويفطر يوم عرفة والمستحب للواجد ان يحرم يوم التروية بعد الزوال متوجها الى
منى لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا توجهتم الى منى فاهلوا بالحج ولو احرم بالحج ولا
هدي ثم وجده قبل الشروع في الصوم يبتني على ان العبرة في الكفارات بحال الاداء او الوجوب والاغلظ
فان اعتبر حال الوجوب اجزاه الصوم ولا لزمه الهدي وهو حسنه في هذه المسئلة وان وجده بعد الشروع
لم يلزمه لكنه يستحب قوله وسبعة اي ويجب لصوم سبعة ايام في موطنه وهو المراد بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم
لقوله صلى الله عليه وسلم للمتمتعين من كان معه هدي فليهد ومن لم يجد فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجع الى اهله قيل وهذه الجملة هي المشار اليها بالكاف في قوله تعالى تلك عشرة كاملة اي في كفيتها المعتبرة
شرعا دون الكمية فانها تقرر في افادتها اياها ولا حاجة الى التقييد بكونها كاملة فيها فهذا احد الاجوبة عن
السؤال المشهور فيه وقد رايت لبعضهم مصنفا في ذلك ولو توطن مكة بعد فراغه من الحج صامها
بها لا ان لم يتوطنها ولا في الطريق قوله وفرق اي اذا لم يصم الثلثة في الحج لم يسقط قضاؤها بالفوات
وقتها كصوم رمضان فاذا قضاها وجب التفريق بين الثلثة والسبعة بيوم بل بقدر ما يقع به التفريق
في الاداء وهو اربعة ايام ومدة امكان مسيره الى اهله على العادة الغالبة ليتم محاكاة القضاء للاداء فيل
والفرق بينها وبين الفائتتين حيث تفريقهما ان الصلوة متعلقة بالوقت وهذا متعلق بالفعل وهو
الحج والرجوع قوله وفي الحرام اي ويجب في ارتكاب الحرام كالحلق والقلم وقدمات الجماع واللبس والتطيب
والجماع الثاني سوى المفسد للنسك وهو الجماع الاول كما مر وسوى الصيد وقد تقدم حكمه
ايضا شاة اضحية او طعام بثلثة اصوع ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع او صوم ثلثة ايام
اما في الحلق فلقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك
وقال صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة ايؤذيك هوام راسك قال نعم قال فاحلق وانسك شاة او صم
ثلثة ايام او تصدق بفرق من الطعام على ستة مساكين والفرق ثلثة اصوع واما في غير الحلق فالحاقا
به لاشتراكها جميعا في الترفه فهذا دم تخيير وتقدير التخيير للاية والخبر والتقدير للخبر والعلم من
اقتصاره على ما ذكره من موجبات الدماء ان لا دم بترك المبيت بمزدلفة ليلة العيد وبمنى ليالي
التشريق ولا بالدفع من عرفة قبل الغروب وغير ذلك لانها سنة واجبة وانما هي سنن كما مر و
الدماء التي في المناسك اربعة اقسام دم ترتيب وتقدير كدم التمتع وما الحق به ودم ترتيب
وتعديل كدم جماع المفسد ودم تخيير وتقدير كدم الحرام سوى المفسد والصيد ودم تخيير
وتعديل كدم الصيد ومعنى التقدير ان الشرع قدر البدل المعدول اليه بقدر لا يزيد ولا ينقص
ومعنى التعديل انه امر بالتقويم والعدول الى عدل ذلك من طعام او صيام ومعنى الترتيب والتخيير
واضح قوله ويراق اي ويراق غير دم المحصر في الحرم ثم تفرق اللحم على مساكينه القاطنين و
الطارئين لان النبي صلى الله عليه وسلم اشار الى موضع النحر من منى وقال هذا المنحر وكل فجاج مكة
منحر ولو فرق بموضع النحر بينه في الحرم او في الحل لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة
الطلق ولم يفصل بين ان يقتله في الحل او الحرم ثم افضل مواضع الحرم للذبح في حق الحاج منى
وفي حق المعتمر المروة لانهما محل تحللهما وكذا حكم ما سيق فانه من الهدي ولو اطعم بدل الدم وجب
تخصيص مساكين الحرم بخلاف الصوم بان له حيث شاء اذ لا غرض فيه للمساكين ولو ذبح
سرق منه فعليه اعادته او شرى اللحم والتصدق به هذا بيان مكان الدماء اما زمانها فلا

اختصاص لها بزمان فلم يجز بيوم النحر والتشريق وغيره حتى دم القران والتمتع قياسا على دم الصيد والطيب والحلق ثم ما عدا دم الفوات يراق في النسك الذي هو فيه ودم الفوات يجب تاخيره الى سنة القضاء الظاهر خبر عمر رضي الله عنه ووقته موقوف بالاحرام بالقضاء كما ان دم التمتع منوط بالاحرام بالحج ووجه الشيخان من فاته الحج يتحلل من نسكه ويحرم باخر كالمتمتع غير ان نسكه في سنة واحدة **قوله** والمعلومات اي والايام المعلومات المذكورة في القران هي العشر الاول من ذي الحجة نقلا عن ابن عباس والمعدودات المذكورة فيه ايام التشريق اعني الثلثة التي بعد يوم النحر انما قال ويختص ذبح الهدي الذي يسوقه المحرم بيوم النحر وايام التشريق كالضحايا فلو اخره عنها قضاه ان كان واجبا والا فقد فات فان ذبح فهو شاة لحم ويستحب لمن قصد مكة بحج او عمرة ان يهدي شيا من النعم اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة ويستحب ان يسوق بدنة او بقرة ان يقلدها نعلين لها قيمة ليتصدق بهما وان يشعرها بان يضرب صفحة سنامها اليمنى بحديدة وهي مستقبلة القبلة فيدميها ويلطخها بالدم ليعلم انها هدي فلا يتعرض لها وروي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا ببدنته فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وان ساق غنما استحب تقليدها بخرب القرب وهي عراها واذانها لا بالنعل ولا يشعرها لانها ضعيفة وقد اهدى النبي صلى الله عليه وسلم مرة غنما مقلدة هذا اخر ربع العبادات

من شرح الحاوي الصغير يوم ...
العلي الكبير في ظهر يوم الاربعا ...
من شهر ... حجة
على يدي العبد المذنب
الراجي الى عفو الله ...
... بن ...
اصلح الله احواله ... ورضاها
الى الله تعالى ...
... الله لنا ...

قوله باب انما نعقد البيع الاصل في الباب الاجماع وايات من الكتاب نحو قوله تعالى واحل الله البيع وقوله الا ان تكون تجارة عن تراض واخبار من السنة نحو حديث رافع بن خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن اطيب الكسب فقال عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور **البيع** عبارة عن معاوضة مال بمال ونحوه بالتراضي وهو مفيد للملك بشروط **منها** الصيغة وهي الايجاب من البائع بان يقول بعتك او شريتك او ملكتك والقبول من المشتري بان يقول قبلت ويقوم مقامه ان يقول ابتعت او اشتريت او تملكت ولم يجعل الرافعي هذه الثلثة قبولا على الحقيقة بل قائمة مقامه لما ذكره الامام من ان القبول الحقيقي ما لا يتاتى الابتداء به وانما اشترطت الصيغة لان التراضي لا بد منه لقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض والرضا امر باطن يعسر الوقوف عليه فنيط الحكم باللفظ الظاهر الدال عليه ويعلم من الحصر بقوله انما ينعقد البيع الى اخره عدم انعقاده بالمعاطاة ولو في المحقرات كرطل خبز وغيره مما يعتاد فيه المعاطاة لان الافعال لا دلالة لها بالوضع وفيه قول انه يكتفي بها في المحقرات وبه افتى الروياني صاحب البحر وغيره وهذا القول خرجه ابن سريج عن احد قولي الشافعي في الهدي اذا عطب في الطريق فغمس النعل الذي قلده بها في الدم وضرب بها صفحة سنامه انه يجوز للمارين الاكل منه وكذلك في مسئلة الغسال الذي يعتاد الغسل بالاجرة انه يستحقها بالغسل ومذهب مالك انه ينعقد بكل ما يعده الناس بيعا واستحسنه ابن الصباغ قال النووي هذا الذي استحسنه ابن الصباغ هو الراجح دليلا وهو المختار لانه لم يصح في الشرع اشتراط لفظ فوجب الرجوع الى العرف كغيره وممن اختاره البغوي والمتولي وخرجا في بيع الملامسة وهو جعل اللمس بيعا على قول في بيع المنابذة وهو جعل النبذ بيعا على قول ايضا بالطلان ويقال لها بيع المعاطاة **قوله** بايجاب منون وقوله بعت الى اخره بيان له وقبول منون وقوله بلت الى اخره الا ان يتخلل بينهما ما هو متعلق بهما **قوله** واشتر يشير الى ان الاستدعاء الجازم من جهة البائع يقوم مقام الايجاب لكونه صريحا في الرضا موجب العقد فاذا قال البائع للمشتري اشتر مني كذا بكذا فقال اشتريت تم العقد ولا حاجة الى ان يعود البائع ويقول بعتك خلافا ما اذا قال المشتري بعني بكذا او اشتريت فقال اشتريت لا ينعقد حتى يقول بعد بعتك لكونه مجرد استبانة لرغبة المشتري **قوله** ولو مع ان شئت اي ينعقد بالايجاب ولو كان مع قوله ان شئت فلو قال بعتك هذا بالف ان شئت فقال اشتريت صح ولم يضر التعليق بهذه الصفة لانها من ضرورة العقد وان اطلق اذ لو لم يشا لم يشتر فسواء صرح بها ام لا **قوله** وان باع اي لا ينعقد البيع الا بالايجاب والقبول ولا يكفي احدهما وان باع الاب او الجد مال طفله من نفسه او باع ماله بنفسه من الطفل وذكر الطفل ليشمل الصبي والصبية والحافد والحافدة فلا يكفي في هذه الصور التلفظ باحد الشقين اعني الايجاب والقبول لان معنى التخصيص غير معقول الا ان الدليل لا بد منهما **قوله** لا من وارث المخاطب اي لا يقبل من وارث المخاطب يعني لو مات الذي خوطب بالايجاب بعد الايجاب وقبل القبول ووارثه حاضر فقبل لم يصح لصدور القبول من غير المخاطب بالايجاب وانما قال المخاطب لم يقل المشتري كما قاله غيره لانه لا يصدق عليه اسم المشتري حقيقة الا عند تمام العقد **قوله** موافق صفة لقبول اي انما ينعقد البيع بايجاب وقبول موافق للايجاب

بعدة

كذا قوله م

حتى لو قال بعتك العبد بالف صحيحة فقال قبلت بالف قراضة او بالعكس او قال بعتك كل هذا الثوب
بعشرة فقال قبلت نصفه بخمسة لم يصح وان قال بعتك هذا بعشرة فقال قبلت نصفه بخمسة
ونصفه بخمسة ففي التتمة انه يصح لانه تصريح بمقتضى الاطلاق واستشكله الرافعي على
تعدد الصفقة بتفصيل الثمن فتقع المخالفة لكونه اوجب صفقة وقبل صفقتين وجزم صاحبا
التعليقة والمصباح بمقتضى هذا الاستشكال وحكاه مذهبا وعن فتاوي القفال انه لو قال
بعتك بالف فقال اشتريت بالفين صح قال الرافعي وهو غريب وقوله في المعنى يريد انه
لا يعتبر موافقة القبول للايجاب الا في المعنى دون اللفظ حتى لو قال بعت لا يتعين ان يقول
ابتعت بل لو قال اشتريت او تملكت صح للتوافق المعنوي قوله بلا فصل اي وقبول بلا فصل
يقطع الارتباط بينه وبين الايجاب وذلك بان يطول الفصل واما الفصل القصير الذي يقع مثله
في التخاطب فلا يضر والرجوع في ذلك الى العرف كما في نظيره قوله وتخلل اجنبي اي بلا فصل ولا تخلل كلام اجنبي
عن العقد بين الايجاب والقبول لانه يقطع احدهما عن الاخر ويعلم من اطلاق قوله في الايجاب بعت
الى اخره وفي القبول قبلت الى اخره انه لا يشترط تقدم الايجاب على القبول بل يجوز تقدم قوله قبلت
على قوله بعت وكذا الباقي وذكر الامام ان قوله قبلت لا يتاتى به بخلاف اشتريت وابتعت كما
تقدم التنبيه عليه قوله ويغني بعني الى نظيرها مر في جانب الايجاب وصوان الاستيجاب
من جهة المشتري بان يقول للبائع بعني وملكني بكذا يقوم مقام القبول لانه استدعا جازم فيكفي
ان يقول البائع بعد ذلك بعتك او ملكتك ولا يحتاج المشتري ان يعود ويقول اشتريت او قبلت
قوله ونعم لجواب بعت واشتريت فيه نوع لف ونشر اي ونعم من البائع لجواب قول المشتري
او المتوسط له بعت كذا بكذا تقوم مقام الايجاب ومن المشتري لجواب البائع او المتوسط له اشتريته
بكذا تقوم مقام القبول وان لم يخاطب المتعاقدان في صورة المتوسط وذلك لحصول العلم
بالتراضي لوجود لفظ يدل عليه ولما كانت لفظة نعم تقوم مقام الايجاب مرة ومقام القبول
اخرى اخرها عن امثلتهما جميعا قوله وبالكناية اي ينعقد البيع بالصريح كما مر وبالكناية مع النية
لهذه الالفاظ واعلم ان التصرف ان استقل به الشخص كالطلاق والعتاق والابراء او لم
يستقل بل افتقر الى الايجاب والقبول لكنه لم يفتقر الى الاشهاد وقبل مقصوده التعليق كالاغرار
كالكتابة والخلع انعقد بالكناية مع النية وكذلك ان لم يقبل التعليق كالبيع والاجارة قياسا
على الكتابة والخلع واما ما يفتقر الى الشهادة كالنكاح وبيع الوكيل المشروط عليه الاشهاد فلا لان اطلاع
الشهود على المقصود ولا بد منه للاثبات عند الجحود وقرائن الاحوال لا تنفع في ذلك وقد فهم من
قوله هنا بالكناية ان ما تقدم من الصيغ كلها صريحا ولم يذكر اعتبار النية مع الكناية استغناء عنه
بتشهيره قوله خذه مني الى اخره اشارة الى امثلة من الكناية وليست محصورة فيها فان من
جملتها نحو قوله سلطتك عليه بالف على ما صححه النواوي وقوله بكذا يتعلق بجميع هذه الامثلة
اي خذه مني بكذا وهكذا الباقي والكتابة الى الغايب كناية ايضا على اصح الوجهين كالطلاق
وفيها مع الحضور خلاف مرتب وسواء الكتابة على نحو الورق والارض والنقش على الحجر و
الخشب ولا اثر لرسم الاحرف على الماء والهواء وعن بعضهم تفريعا على صحة البيع بالكناية انه
لو قال بعت داري لفلان وهو غايب فلما بلغه الخبر قال قبلت انعقد البيع لان النطق اقوى من

الكتب وقال الغزالي في الفتاوي لو قال بعني فقال قد بارك الله لك فيه او بارك الله لك فيه او قال في النكاح زوجك الله
بنتي او في الاقالة قد اقالك الله او قد رده الله عليك فهو كناية لا يصح به النكاح ويصح غيره ان نواه ويكون
المقدار قد اقالك الله لاني اقلتك قوله او بلفظ الهبة اي وينعقد البيع بلفظ الهبة مع ذكر العوض
المعلوم لا بغير لفظها من الالفاظ التي تجري مجراها في باب الهبة نحو اعمرتك وارقبتك فاذا قال وهبته
منك بكذا فقبل المخاطب صح البيع وترتبت عليه احكامه من الخيار والشفعة وغيرهما عقب العقد من
غير توقف على القبض لدلالته على التمليك مع الاقتران بذكر العوض لذلك لا لانا فيه الهبة بل لمعانيها
انها لا تتضمنه وعدم الاقتضاء غير اقتضاء العدم قوله لا السلم اي لا ينعقد بلفظ السلم فلو قال
اسلمت اليك هذا الثوب في هذا العبد لم ينعقد بيعا ولا سلما لان لفظ السلم والسلف موضوع للدين
ومقتضي للدين في العين ويصح بيع الاخرس وشراؤه بالاشارة كسائر عقوده وسائر في الطلاق
وجميع ما تقدم انما هو في غير الضمني من البيوع فاما البيع الضمني نحو قوله اعتق عبدك عني على الف
فلا يعتبر فيه الصيغ المتقدمة بل يكفي فيه الالتماس والجواب قوله واسلام الى اخره اشارة الى ما يعتبر
في العاقد بعد اشتراط كونه مكلفا خرج بيع الصبي والمجنون في الشراء ولذلك الصبي ولو مميزا هذا
للحكم باذن الولي اختبارا للرشد ولم يذكر المصنف اشتراط التكليف هنا لانه يعلم ذكره من باب
الحجر قال النواوي ويصح بيع السكران وشراؤه على المذهب وان كان غير مكلف كما تقرر في كتب
الاصول ولا يصح بيع المكره على البيع الا اذا اكرهه الحاكم على ذلك وفاء دين والاصح صحته من الصادر
واما اسلام العاقد فلا يشترط الا في شراء المصحف والحديث ورقيق مسلم لا يعتق بعد الشراء
فانه يشترط اسلام من يشتري له ذلك فلو اشترى الكافر شيا من هذه الثلاثة لنفسه او اشتراه
مسلم لكافر كما لو لم يصح ونقع الملك لا عنها ولو اشتراه كافر لمسلم صح وان لم يسم الموكل بناء
على ان الملك يقع له على الاصح ولذلك قال المصنف من يشتري له ولم يقل المشتري والكتب
التي فيها الايات والاخبار كالمصحف عند العراقيين دون الماوردي واقتصار المصنف على
ذكر المصحف والحديث يشعر بموافقة الماوردي وفي شراء الكافر العبد المرتد خلاف كالخلاف
في قتل المرتد بالذمي وقوله لا يعتق بعده للاحتراز عما اذا كان الرقيق المسلم قريب الكافر الذي
يشتري له من اصوله وفصوله فانه يصح اذ الملك المستعقب للعتق شاء المالك ام ابى ليس
باذلال لزواله في الحال وكذا اذا قال الكافر لمسلم اعتق عبدك المسلم عني بعوض او بغير عوض
فاجابه اليه وكذا لو اقر بحرية عبد مسلم في يد غيره او شهد بها وردت شهادته ثم اشتراه
صح الشراء لانه حكم عليه بمقتضى الاقرار والشهادة فيرد لذلك فقوله لا يعتق بعده احتراز
عن العتق في الظاهر سواء عتق حقيقة ام لا ليخرج منه صورة الاقرار والشهادة الكاذبين
ايضا ولا عتق فيهما الا في ظاهر الحكم وقد دخل فيه ما اذا اشتراه مسلما بشرط الاعتاق فانه لا يصح
اذ لا يعتق بمجرد الدخول في ملكه بل لا بد من اعتاقه قوله كالمتهب لا يشترط اسلام من يشترى له
المذكورات كما لا يشترط اسلام المتهب لها والموصى له بها فلا يجوز هبتها من كافر ولا وصيته له
بها من اسباب الملك كالبيع قوله لا الوارث اي لا كالوارث لها فانه لا يشترط اسلامه فيرث الكافر
من الكافر المصحف والحديث والعبد المسلم لانه ملك قهري بخلاف ما مر فانه اختياري و
يتصور ملك الكافر المورث المصحف والحديث بان يكتبهما والعبد المسلم بان يسلم في يده قوله

والمسترد أي ولا كالمسترد للمذكورات بعيب او اقالة فانه لا يشترط اسلامه حتى لو باع الكافر شيئا
من هذه المذكورات بثوب مثلا ثم وجد بالثوب عيبا فله رد الثوب واسترداد المبيع اذ الفسخ
بالعيب يقطع العقد ويجعل الامر كما كان فهو كاستدامة الملك لا كابتدائه ولهذا لا يثبت به الشفعة
وكذلك للمشتري ان يرد عليه المبيع بالعيب بل اولى لرجوعه الى الكافر قهرا فهو كالارث وهذا
حكم الاسترداد بالاقالة بناء على انها فسخ قوله والمستاجر اي ولا كالمستاجر فلا يشترط اسلام
مستاجر المسلم وان كانت اجارة على العين فللكافر ان يستاجر عين المسلم حرا كان المسلم او عبدا
لان الاجارة لا تفيد ملك الرقبة ولا تسلطا تاما بل الامر في يد نفسه ان كان حرا وفي يد مولاه ان كان
عبدا وانما يستوفي منفعته بعوض فلا اذلال وقد آجر علي رضي الله عنه نفسه من كافر قال
النواوي اذا صححنا اجارة عينه فهي مكروهة نص عليه الشافعي رضي الله عنه واجارة علي رضي الله
عنه يحتمل كونها في الذمة بل هو الظاهر قوله والمرتهن والمودع اي ولا كالمرتهن للمذكورات
فانه لا يشترط اسلامه اذ لا ملك في الرهن انما هو مجرد استيثاق ويوضع عند عدل وكذا المودع
عنده شيء منها والمستعير له اذ ليس لهما ملك رقبة ولا حق لازم قوله ويؤمر اي اذا حصل في
ملك الكافر شيء من المذكورات بان اسلم عبده او ورثه مسلما لم يقر في يده بل يؤمر بازالة ملكه
عنه دفعا للذل وقطعا لسلطنة الكافر على المسلم قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا ولا يحكم بزوال ملكه بخلاف ما لو اسلمت المرأة تحت الكافر لان ملك النكاح لا يقبل النقل
من شخص الى شخص فتعين البطلان بخلاف ملك العين قوله ازالة ملكه عنه ازالة الملك يشمل البيع
والعتق والهبة وغيرها ولا يتعين شيء منها بل باي جهة ازال الملك حصل الغرض ولا يكفي الرهن
والتزويج والاجارة والحيلولة كالكتابة في العبد المسلم ولم يرد به ان الكتابة ازالة ملك وانما اراد
ان الكتابة كازالة الملك على اصح الوجهين في افادة الغرض لانها تفيد الاستقلال وتقطع تحكم
السيد عنه فهو نظير لا تمثيل قوله ويعزل المستولدة تنبيه الى انه حيث لا يمكن ازالة الملك يحال بين
الكافر اذا اسلمت يفرق بينهما وينفق عليها وتستكسب له في يد غيره واما المدبر فلا يمنع ازالة
ملكه بنحو البيع لكن فيه ابطال لحقه من العتق فلذلك امر فيه بالتفريق ايضا ولا يكلف اعتاقهما
لما فيه من التخسير قوله وان امتنع اي وان امتنع الكافر من ازالة الملك عنه باعه الحاكم عليه بثمن
المثل كسائر الممتنعين من اداء الحق فان لم يوجد من يشتريه بثمن المثل فلا بد من الصبر ويحال بينهما
الى ان يوجد ويستكسب له قوله وينفسخ اي اذا اشترى الكافر عبدا كافرا فاسلم قبل القبض
انفسخ البيع كما اذا اشترى عبدا فابق بخلاف العصير اذا تخمر قبل القبض لزوال المالية قوله ويقبض
له الحاكم بنفسه او بمنصوبه ولا يمكن المشتري من قبضه ثم يامره بازالة الملك عنه وانما قبض له لانه لا يستفيد
التصرف قبل القبض ببيع ونحوه الا العتق وهو غير متعين عليه قوله في منتفع به اي انما ينعقد البيع في منتفع
به شرعا بشرائط ما يعتبر في المعقود عليه من الشروط فالشرط الاول كونه منتفعا به والا لم يصح لا
وكان بذل المال في مقابلته اضاعة له واخذه اكلا بالباطل وذلك منهي عنه ويجوز بيع العبد الزمن
لانه ينتفع بعتقه وكذلك الطفل ولو ابن يوم وكذا الجحش الصغير في الحال بخلاف الحمار الزمن وكذا
السم الذي يقتل كثيره وينفع قليله كالمحمودة والافيون دون ما يقتل كثيره وقليله ودون آلات الملاهي
كالمزامير والطنابير وان عد رضاضها مالا لانها ما دامت على هيئتها لا يقصد منها سوى الامر المحرم

وكذا الاصنام والصور سواء كانت من خشب او جوهر نفيس وفي الجارية المغنية التي تساوي
الفا بلا غناء اذا اشتراها بالفين فيها اوجه قال المحمودي بالبطلان والاودني بالصحة وابو زيد
ان قصد الغناء بطل والا فلا قال النواوي والاصح قول الاودني قال امام الحرمين هو القياس
السديد ويجري هذا الخلاف في كبش النطاح وديك الهراش بخلاف انية الذهب والفضة
فانه يصح بيعها قطعا اذ المقصود الذهب فقط كذا نقله النواوي عن القاضي ابي الطيب
المعلقة تسوي بينها وبين المزامير وقال المتولي يكره بيع الشطرنج والنرد ان صلح بياذق
الشطرنج فصحيح والا فكالمزمار وتعلم من اطلاق قوله في منتفع به جواز بيع لبن الادميات
لانه طاهر منتفع به فاشبه لبن الشاة وكذا الماء المملوك ولو على شط النهر والتراب ولو
في الصحراء والحجارة ولو بين شعاب الكثير الاحجار لظهور منفعتها وسهولة تحصيل
مثلها لا يقدح في ذلك قوله وان او جزء اي ينعقد البيع في منتفع به وان كان مستاجرا اما
بيعه من المستاجر فظاهر واما من غيره فلان الملك في الرقبة خالص حقه والاجارة انما
وردت على المنفعة فلا تمنع بيع الرقبة ولا تنفسخ الاجارة بشراء المستاجر بل يجتمع الملك والاجارة
لانه ملك المنافع اولا ملكا مستقرا فلا يبطل بما يطرا من ملك الرقبة وان كانت المنافع الحادثة
لولا الملك الاول تتبع الرقبة كما انه اذا ملك ثمرة غير مؤبرة ثم اشترى الشجرة لا يبطل ملك الثمرة
وان كانت تدخل في الشراء لولا ملكها اولا بخلاف ما اذا اشترى زوجته ينفسخ نكاحها لان
ملك الرقبة في النكاح يغلب على ملك المنفعة وفي الاجارة بالعكس بدليل انه لا يجب على سيد الامة
المزوجة تسليمها مطلقا وان قبض الصداق وفي الاجارة يجب التسليم بعد قبض الاجرة وايضا
فان المنافع في الاجارة الحق فيها للمالك بخلاف منفعة البضع في النكاح الا ترى انها لو وطئت
بالشبهة كان المهر للسيد واذا باع العين المستاجرة من غير المستاجر تركت في يد المستاجر الى
انقضاء المدة وللمشتري الخيار ان كان جاهلا واذا اجاز فلا اجرة له لتلك المدة قوله كحق الممر
الى اخره امثلة للمنتفع به اي انما ينعقد البيع في منتفع به كحق الممر وحق مجرى الماء وحق البناء وكذا
حق وضع الجذوع على الجدار وما اشبه ذلك وخص هذه الحقوق بالتمثيل لان في تمليكها بالعوض
على التابيد من الغرابة ولذلك اختلف في كونها بيعا او اجارة والصحيح ان فيها شبها من الاجارة
من حيث ورودها على المنفعة ومن البيع لكونه على التابيد وليس بيعا ولا اجارة محضين صرح
به النواوي وقال الرافعي وكان الشرع نظرا الى الحاجة شرع لها ثبوت الاستحقاق
المؤبد في مرافق الاملاك وحقوقها مشابها الى ثبوت الاستحقاق المؤبد في الاعيان فجوز
هذا العقد واثبت فيه شبها من البيع وشبها من الاجارة وهذا ايضا كالنص في انه ليس ببيع
الا انه اشار قبل هذا الى انه يصح بصيغة البيع وهذا القدر هو الذي حمل المصنف على ايراد هذا
الفرع هنا اي ان ذلك من صور البيع المحض بل يصح بلفظ الاجارة ايضا من غير تعرض للمدة قاله
الرافعي وغيره والحاصل ... وان كانت عبارة الشافعي موهمة لملك العين فانهم
عبروا عن مسالة حق البناء ببيع سطح البيت وعلوه للبناء عليه وعبر الامام والغزالي عنها
ببيع حق البناء قال الرافعي في كتاب الصلح الاشبه ان المراد منهما شيء من العبارتين واحد وان
كان ظاهر اللفظ مشعرا بالمغايرة قال لان بيع العلو للبناء اما ان يراد به جملة السقف والطبقة

العليا منها وعلى التقديرين فهو بيع جزء معين من البناء او السقف فليخرج على التفصيل الذي مر في البيع
وايضا فانهم صوروا فيما اذا اشتراه ليبني عليه ومن اشترى شيئا ينتفع به بحسب الامكان ولم يحتج الى التعرض
للانتفاع يعني فيظهر من التعرض له ان هذا العقد لم يتصل به ملك العين بل المنفعة المتعرض لها الامر
قوله على السقف اي لاختصاص الحق بالبناء ولا لغرض الحقوق المذكورة بالسقف واما ذكر مثال المبني
عليه مسئلة الهدم وهي المشار اليها بقوله ويهدمه اي ويهدم السقف الذي مع حق البناء عليه يغرم
الهادم بانيا او غيره للمشتري قيمة حق البناء لانه حال بينه وبين حقه بالهدم فاذا اعيد السقف
استرد الهادم ما غرمه لان الحيلولة قد ارتفعت وان هدمه بعد البناء غرم ارش نقص البناء
ايضا وهذا الفرع مما يقوي شائبة البيع في هذا العقد فانه لا ينفسخ بالهدم ولو كانت اجارة لانفسخت
به قوله لا الهواء اي لحق الممر لا كالهواء بلا اصل هو هذا من امثلة غير المنتفع به فلو باع صاحب العرصة
هواءها لان يشرع عليه جناحا لم يصح لان مجرد الهواء لا ينتفع به مالم يتعلق بعين بخلاف حق البناء
فانه متعلق بعين الموضع المبني عليه وبهذا فرق الاصحاب بينهما احتج المزني به على المنع من بيع
حق البناء قوله وحبتين مثال آخر لما لا ينتفع به فان مثل الحبة والحبتين من نحو القمح والزبيب لا يعد
مالا فلا يبذل في مقابلته مال ولا فرق في ذلك بين زمان الرخص والغلاء ومع هذا فلا يجوز اخذ الحبة
والحبتين من صبرة الغير لانه ان جوز ذلك لانجر الى اخذ الكثير واذا اخذها فعليه الرد فان تلفت
فلا ضمان لعدم المالية ولو قال المصنف المال الحبتين لكان اولى اذ يعلم من امتناع بيعهما امتناع
بيع الواحدة بطريق الاولى ولا ينعكس قوله وسبع لا يصيد مثال اخر له فلا يصح بيع السباع التي
لا تصلح للصيد ولا للقتال عليها كالاسد والنمر ولا نظرا الى اقتناء الملوك لها للهيبة والسياسة
ولا الى الانتفاع بجلدها بعد الدباغ اذ ليس ذلك من المنافع المعتبرة وكذلك الحشرات كالخنافس
والعقارب والفيران وكذا الطيور التي لا منفعة فيها كالحدأة والغراب بخلاف الصقور والبزاة
والفهود وبخلاف الطاؤس للونه والزرزور لصوته والفيل والهرة والقرد لتعلم الاشياء والعلق
ودود القز وكذا العلق لامتصاص الدم وبيع النحل في الكوارة صحيح ان شاهد الجميع والا فهو
الغائب وهو معطوف على صحيح الجواز فيه وافتى الرافعي في الحمام الخارج عن البرج على تصحيح
المنع نقلا عن الجمهور مع تصحيحهما في الحمام كالوجهين في النحل قوله وبيت بلا ممر مثال اخر
له ايضا فلو باع بيتا او جزءا من ملك او عقار ونفى حق الممر له لم يصح لتعذر الانتفاع به كذا شرطه
صاحب المصباح فيه ان لا يتمكن المشتري من فتح باب الى الشارع او الى ملكه وهذا الشرط نقله الرافعي
عن صاحب التهذيب واطلق نقل المنع عن الاكثرين ثم اعتبر الشرط المذكور في مسئلة لغيره فيما لو باع
دارا واستثنى بيتا ونفى الممر قال فيها ان امكن اتخاذ الممر صح وان لم يمكن فوجهان قال ووجه المنع ما
قدمناه عن شارح المفتاح يعني فيما اذا باع بعضا معينا ينقص بالفصل قوله طاهر بالجر صفة
لمنتفع به وهو اشارة الى الشرط الثاني في المعقود عليه وهو كونه طاهرا او متنجسا يطهر بالغسل
فلا يصح بيع نجس العين كالكلب ولو معلما والخنزير لما في الصحيحين من نهيه صلى الله عليه وسلم عن
ثمن الكلب وفيهما عن جابر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح بمكة ان الله ورسوله
حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام ولا يجوز بيع الميتة بجميع اجزائها وكذا الخمر والعذرة
وان لم يخل كل منها عن ضرب منفعة كاطعام الجوارح وتوقع التخلل كما يتوقع كبر الطفل وتسميد

الارض وكذا السرقين وما شاع من العذرة بجامع نجاسة العين ويجوز بيع القز وفيه الدود بالقاف وهو القز في باطنه
الدود الميتة لان بقاءها فيه من مصالحه كالنجاسة في جوف الحيوان واما المتنجس الذي نجاسته
بعارض فان كان يطهر بالغسل كالجوامد كالثوب والآجر الذي تنجس بملاقاة النجاسة صح بيعه
لطهارة العين وسهولة ازالة النجاسة عنه اللهم الا اذا استتر بالنجاسة فيخرج على الخلاف في بيع
الغائب وان كان مما لا يطهر بالغسل كالمائعات نحو الخل واللبن والدبس لم يصح بيعه كالخمر والبول و
كذا الدهن المتنجس بعارض ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن السمن يموت فيه الفأرة
قال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان ذائبا فاريقوه فلو جاز بيعه لما امرنا باراقته و
هذا ايضا مما يحتج به على امتناع تطهيره ويفهم من قوله يطهر بالغسل انه لا يصح بيع جلد الميتة وان طهر
بالدباغ لانه لا يطهر بمجرد الغسل وقد يفهم منه ايضا انه لا يصح بيع الماء النجس وان طهر بالمكاثرة
لان ذلك ليس طهارة بالغسل بل استحالة بالكثرة من صفة النجاسة الى صفة الطهارة كالخمر يتخلل
ويجوز نقل الدهن النجس الى الغير بالوصية وفي هبته والصدقة به خلاف كالكلب قال النووي
ان يقطع بصحة الصدقة به للاستصباح ونحوه قوله مقدور التسليم صفة لمنتفع به ايضا واشارة الى
الشرط الثالث المعقود عليه وهو كونه مقدورا على تسليمه حسا وشرعا والا كان العقد عليه
عقد غرر وقد نهي عن بيع الغرر فلا يجوز بيع الضال والآبق الذي لا يقدر المشتري على قبضه ولا بيع
السمك في بركة كبيرة لا يمكن اخذه منها الا بتعب شديد وكذا الطير في الهواء كالحمام الخارج عن البرج
وان اعتاد العود اليه اذ لا يوثق به لفوات القدرة الحسية حالا والحمام في البرج كالسمك في البركة
في التفصيل ولا بد من اعتبار الرؤية والعلم بالقلة والكثرة ولا يجوز بيع الصوف على ظهر الحيوان
الا بعد الذبح لتعذر تمييزه عن غيره لاختلاطه بما يحدث وكذا اللبن اذا بيع وزنا وهو يتوقف
الى ان يوزن قوله وبعض بالجر عطفا على قوله لا حمام البرج اي لا ينعقد البيع في مقدور التسليم لا
في حمام البرج الخارج ولا في بعض معين من نحو نصل او ثوب او اناء معين ينقص قيمته بالفصل
اذ لا يمكن تسليمه الا بالفصل وهو ينقص ويضيع المال وهو منهي عنه فلا يقدر على تسليمه شرعا
بخلاف ما اذا باع بعضا غير معين بل شائعا كنصف او ربع فانه يصح ويصير ذلك الشيء مشتركا
بينهما وتسليم الجزء الشائع بتسليم الجميع كما سيأتي ثم ان وقعت قيمته لم يكن ضرر النقص بسبب البيع
بل بسبب قسمة الجذع في البناء والفص في الخاتم كبعض معين بخلاف احد زوجي الخف وبخلاف بعض
معين من جدار ليس فوقه بناء وهو من لبن او آجر اذا جعل النهاية بشق صيف منه وفيه
اشكال للرافعي لوقوع النقص بالفصل على كل حال قوله وجان اي ولا جان تعلق ارش جنايته
برقبته كما لو قتل او جرح خطأ او شبه عمد او عمدا وعفي على مال فانه لا ينعقد بيعه موسرا كان
السيد او معسرا لتعلق حق الغير بما لية فاشبه المرهون المقبوض وبلا ولي كان المرتهن
اذا جنى قدم حق المجني عليه على حق المرتهن فبهذا كان قبله من صور العجز عن التسليم شرعا احتيا
وقد نقل الرافعي عن اطلاق التهذيب انه اذا باعه بعد اختيار الفداء صح ولم يخالفه واما ذكر
التفصيل بالاعسار واليسار والخلاف فيما اذا باعه قبل اختيار الفداء وفيما كانت جناية العبد
توجب المال متعلقا برقبته او بذمته وقد توجب القصاص فهو ما يعرف في موضعه احترز المصنف
عما توجب القصاص بذكر الارش فيصح بيع من وجب عليه القصاص كما يصح بيع المرتد لبقاء المالية

بحالها وتوقع هلاكه كتوقع موت المريض المشرف اذ الآجال مقدرة واحترز عما تعلق الارش بذمته بذكر الرقبة ولا خفاء في صحة بيعه قوله كاعتاقه هو مصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف وقوله المعسر اي كان اعتق الجاني المذكور سيده المعسر فانه لا ينفذ بخلاف ما اذا اعتقه الموسر الخارج
لامكان ايصال حق المجني عليه الى ذمته واستيلاد الجانية كاعتاقها فيما يفرق فيه ايضا بين يسار السيد واعساره والاشارة بقوله وايلاده قوله والمغصوب اي ولا ينعقد بيع الآبق والمغصوب للذي يعجز البائع عن تسليمهما الا ان يقدر المشتري على انتزاع المغصوب ورد الآبق فيصح بيعهما لان المقصود وصول المشتري الى المبيع ثم ان جهل الحال عند العقد فله الخيار اذ البيع لا يلزمه كلفة التحصيل هذا ان علم فلا الا اذا عجز عن القبض لضعف عرض له او قوة عرضت للغاصب قوله بملك العاقد اي انما ينعقد البيع في مبيع يملكه العاقد فالجملة صفة لمبيع ويجوز ايضا والاشارة بها الى الشرط الرابع في المعقود عليه وهو ان يملكه العاقد اي يكون له عليه ولاية التصرف في البيع اما بملك او ولاية على مال المحجور عليه او وصاية او وكالة اذ لو لم يصح بيع الآبق مع كونه مملوكا لعدم القدرة على تسليمه فبيع ما لا ملك له فيه ولا قدرة على تسليمه اولى وقد قال صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام لا تبع ما ليس عندك واذا لم يجز بيع مال الغير وهو في يده فالمالك لم يجز بيعه وقيل في يد البائع لعدم القائل بالفصل قوله وان ظن عدمها اي وان ظن العاقد عدم ولايته على المعقود عليه حال العقد فالهاء عائدة على مصدر الفعل المذكور اعني قوله يملكه على حد قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى والاشارة بقوله وان ظن عدمها الى المسئلة المشهورة وهي ما اذا باع مال ابيه على ظن انه حي فبان انه كان ميتا عند البيع وان المبيع ملكه صح البيع لصدوره من المالك محلا وما لو اخرج دراهم وقال ان كان مورثي فهذه زكوة ما ورثته منه وكان قد ورث لا يجزيه لاشتراط النية في الزكوة ولم يبن نيته على اصل ولا حاجة في البيع الى نية وقد يمكن ان تعود الهاء في قوله وان ظن عدمها على الشروط المتقدمة من الولاية والقدرة على التسليم وغيرهما ليتناول ما اذا باع عبده على ظن انه ابق او باع على كتابته فاذا هو قد رجع او فسخ الكتابة فالحاصل ان المعتبر حقيقة الشرط في نفسه لا في علم العاقد قوله يبطل اي اذا اشترط في المبيع ان يملكه العاقد فيبطل بيع الفضولي وهو الذي يبيع مال الغير بغير اذن ولا ولاية لانتفاء الشرط هذا هو القول الجديد والقديم انه ينعقد موقوفا على اجازة المالك ويجري القولان في تزويج امة الغير وطلاق زوجته واعتاق عبده واكرائه داره وهبتها ونحو ذلك ويعبر عنهما بقولي وقف العقود قوله وشراه اي فيبطل بيع الفضولي مطلقا وشراؤه على التفصيل الذي يذكر وهو انه اذا اشترى شيئا لغيره فان اشتراه بعين مال الغير فهو كبيعه وان اشتراه بثمن في ذمة الغير فكذلك وان كان قد يتوهم من قول المصنف بعين مال غيره خلاف ذلك وان اقتصر الفضولي على قوله اشتريت لفلان بالف ولم يضف الثمن الى ذمته فعلى الجديد يلغو العقد او يلغو التسمية ويقع العقد للمباشر فيه وجهان وعلى القديم ان رد الغير ففيه وجهان وان اسر بذمة الغير واطلق اللفظ ونوى كونه للغير فللمباشر وعلى القديم ان رد الغير فله ومن اشترى شيئا لغيره بمال نفسه فان لم يسم الغير وقع له ولغت النية سواء اذن له في ذلك الغير ام لا وان سماه فان لم يأذن الغير لغت التسمية وهل يقع له ام يبطل الحلف

الرافعي والنواوي هنا وجهين ومقتضى ما ذكراه في الوكالة ان يكون الاظهر وقوعه له وذلك انهما قالا هناك معا اذا خالف الوكيل الشرط في الذمة وسمى الموكل انه لما لم يكن صرف العقد اليه صار كانه لم يسمه وان اذن فهل يلغو التسمية وجهان وان قلنا يلغو فهل يبطل او يقع للمباشر فيه وجهان وان قلنا لا يلغو وقع للآذن والثمن المدفوع يكون قرضا او هبة وجهان اطلق الرافعي وجهين في جميع ذلك من غير تصحيح ووافقه النواوي نعم
قوله معلوم بالجر صفة لمبيع يتنوع به ايضا فالعلم بالمعقود عليه ثمنا او مثمنا هو الشرط الخامس فيه نفيا للغرر والمعقود عليه اما في الذمة وسيأتي واما معين فيشترط ان يكون معلوم العين للعاقدين الا فيما يذكر فلا يصح بيع ثوب من الثياب ولا عبد من العبيد ونحو ذلك ولا بيع الجميع الا واحدا من غير تعيين للمستثنى سواء كان العبيد الذي يبيع او يستثني واحد منه الثمن او الا تفاوتت القيم او لا وجعل للمشتري الخيار في ثلثة ايام فيما دونها او لا كالابضاع او كاح واحد من شابه انفاقا ولا بيعتان في بيعة نحو ان يقول بعتك هذا العبد بالف نقدا او بالفين الى سنة بخذ بايهما شئت هذا احد التأويلين في النهي عن ذلك ولو باع ذرعا من ارض او دار او ثوب معلومة الذرعان صح تنزيلا على الاشاعة الا ان يراد التعيين فان اختلفا فادعى المشتري ارادة الاشاعة وصحة العقد والبائع التعيين والفساد فقيل يصدق احتمالا ان قال النواوي ارجحهما البائع قوله والممر
اي ومعلوم الممر ايضا ان كان المبيع عقارا فلو باع ارضا محفوفة بملكه من جميع الجوانب وشرط للمشتري حق الممر اليها من جانب لم يعين ولم يعين فهو
بطل البيع لاختلاف الاغراض باختلاف الجوانب فتفضي الى المنازعة ولو قال بعتكها بحقوقها صح وثبت للمشتري حق الممر من كل جانب كما كان للبائع ولو اطلق كما لو قال بحقوقها في اظهر الوجهين ولو كان المبيع ملاصقا للشارع او لملك المشتري صح ولم يكن له الطروق في ملك البائع قال الامام الا ان يقول بحقوقها فله المرور في ملكه ايضا قوله او صاع من صبرة اي انما ينعقد البيع في معلوم العين او في صاع من صبرة وان لم يعلم القدر وان لم يكن معلوم العين وهذا كالاستثناء من قوله معلوم العين فاذا قال بعتك صاعا من هذه الصبرة صح مطلقا لتساوي اجزائها فلا غرر بخلاف ما تقدم ثم ان كانت معلومة الصيعان نزل على الاشاعة عند الجمهور لا مكانها حتى اذا كانت الصبرة مائة صاع فالمبيع عشر العشر فلو تلف بعضها تلف بقدره من المبيع وان كانت مجهولة فالمبيع صاع منها اي صاع كان لعدم الاشاعة حتى لو تلف جميعها سوى صاع واحد تعين العقد فيه وللبائع الخيرة التسليم من اعلى الصبرة او اسفلها وان لم يكن الاسفل مرئيا لان رؤية ظاهر الصبرة كرؤية كلها هذا هو المذهب المشهور وقال المعترضون القياس ان لا يصح في المجهولة كما لو فرق الصيعان وقال بعتك احدها منها فاي فرق بين اجتماعها وافتراقها ونقل النواوي عن صاحب المهذب في تعليقه في الخلاف عن شيخه القاضي ابي الطيب انه ايضا حكاية
منع الوفرق بان الصحيح المنع وعن القفال انه كان اذا سئل عن مسئلة بيع صاع من صبرة مجهولة الصيعان يفتي بالصحة ويختار عدمها ويقول المستفتي تستفتيني عن مذهب الشافعي لا عما عندي قوله لا صبرة اي لا ينعقد البيع في صبرة مجهولة الصيعان الا صاعا لجهالة عين المبيع وقدره بخلاف ما تقدم فان كانت معلومة الصيعان صح البيع لكون الباقي بعد المستثنى معلوم القدر قوله والقدر اي انما ينعقد البيع في معلوم العين ان لم يكن في الذمة الا فيما استثني من مسئلة الصاع وفي معلوم القدر ان كان في الذمة ومن المعلوم ان المبيع لا يكون في الذمة الا في السلم وليس هذا موضعه فيتعين صرف قوله والقدر في الذمة الى الثمن
الثمن كما يتناول
اذ الشروط المذكورة معتبرة فيما ينعقد به البيع وذلك يتناول المبيع فلو قال بعتك هذا بزنة هذه الصنجة ذهبا او بما باع به زيد فرسه وهما مجهولان لهما او لاحدهما حال العقد لم يصح

وكذا لعلك لو من الدراهم والدنانير لجهالة قدر كل منها قوله بالف صحاح ومكسرة مثلا فلم يصح هذا محمل
على التنصيف قال الرافعي ويشبه ان يكون هذا الوجه جاريا فيما اذا قال بالف ذهبا وفضة وقال النووي
لا جريان له هناك الفرق كثرة التفاوت بين الذهب والفضة فيعظم الغرر واذا باع بدراهم او دنانير فلا
بد من العلم بنوعها وان لم يشترط العلم بعينها فان كان في البلد نقد واحد او نقود ولكن الغالب التعامل
بواحد منها انصرف العقد الى المعهود وان كان فلوسا او مكسرا الا ان يعين غيره وكذا ان كان المعهود
ان يوخذ نصف الثمن من هذا والنصف من ذاك او على نسبة اخرى فالبيع صحيح محمول عليه وان عهد التعامل
بهذا مرة وبهذا مرة ولم يكن بينهما تفاوت صح البيع وتسلم ما شاء منهما وان كان بينهما تفاوت بطل كما
لو كان في البلد نقدان غالبان واطلق ولو باع بنقد معين او مطلق محمول على نقد البلد فابطل السلطان
ذلك النقد لم يكن له الا ذلك النقد كما لو اسلم في حنطة فرخصت ليس له غيرها قوله كبيع الصبرة بعشرة
هذا مثال لما في المعين وما في الذمة واشارة الى ان المعين لا يشترط العلم بقدره فاذا قال بعتك هذه الصبرة
وهي مجهولة الصيعان بعشرة دراهم صح وان كان المبيع مجهول القدر لكونه معلوم العين والثمن فيه
معلوم القدر وان كان مجهول العين لكونه في الذمة ولو كان الثمن معينا لم يشترط معرفة قدره كالمبيع
فلو قال بعتك بهذه الدراهم او بهذه الصبرة صح وكفى العيان ثم يكره بيع الصبرة جزافا قال في تصحيح
النواوي ولا صبرة الثمن قوله وان علم اي وان علم المشتري ان تحت الصبرة المبيعة ارتفاعا
او انخفاضا او ان الظرف الذي فيه الثمن او المبيع مختلف الاجزاء دقة وغلظا بطل العقد لان ذلك
يمنع تخمين القدر فلا يفيد العيان احاطة فيكون وجوده كعدمه وان جهل ذلك وظن الاستواء ثم بان
خلافه ثبت له الخيار تنزيلا لما ظهر منزلة العيب والتدليس قوله وكل صاع عطف على قوله كبيع الصبرة
اي وكبيع الصبرة كل صاع منها بدرهم فيجوز الجر والنصب في لفظة كل لكونها بدلا من الصبرة التي في
محل النصب فاذا قال بعتك هذه الصبرة كل صاع منها بدرهم صح وان كان مجهول الصيعان لان
المشاهدة كافية في الصحة ولا تضر الجهل بمبلغ الثمن لان تفصيله معلوم والغرر ينتفي به وكذا لو قال بعتك
هذه الارض او الثوب كل ذراع بدرهم او هذه الاغنام كل واحد بدينار قوله لا منها اي لا بيع كل
صاع من الصبرة بدرهم فانه لا يصح لانه لم يبع جميعها بل بعضها وهو محتمل للقليل والكثير فلا يعلم المشتري
قدر المبيع تحقيقا ولا تخمينا بخلاف ما سبق فانه يعلمه تخمينا قوله وبعشرة اي وكبيع الصبرة الخ
بعشرة دراهم كل صاع منها بدرهم فانه يصح ايضا ان توافق عدد الصيعان والدراهم بان تكون عشرة اصع
في المثال المذكور فان زاد عدد الصيعان او نقص لم يصح لتعذر الجمع بين الجملة والتفصيل قوله لا عبيد جمع
اي لا عبيد الجماعة بثمن واحد فلو باع وكيل جماعة عبيدا لهم لكل منهم واحد بثمن واحد لم يصح لان
كل واحد منهم مجهول نصيبه من الثمن بخلاف ما اذا كانوا لواحد لاتحاد المستحق ولا نظر الى الجهالة
المفضية الى جهالة الثمن بتقدير تلف بعضهم اذ قد يحتمل في الدوام ما لا يحتمل في الابتداء وبخلاف
بيع عبيد جمع اثنين واحد بان تعين لكل واحد ثمن وقد ترجم المسئلتان بقوله جمع بثمن قوله ثم
وبحصته اي ولا بحصته المبيع من الالف الموزع عليه وعلى غيره باعتبار القيمة فلو قال بعتك هذا
العبد بما يخصه من الالف اذا وزع على قيمته وقيمة عبد فلان لم يصح لجهالة الثمن في الحال قوله
مرئي الجر صفة ايضا لقوله منتفع به اي انما ينعقد البيع في منتفع به مرئي للمتعاقدين وهذا هو الشرط
السادس فلا يصح بيع ما لم يره المتعاقدان او احدهما من الاعيان الحاضرة او الغائبة لما فيه من

الغرر

من الغرر وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر ولحديث حكيم بن حزام نهاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عندي قال البيهقي واما حديث من اشترى شيئا لم يره فهو
بالخيار اذا راه فرواه ابو بكر بن عبد الله بن ابي مريم وعمر ... لم يرفع الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مرسل وابو بكر بن ابي مريم ضعيف قال وانما سنده عمر بن ابرهيم الكردي عن ... بن سيرين
عن ابي هريرة وعمر بن ابرهيم كان يضع الحديث قاله الدارقطني ولا تقوم استقصاء الاوصاف ولا
سماعها بطريق التواتر مقام الرؤية لانها تطلع على امور تضيق العبارة عنها قوله لا قبله اي لا مرئي
قبل العقد فانه لا ينعقد البيع فيه ان ادركه المرئي مما يتغير غالبا في المدة المتخللة بين الرؤية والشراء
كالذي يتسارع اليه الفساد من الاطعمة وان كان مما لا يتغير غالبا كالاراضي والنحاس في تلك
المدة صح بيعه لحصول العلم الذي هو المقصود وان كان مما يستوي فيه احتمال التغير وعدمه في
تلك المدة كالحيوان فكذلك لان الظاهر بقاؤه بحاله وتفهم الصحة في الصورتين من الشرط
في قوله ان غلب تغيره قوله او بعضه معطوف على المضمر المرفوع المستتر في قوله مرئي وصح
العطف عليه من غير تاكيد لوقوع الفصل بينهما اي انما ينعقد البيع في مرئي هو او بعضه
الدال فالشرط اما رؤية كل المبيع مما لا يدل بعضه على الباقي او رؤية بعضه الدال على الباقي
فيما دل عليه كظاهر الصبرة من نحو الحنطة والشعير والجوز واللوز لان الظاهر استواء
ظاهرها وباطنها وكذا اعلى السمن وسائر المائعات في ظروفها وكذا ما يظهر من كوة بيت
مملو حنطة ان عرف سعة البيت وعمقه وكذا حكم الجلة في الجلة بخلاف صبرة نحو البطيخ والرمان
والسفرجل لانها تختلف ... فلا بد من رؤية واحد واحد وكذا في السلة من
العنب والخوخ وشبههما وان قال بعتك البر الذي في هذا البيت او عرض البر من المتماثلات
وهذا الانموذج منه فان لم يدخل الانموذج لم يصح لان المبيع غير مرئي وان ادخله صح كما لو رأى
بعض الصبرة قوله او الصوان اي مرئي كله او بعضه او الصوان الذي يصون الباقي وان
لم يدل عليه كقشر الرمان والبيض والقشرة السفلى للجوز واللوز فيكفي رؤيته وان كان
معظم المقصود مستترا لان صلاحه في ابقائه فيه ولا يصح بيع اللب منه وحده لان تسليمه
لا يمكن الا بكسر غير المبيع ولا يكفي رؤية المبيع في المرآة ولا من وراء قارورة لمنعهما من المعرفة التامة
ولا تعلق صلاح بكونه فيها بخلاف السمك في الماء والارض يعلوها ماء صاف لتحقق الصلاح
وان لم يكن كذلك لم يكف ثم رؤية كل شيء بحسبه ففي اشتراء الدار يرى البيوت والسقوف
والسطوح والجدران داخلا وخارجا وسائر المرافق كالبالوعة وفي البستان يرى الاشجار
والجدران ومسايل الماء ولا حاجة الى رؤية اساس البنيان وعروق الاشجار وفي العبد
يرى الوجه والاطراف وكذا سائر البدن الا العورة وفي الجارية قال النواوي الاصح انها
كالعبد ويشترط رؤية الشعر على الاصح في التهذيب وفي الدواب مقدمها ومؤخرها وقوائمها
ويرفع نحو السرج والجل ولا بد من جري الفرس بين يديه ليعرف سيره وفي الثوب المطوي
لا بد من نشره فان كان صفيقا كالديباج المنقش يرى وجهيه وفي معناها البسط والزلالي
وان كان رقيقا ولا يختلف وجهاه كفى رؤية احدهما قال الامام ويحتمل عنده ان يصح بيع الثياب
التي لا تنشر الكلية الا عند القطع لما في نشرها من النقص ويلحق نحو الجوز في قشره ...

الكتب يقلب الاوراق ويرى جميعها وفي الورق البياض يرى جميع الطاقات قال العبادي وفي
الفقاع يفتح راسه وينظر فيه بقدر الامكان واطلق الغزالي في الاحياء المسامحة قال النواوي
الاصح قول الغزالي ولا يصح بيع المسك في الفارة لا معها ولا دونها كالشاة المذبوحة قبل السلخ
لا يصح بيعها ولا بيع جلدها وحده ولا بيع لحمها الذي لانتفاء الرؤية المعتبرة بخلاف ما اذا كانت
مسموطة لان جميعها ماكول ولا يصح بيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات ولا المضامين وهي
ما في اصلاب الفحول ولا عسيب الفحل وهو بيع مائه ولا حبل الحبلة وهو نتاج النتاج على قول
لانتفاء الرؤية قوله او اشترى اي انما ينعقد البيع في منتفع به اما مرئي كله او بعضه ان لم يشتر نفسه
او غير مرئي كذلك ان اشترى نفسه او اجرها فيجوز للعبد الاعمى ان يشتري نفسه لانه لا يجهل
نفسه وللحر الاعمى ان يواجر نفسه لذلك قوله فان بان اي حيث اكتفينا بالرؤية السابقة
على العقد ... ان وجد المشتري كما راه اولا فلا خيار له وان بان متغيرا عما راه لم ينفسخ بطلان
العقد لبنائه في الاصل على ظن غالب بل تخير المشتري لان الرؤية المتقدمة كانها بمثابة الشرط
في الصفات الكائنة عند الرؤية فاذا بان فوات الشيء منها كان بمثابة الخلف في الشرط قوله
بقول اي بقول المشتري يريد ان التغير في الصورة المذكورة يثبت بقول المشتري مع يمينه اذا اختلفا
فيه فقال البائع هو بحاله كما رايته وقال المشتري بل تغير لان البائع يدعي عليه اطلاعه على هذه الصفة
ورضاه بها وهو ينكره فاشبه ما اذا ادعى عليه الاطلاع على العيب وانكره المشتري قوله وفي مطعوم
وجوهري الثمنية بالمذكورة مع زيادة تذكر وهذا اشارة الى ما يحترز به عن الربا والاصل في تحريمه
قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وفي الصحيح لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربوا
وموكله وكاتبه وشاهديه فاذا كان العوضان مطعومين او جوهري الثمنية فان لم يكونا من
جنس واحد كما اذا باع البر بالشعير او الذهب بالفضة لم يشترط تماثلهما وانما يشترط الحلول
والتقابض في مجلس العقد قبل التخاير اي قبل اختيارهما لزوم العقد فلا يجوز بيع احدهما بالاخر
نسيئة ويسمى ربا النساء ولا قبض احدهما دون الاخر ويسمى ربا اليد والمعتبر هو التقابض
قبل لزوم العقد ... يسميان التفرق والتخاير فيشترط التقابض قبلهما وان كان العوضان
المطعومان او الجوهران من جنس واحد كما اذا باع البر بالبر او الذهب بالذهب فيشترط مع
الحلول والتقابض شرط ثالث وهو العلم بتماثل العوضين فلا يجوز زيادة احدهما على الاخر
ولا احتمال زيادته ويسمى ربا الفضل والى هذا الاشتراط اشار بقوله وبجنسه بالعلم اي انما ينعقد البيع
في مطعومين وجوهرين اذا بيع احدهما بغير جنسه بشرط الحلول والتقابض وفيما اذا بيع
احدهما بجنسه بشرط الحلول والتقابض مع العلم بالمماثلة والاصل في ذلك حديث عبادة
ابن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق
ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح الا سواء بسواء عينا بعين يدا
بيد ولكن بيعوا الذهب بالورق والبر بالشعير والشعير بالبر والتمر بالملح والملح بالتمر يدا
بيد كيف شئتم اباح التفاضل بقوله كيف شئتم بعد اعتبار التقابض بقوله يدا بيد وسوى
بين التفرق وعدمه ولزم من اعتبار التقابض اعتبار الحلول ايضا اذ لو جاز التاجيل لجاز
تاخير التسليم الى مضي المدة واعلم ان الخبر لم يذكر فيه سوى الاشياء الستة واتفق الجمهور

اي انما ينعقد البيع في عوضين غير مطعومين وغير جوهري الثمنية ... ومن مطعومين ... صح

والورق بالذهب صح

على ان الحكم غير مقصور عليها بل يثبت الربا في ما في معناها فيلحق بها ما يشاركها ثم اختلفوا في تعيين
ذلك المعنى في الجديد من قولي الشافعي ان العلة في غير الذهب والفضة الطعم فيجب دون
اعتبار التقدير بالكيل والوزن لتعليق الحكم باسم الطعام في بعض الروايات والحكم اذا علق
بالمشتق كان معللا بما منه الاشتقاق كالقطع والجلد المعلقين باسم السارق والزاني وقد اشار
المصنف الى هذه العلة بقوله في مطعومين ويدخل فيه كل مطعوم من ماكول ومشروب حتى
الماء فانه مطعوم لقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني ولا فرق بين ما يوكل تقوتا او تادما او
تفكها او تداويا نادرا او غالبا وحده او مع غيره والطين الارمني دواء فهو كالهليلج دون غيره
كالخراساني اذ يستفيه اكله ودون دهن الكتان ودهن السمك فانهما يعدان للاستصباح وتدهين
السفن لا للاكل بخلاف نحو دهن البنفسج والورد والبان فانها متخذة من السمسم واما الا يوكل
في العادة ضنة بها والحيوان لا يوكل على هيئته فليس ربويا حتى السمك الصغير وان ابيح
ابتلاعه على وجه لانه لا يعد لذلك وقد صح عن عبد الله بن عمر انه قال امرني رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان اشتري بعيرا ببعيرين الى اجل قوله وجوهري الثمنية اشارة الى ان علة الربا
في الذهب والفضة صلاحية الثمنية غالبا وقد يعبر عن ذلك بجوهرية الاثمان غالبا في
العبارتان تشملان المضروب والحلي والاواني المتخذة منهما فلا يجوز ان يزاد في ثمن الحلي من
جنسه بقدر قيمة صنعته وقولنا غالبا ليخرج الفلوس وان راجت لانتفاء الثمنية الغالبة
ولم يذكر المصنف اعتمادا على اشعار الجوهرية والرافعي ذكره معها فقال جوهرية الاثمان غالبا
وقد توهم مخالفة المصنف له في اسقاط هذا القيد انه يختار جريان الربا في الفلوس اذا راجت
وصرح الرافعي بخلافه ولو كان العلة فيهما الوزن كما قاله الامام ابو حنيفة رضي الله عنه لتعدى
الحكم الى المعمول من الحديد والنحاس كما تعدى الى المعمول من الذهب والفضة واذا عرفت المطعومين
والنقدين فاعلم انه اذا بيع مال بمال فان لم يكونا ربويين سواء كان احدهما ربويا او لم يكن
لم يجب رعاية التماثل ولا الحلول ولا التقابض في اتفق الجنس او اختلف فيجوز اسلام
ثوب في ثوب او ثوبين وكذا بيع حيوان بحيوانين لما مر في حديث ابن عمر رضي الله عنهما
وعند ابي حنيفة لا يجوز اسلام شيء في جنسه وعند مالك لا يجوز الانساء وان كانا ربويين
فان اختلفت فكذلك كما اذا اسلم الذهب في البر او باع الشعير بالفضة نقدا او نسيئة وان اتفقت
فان اختلف الجنس كالبر بالشعير والذهب بالفضة لم يجب التماثل ووجب التقابض وان
اتحد وجب الجميع كالبر بالبر والذهب بالذهب ومعنى ذلك قوله بالعلم بمماثلة يشير الى
انه لا يجوز بيع مال الربا بجنسه جزافا ولا بالتخمين ولا بالتحري ولو في بادية فيبطل بيع صبرة
من القمح او الدراهم بصبرة منه جزافا كما يذكره ... ولو كانا بالتحري سواء خرجتا متماثلين
ام لا اما اذا ظهر التفاضل فظاهر واما اذا لم يظهر فلان التساوي شرط وشرط العقد
يعتبر العلم به عند العقد بالمماثلة لحقيقة المفاضلة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع الصبرة من التمر لا تعلم مكيلتها بالكيل المسمى من التمر فاذا لم يعلم المماثلة لرطوبة او نحو
... او في احدهما لم يجز والتراب القليل يمنع الصحة في الموزون دون المكيل قوله
مكيل عهد النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره اي انما ينعقد بيع الربوي بجنسه بشرط الحلول والتقابض

التبرم
بان الامم
العلة م
اسلاف
اذاع
العلة م
فالجهل عند العقد م

والعلم بما له المكيل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بطريق الكيل وبما له موزون عهده بطريق الوزن
وقال صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب وزنا والحنطة بالحنطة كيلا بكيل فالمكيل لا يجوز بيع بعضه
ببعض وزنا والموزون بالعكس وفي البدل من الاشياء الستة المذكورة في خبر عبادة موزونا والاربعة
الباقية مكيلة الا الملح اذا كان قطعا كبارا فانه يباع بعضه ببعض وزنا وكذا كل ما يتجافى في الكيل
وما عدا ذلك يتبع فيه المعهود بالحجاز في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فما كان مكيلا اذ ذاك فالمعتبر فيه
الكيل وما كان موزونا فالمعتبر فيه الوزن ولو احدث الناس خلاف ذلك لم يعتبر ولا يضر في
المكيل التفاوت في الوزن بعد الاستواء في الكيل ولا العكس في الموزون ولا فرق بين الكيل المعتاد
في عصره صلى الله عليه وسلم ولا ميزان بدل وصف المكيلية والموزونية فيه وهما غيران فليعلم ذلك
قوله وعادة بالجر عطفا على قوله بالكيل اي وبالعلم بما له المكيل والموزون بما يعتاد في بلد العقد
من الكيل والوزن حيث لا نقل بانه لم يكن ذلك الشيء في عهده صلى الله عليه وسلم او كان ولكن لم
يعلم انه يكال او يوزن وفي معنى ما لا نقل فيه ان يعلم انه كان يكال مرة ويوزن اخرى من غير
غلبة وانما اعتبرت العادة ح لان الشيء اذا لم يكن محدودا في الشرع كان الرجوع فيه الى العادة في القبض
وفي الحرز قوله فيبطل بيع صبرة بصبرة جزافا اي سواء خرجتا متساويتين ام لا لان شرط
العقد يعتبر العلم به عند العقد الا ترى انه لو نكح امراة لا يدري اهي معتدة ام لا لم يصح قوله
لا مكايلة اي لا يبطل بيع صبرة بصبرة مكايلة او كيلا بكيل ولا بيع صبرة من دراهم مثلا بصبرة منها
موازنة او وزنا بوزن ان خرجت الصبرتان متساويتين للعلم بالمماثلة تفصيلا حال العقد
وبطلان لم يتساويا لانه قابل الجملة بالجملة وهي متفاوتتان قوله او صبرة اي ولا يبطل بيع صبرة
صغيرة بكيلها من صبرة كبيرة لحصول المماثلة بين العوضين ثم ان تكايلا في المجلس وتقابضا
تم العقد وما زاد من الكبيرة لصاحبها وان تقابضا الجملتين وتفرقا قبل الكيل او الوزن فلا للزوم
لحصول التقابض في المجلس وكذلك الحكم فيما تقدم قوله وان تفرقا الى اخره متعلق بالمسألتين
اعني مسألة بيع الصبرة بالصبرة المتساويتين ومسألة بيع الصبرة الصغيرة بكيلها من الكبيرة
قوله حال الكمال ظرف للمماثلة اي انما يعتبر التساوي في الربوي اذا بيع بجنسه بشرط العلم بالمماثلة
في حال كماله اعلم ان اموال الربا اذا كانت مما يتغير من حال الى حال اعتبرت المماثلة في بيع الجنس
بالجنس منها في اكمل احواله والاصل فيه حديث سعد بن ابي وقاص ان النبي صلى الله عليه
وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذا ويروى فنهى عن ذلك اشار بقوله اينقص
الرطب الى اعتبار المماثلة حال الجفاف ونبه على علة فساد بيع الرطب بالتمر والنقصان
الرطب اذا جف اوضح من ان يسال عنه ثم التطرق في حال الكمال راجع الى امرين في الاكثر احدهما كون
الشيء بحيث يتهيأ لاكثر الانتفاعات المطلوبة منه والاخر كونه على هيئة يتاتى معها الادخار
قوله كاللبن الى اخره مثله حال الكمال فاللبن كامل لتهيؤه لمعظم منافعه التي تفوت هيئته
وحكم الحامض والرائب والخاثر منه ما لم يكن مغلي حكم الحليب حتى يباع البعض منها بالبعض و
بالحليب ولا نظر الى كون الخاثر اثقل وما يحويه المكيال منه يزيد وزنه على مثله من الحليب
لان معيار اللبن الكيل ومع الاستواء فيه لا مبالاة بتفاوت الوزن كما في الحنطة الصلبة مع الرخوة
والسمن ايضا كامل لانه يدخر ويعرض على النار للتصفية من غير انعقاد ونقص والمعيار فيه

الكيل ان كان ذائبا والوزن ان كان جامدا والمخيض بصرف اي لذي لا ماء فيه كذلك يجوز
بيع بعضه ببعض وما له المقوي الحالح لانه ليس بحالة الادخار ولا كمال المنفعة ولا يجوز بيع المخيض
المخلوط بالماء بمثله وكذا الاقط والمصل والجبن لتاثرها بالنار والخلط اذ يخالطه الاقط الملح
والمصل الدقيق والجبن الانفحة وكذا الزبد اذ لا يخلو عن قليل مخيض وانه يمنع معرفة المماثلة ولا يجوز
بيعه بالسمن ولا سائر اللبن بكل ما يتخذ منه كسمن والمخيض بكل ما يتخذ منها والزبيب والتمر ايضا
كاملان لا دخارهما فان نزع منهما النوى بطل كمالهما لانه يتسارع اليهما الفساد وبهذا لك احترز
بقوله بالنوى اي كائنين مع النوى بخلاف مفلق المشمش والخوخ ونحوهما فان الغالب تجفيفهما
بنزع النوى وعصير قصب السكر والرمان والعنب والرطب ايضا كامل وكذا عصير نحو
التفاح وسائر الثمار قوله وخلهما اي وخل العنب والرطب فانه ايضا كامل لانهما على هيئة
الادخار والمعتاد فيه الكيل وان كان لعصير القصب والرمان خل فلا يظهر الفرق بينه وبين
خلهما وكان وجه التخصيص غلبة اتخاذ الخل منهما ولئلا يتوهم عود الضمير الى التمر والزبيب ايضا
لو قال وخلهما ولا يجوز بيع خل التمر بمثله ولا خل الزبيب بمثله لما فيهما من الماء المانع من معرفة التماثل
وكذا لا يجوز بيع خل العنب بخل الزبيب وخل الرطب بخل التمر لان في احد الطرفين ماء فيلزم التفاضل
بين الخلين ولا بيع خل الزبيب بخل التمر لان قلنا ان الماء ربوي لانه في الطرفين والمماثلة بين
المائين غير معلومة فاشبه العاوي فان قلنا غير ربوي فمقتضى كلام الرافعي جوازه وتدرج الجمهور فيه
في القولين فيه جمع بين عقدين مختلفي الحكم لان الخل يشترط فيه العين في المجلس بخلاف الماء وممن
ذكر هذا الطريق البغوي في كتابه التعليق في شرح مختصر المزني قال وهذا الطريق هو الصواب
ولعل الاصحاب اعتمدوا على اصح القولين وهو انه يجوز جمع مختلفي الحكم ويجوز بيع خل الزبيب بخل الرطب
وخل التمر بخل العنب لان الماء في احد الطرفين والمماثلة فيهما غير معتبرة لانهما جنسان قوله وسائر الثمار
اي وكسائر الثمار الجاف وكاللحم الجاف بلا عظم فان ذلك حالة كمال لهما وهي حالة الادخار
فقوله الجاف صفة لكل من المذكورين معطوف على حذف اللفظ من الاول اكتفاء بالثاني وقوله بلا عظم
حال من اللحم اي كائنا بلا عظم اذ لا يتعلق صلاح بقائه فلا يجوز بيع الرطب من الثمار بجنسه رطبا
او يابسا اذا كان مما يجف كالبطيخ الذي يفلق وحب الرمان او لا كالقثاء ونحوه فلا يجوز
بيع الرطب بالرطب ولا بالتمر ويجوز بيع اليابس باليابس بشرط التساوي ولا بيع الطري من اللحم
نيا او مطبوخا بجنسه طريا او مقددا ويجوز بيع المقدد بالمقدد الا ان يكون فيهما او في احدهما
من الملح ما يظهر في الوزن قال الامام يشترط ان يتناهى جفافه بخلاف التمر يباع الحديث منه
بالحديث وبالعتيق لانه مكيل واثر الرطوبة الباقية لا يظهر في المكيال واللحم موزون واثر
الرطوبة يظهر في الميزان قوله والحب الجاف نحو القمح والشعير فيجوز بيع بعضه بالبعض ما بقي
على هيئته بشرط تناهي جفافه لان ذلك كماله ولا يجوز بيع المقلي منه بالمقلي ولا بغيره لتغير الهيئة
واختلاف الحبات في التاثر بالنار ولا المبلول ولا بغيره لما في المبلول من الانتفاخ والتجافي
فان جفت لم يجز ايضا للتفاوت بتشنج الحبات عند الجفاف واذا منع بمجرد البل فالتي تجتنب
قشرها بعد البل بالتهريش اولى بالمنع ويجوز بيع نحو القمح وما يتخذ منه بالنخالة لانها ليست ربوية
وكذا المسوس بالمسوس اذا لم يبق فيهما شيء من اللب قوله والجوز اي وكالجوز وقشره الذي يدخر

بالمبلول م

احدهم

نعم ٢

تعرف

الكمال ح

وسائر المكاييل المحدثة بعده ولو نحو القصعة فليس المعتبر مكيالا على عهده صلى الله عليه وسلم

ثبت

مما

ان معنى قوله ينقص الرطب

فيه فانه كان يتعلق مصلحة بقاء مدة تفقيه وكذا اللوز الآن الجيادة في الجوز الوزن لا انه اكثر من التمر كما في
اللوز الكبار كذا قال الرافعي النواوي ومعنى هذا قوله في الحاوي وزنا تعيين صرفه الى الجوز خاصة صرح به كذلك
في المصباح وهو خلاف ظاهر اللفظ ولا بد من اعتبار الجفاف في الجوز واللوز وكانه استغنى باعتباره
في سائر الثمار عن التصريح باعتباره فيهما قوله ولبيهما اي وكلب الجوز واللوز فانه كالمال ايضا ولكن الدهن
لبيهما فالتصريح في دهنه يعود الى اللب فلذلك افرده فرع بل لتعلقه عائد على كل واحد من حب
له دهن كالسمسم ومن اللب وقد تعسف من حيث اللفظ على ان هذا اللفظ من الحاوي في
عبارته قلق من جهة الجاف وجعل صفة لكل من المذكورين قبله وقوله وزنا على ما سبق وتقدير — قوله
عوده هذا الضمير الى الحب واللب قوله لا سائر احوالها حال كالا المذكورات كاحوالها المذكورة لا
كسائر احوالها كالمصل والزبد والاقط والجبن على ما مر وكالعنب والرطب حتى الزبيب التمر وعصيرها
والقصب نفسه والرمان كذلك وعمرها من الثمار الرطبة وكاللحم الطري وكالحب الذي لم يتم جفافه
وكالدقيق والسويق والنشا وطحين السمسم والكسب الذي فيه خلط بخلاف ما ليس فيه
خلط فلا يجوز بيع بعض هذه ببعض ولا بيع ما اتخذ منه بشيء منها اما لخروجها عن حال الكمال و
اما لعدم العلم بالمماثلة بسبب الاختلاف ولا يخفى كون الكمال معتبرا في كل من العوضين قوله في
معروض النار عطف على المنفي اي لا كسائر احوالها ولا كمعروض النار للعقد والطبخ كاللبن
والسكر والفانيد واللحم المشوي لاختلاف بأثر النار وكذا الخبز ولو جافا مدققا والحب
المقلي كما مر قوله لا للتمييز احترز عن الضرب الثاني من المعروض على النار وهو المعروض للتمييز
والتصفية فهو على حال الكمال يجوز بيع بعضه ببعض كالسمن على ما مر فهو كالذهب والفضة يعرضان — اذ هو
على النار لتمييز الغش وكذا العسل المقصود من عرضه تمييز الشمع عنه وبان التمييز لشدة التأثير
في التعقيد فاشبه المصفى بالشمس ولا يجوز بيع الشهد بالشهد لان الشمع فيه يمنع معرفة التماثل
بين العسلين واما العسل فلظهور التفاضل ويجوز بيع الشمع بالعسل وبالشهد لعدم كون الشمع ربويا
ومعيار التساوي في العسل على التفصيل الذي مر في السمن قوله كالسلم اي لا كمعروض النار
لغير التمييز فانه لا يصح بيعه بجنسه كما لا يصح السلم فيه لعوز الضبط بسبب اختلاف بأثر النار
فيه ونوقش صاحب التعريب السلم في الماورد الخلاف في تأثيرها فيما تصعد ويقطر واستبعد
الامام وجه المنع في الجميع قال النواوي ومن اختار الصحة في هذه الاشياء يعني المعروضات جميعها
الغزالي وصاحب التتمة قوله والعرايا لما علم مما ذكر امتناع بيع الرطب بالتمر ذكر العرايا هاهنا
مستثناة من ذلك والاصل فيها ما صح عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في
العرية ياخذها اهل البيت بخرصها تمرا ياكلونها رطبا وفي بعض الروايات رخص في بيع العرايا
وصورة بيع العرايا في مذهب الشافعي ان يبيع مقدارا مخصوصا بطريق الخرص من الرطب او العنب
على راس النخل او الكرم بالتمر او الزبيب كيلا على وجه الارض ولا اختصاص له بالمحاويج لعموم الخبر لان
معناه رخص في كل عرية فدخل فيها غير المحتاج وغيره واما حديث زيد بن ثابت وهو انه سمى رجالا
محتاجين من الانصار شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرطب ياتي ولا نقد بايديهم يبتاعون
به رطبا ياكلونه مع الناس وعندهم فضول قوتهم من التمر فرخص لهم ان يبتاعوا العرايا بخرصها من
التمر فلا يلزم منه التخصيص فان غايته ما فيه بيان حكمة المشروعية في الابتداء ثم قد يعم الحكم المشروع

وهذا هو

كالرطب لا اضطاع في الطواف وغيره لان الحديث صرح في تصوير العرايا وتفسيرها بما ذكرنا ولذلك
استثناها من المزابنة في الاحاديث الصحيحة والعرية في اللغة اسم للنخلة التي يعريها الرجل من
جملة نخله اي يستثنيها ويفردها وقيل هي من قولهم اعريته النخلة اي اطعمته ثمرتها يهبه او يبيع
يعروها متى شاء اي ياتيها فياكل رطبها فعيلة بمعنى مفعولة ودخلتها التاء لافرادها عن الموصوف فصارت
في عداد الاسماء كالنطيحة والاكيلة ولو جمت بها مع النخلة قلت نخيلة عري قوله في الرطب العنب
اي بتمرها اما الرطب فللنص واما العنب فللالحاق بالمنصوص واختصاصهما بذلك اما الاختصاص
بزيادة الحاجة اليها ولذلك اختصا ايضا بثبوت حق الفقراء بسبب الزكاة واما الثاني الخرص
فيهما دون غيرهما لتدليهما على النخل والكروم ولاستتار غيرهما بالاوراق وسبيل الخرص ما مر
في الزكاة ويجب التقابض في المجلس بتسليم التمر الى البائع بالكيل وتخلية البائع بين المشتري وبين
النخلة ثم ان لم يظهر تفاوت بين المجهول عوضا وبين ما كان على الشجر بعد الجفاف بان اكل رطبا
فذاك وان ظهر تفاوت بان ترك الى الجفاف فان كان النقص قدر ما يقع بين الكيلين لم يضر وان
كان اكثر فالعقد باطل ويعلم ذلك من اشتراط المماثلة في بيع الربوي بجنسه مطلقا قوله دون
نصاب الزكاة اشارة الى القدر الذي يرخص فيه وهو ما دون خمسة اوسق لحديث ابي هريرة — او خمسة اوسق
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة اوسق شك
سيدنا داود بن الحصين الراوي فلا يجوز في الخمسة فما فوقها لان النهي عن المزابنة محقق والرخصة
في الخمسة مشكوك فيها قوله في الجاف فعند المنع من بيع الرطب بالرطب سواء كانا على وجه
الارض او على الشجر او احدهما كذا والاخر كذلك وان اختلف النوع لان الرخصة انما ثبتت للحاجة
الى تحصيل الرطب ومالك الرطب مستغن عنه وحاجته الى الاكل تدريجا دون الحاجة بصورة الرخصة
فلا يلحق بها قوله رخصة جبر لقوله والعرايا وتنبيه على انه مخالف للاصل المتقدم قوله لا الزيادة في عقد
اي لا يصح بيع العرايا رخصة في الزائد على ما دون النصاب في عقد واحد لما مر واما بيع الزائد
في عقود متفرقة فلا منع فيه سواء كانت العقود في مجلس او مجالس حتى لو باع واحد من اثنين — جاز هو
او بالعكس مقدارا يخص كلا منهما القدر الجائز لتعدد العقد بتعدد العاقد قوله وما خالف
الى اخره لما ذكر اعتبار المماثلة في بيع الربوي بجنسه وعدم اعتبارها في بيعه بغير جنسه وكان التجانس
والاختلاف مما قد يخفى في بعض الصور اشار الى ضبطه بهذا الفصل وحاصله ان ما خالف غيره
في احد الامرين اما في الاسم او في الاصل غير جنسه فما خالف غيره في الاسم وان لم يخالفه في الاصل
كاعضاء الحيوان الواحد نحو القلب والكبد والكرش والطحال والالية وشحم البطن والجزء
السنام فهذه اجناس وعصير العنب مع خله كذلك لاختلاف الاسم والصفة وما خالف غيره
في الاصل وان لم يخالفه في الاسم كلحوم الحيوانات المختلفة فانها لا تتميز الا بالاضافة فالبقري منها
مع البحري جنسان والاهلي مع الوحشي كذلك ثم لكل واحد اجناس فلحوم الابل على اختلاف
انواعها جنس ولحوم البقر الجواميس وغيرها جنس والغنم ضانها ومعزها جنس والبقر الوحشي
مع الظباء جنسان وفي الظباء مع الايل تردد الشيخ ابو محمد واستقر جوابه على انهما كالضان
والمعز وكذا الطيور تشتمل على اجناس كالعصافير والفواخت والقماري وكذا الحيوانات كغنم الماء
وبقره وغيرهما من السموك فانها اجناس وكذا الادقة كدقيق القمح والشعير والادهان كذلك

الجوز واللوز والخاول لخل العنب والرطب وعصيرهما لانها فروع اصول مختلفة شرح ولبن
الضان والمعز جنس لتناول اسم الغنم لهما ولبن البقر والجاموس جنس لتناول اسم البقر الجواميس
وغيرها فان الالبان كاللحوم حتى يكون لبن الحمر جنسين اعتبارا بالاصول فيجوز بيع البعض بالبعض متفاضلا
وبيع احدهما بما يتخذ من الاخر وبيوض الطيور اجناس كلحومها شرح كالسكر والنبات والطبرزد اى
فانها جنس واحد ايضا لاتحاد الاصل وهو القصب واختلاف الاسم لاختلاف النوع لا الجنس
اذ الكل سكر بخلاف السكر والفانيذ لاختلاف قصبهما فظاهر ان هذه لا يجوز بيع بعضها ببعض لكونها
معروضة على النار للتمييز وقد علم ذلك مما تقدم كما يعلم امتناع جواز بيع اللبن بالسمن كما سياتى
في قاعدة مد عجوة مع انها اجناس لاختلاف الاسم والصفة فليس القصد من الضابط المذكور الابانة
الحاصر وعدمه واما جواز البيع في الجنس الواحد بشرط المماثلة وجوازه في الجنسين مع التفاضل فقد
تعبر به ايضا وراء المذكورة الضابطة كما ذكرنا آنفا شرح والزيت البطم تخالف زيت الجار والهند
فما لو اشترى زيتا الزيتون يخالف الدهن المتخذ من الفجل الذي قد يسمى زيتا ايضا الاختلاف
الاصل وكذا البطيخ المعروف يخالف الهندي يعنى البطيخ الاخضر كالتمر المعروف مع التمر الهندي
كالقثاء مع الخيار ولا يخفى ان البقول كالهندبا والنعنع وغيرها اجناس قولله وان جمع شرط جوابه
وجواب ما عطف عليه قوله بعد اسطر بطل والمسئلة الاولى هى المعروفة بقاعدة مد عجوة اى وان جمع
عقد واحد جنسا واحدا ربويا من الطرفين وفي طرفي العقد اوضمنا في طرف وحقيقة في الاخر لا ضمنا فيهما
وجمع ايضا اختلاف الجنس او النوع في الطرفين او في احدهما بان يكون مع ذلك الجنس الواحد ما يخالفه
في جنسه او في نوعه او في صفته مع تمييز احد النوعين عن الاخر بطل العقد مثال الجنس الربوى الموجود
حقيقة في الطرفين مع اختلاف الجنس فيهما ان يباع مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم وان كان المدان
من نخلة واحدة والدرهمان من ضرب واحد او باع صاع قمح وصاع شعير بصاع قمح وصاع شعير
ومثاله مع اختلاف الجنس في طرف مد عجوة ودرهم بمدى عجوة او بدرهمين او صاع قمح وصاع شعير
بصاعى قمح او صاعى شعير ومثاله مع اختلاف النوع فيهما او في احدهما مد عجوة ومد صيحانى او بمدى
عجوة او بمدى صيحانى ولو اراد المصنف باختلاف النوع ما يشمل اختلاف الصفة ايضا كما يذ دينار جيد
وماله رديء بمثلهما او بجيدين او بمتوسطين او رديئين وعن ذلك ايضا ان بيع
دينارا صحيحا ودينارا مكسرا بدينار صحيح وآخر مكسر او بصحيحين او بمكسرين اذا كانت
قيمة المكسر دون قيمة الصحيح والاصل في بطلان العقد في مثل هذه الصورة حديث فضالة
ابن عبيد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم عام خيبر بقلادة فيها ذهب وخرز ابتاعها رجل
بتسعة دنانير او بسبعة دراهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تميز بينه وبينه فقال انما اردت
الحجارة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا حتى تميز بينهما قال فرده حتى تميز بينهما قال فرد بينهما اخرجه
ابو داود والمعنى فيه ان قضية العقد اذا اشتمل احد طرفيه على مختلف الجنس توزيع ما في الطرف الاخر
عليهما باعتبار القيمة كما اذا باع شقصا من عقار وسيفا بالف يوزع الالف عليهما باعتبار قيمتهما
والتوزيع فيما نحن فيه يوجب المفاضلة او الجهل بالمماثلة وذلك انه اذا باع مدا ودرهما بمدين
مثلا فقيمة المد الذي مع الدرهم اما ان يكون اكثر من درهم او اقل منه او مثله فان كانت اكثر منه مثل ان
يكون درهمين كان المد ثلثي ما في الطرف فيقابله ثلثا المدين من الطرف الاخر فيصير كانه قابل

كما يتناول اسم الغنم الضان والمعز
وعدم جواز بيع البعض بالبعض مع

لبن الجواميس مع

بقرينة او اتباعهما محلا

بز قرع

حقيقة مع

مد عجوة ومد صيحاني مع

حتى تميز بينهم

في توزيع

فتقدير

مدامد وثلث وان كانت قليلا مثل ان يكون نصف درهم كان المد ثلث ما في هذا الطرف فيقابله ثلث
المدين من الطرف الاخر فيصير كانه قابل مدا بثلثي مد وان كانت درهما لزم المفاضلة في هذه الحالة
الاان المماثلة فيها في الحقيقة وكذلك ما اذا باع مدا ودرهما بمد ودرهم لان المدين في الجانبين ان
اختلفت قيمتهما لزمت المفاضلة والا كانت المماثلة تخمينية واعترض الامام بان العقد لا يقتضي
في وضعه توزيعا مفصلا وانما يصار اليه في مسئلة الشفعة لضرورة الشفعة قال المعتمد عندى
في التعليل انا تعبدنا بالمماثلة تحقيقا واذا باع مدا ودرهما بمدين لم يتحقق المماثلة فيفسد العقد
واجاب الرافعي بان التوزيع المفصل لو لم يكن قضية العقد لكان ضم السيف الى الشقص
مما يدفع الشفعة فانها تندفع باسباب فان قيل لم لا يقابل المد بالمد والدرهم بالدرهم او المد
بالدرهم والدرهم بالمد قلنا ان فصل المتعاقدان ذلك صح لانه يصير حينئذ صفقتان متباينتين
وقد احترز عنه المصنف بقوله عقد اى واحد كما مر ونصور البطلان المفروض فيما اذا قابل جملة
ما في احد الطرفين بجملة ما في الطرف الاخر وقوله جنسا اى واحدا احترز عن جنسين ما يختلفين
في علة الربا كبيع دينار ودرهم بصاع قمح وشعير او متفقين فيها شرط التقابض في جميع العوض كصاع
قمح وصاع شعير بصاعى تمر او في البعض كصاع قمح ودرهم بصاعى شعير فان ما يقابل الدرهم من الشعير
لا يشترط فيه التقابض بخلاف ما يقابل القمح منه والعقد في الكل جائز وفي الصورة الاخيرة فرق الحم
من مخلص الحكم ثم اعلم ان الائمة اطلقوا القول بالبطلان فيما تقدم وذكر المتولى انه اذا باع مدا
ودرهما بمدين بطل العقد في المد المضموم الى الدرهم وفيما يقابله من المدين وفي الدرهم وما يقابله
قولا تفريق الصفقة والصحيح قياس ما لو باعهما بدرهمين قال الرافعي ويمكن ان يكون كلام من
اطلق محمولا على تفصيله شرح ربويا احترز به عما اذا جمع عقد جنسا غير ربوى في طرفيه مع الاختلاف
المذكور كما اذا باع ثوبا وسيفا بثوب وسيف او بثوبين او غير ذلك شرح في طرفيه احتراز
عما اذا كان الجنس الربوى في طرف واحد فقط كما اذا باع ثوبا ودرهما بثوبين شرح ولو ضمنا
اى ولو وجد الجنس المذكور ضمنا في طرف وحقيقة في الاخر كبيع السمسم بدهنه لوجود
الدهن في ضمن السمسم فقد وجد الجنس الواحد الربوى وهو الدهن في طرفي العقد في طرف ضمنا
وفي طرف حقيقة واورد على هذا اشكالا وهو ان السمسم مثلا جنس في نفسه لا انه دهن وكسب
ولذا غيره كاللبن ليس بسمن ومخيض بدليل جواز بيع السمسم بالسمسم وان لم يجز بيع الدهن والكسب
بالدهن والكسب وحله بانه اذا قوبل السمسم بالسمسم فالعوضان متجانسان ولا ضرورة الى تقدير
تفريق الاجزاء وتصويرها بكونه كذا واما اذا قوبل السمسم بالدهن فلا يمكننا جعل السمسم مخالفا للدهن
مع اشتماله عليه واذا رتبت المخالفة جاءت المجانسة ولا شك انه يجانسه باعتبار الدهنية فيضطر الى
اعتبارها واذا اعتبرناها كان ذلك بيع دهن وكسب بدهن وقد احترز المصنف عن بيع مثل السمسم
بالسمسم بقوله لا فيهما اى لا ان وجد الجنس الربوى ضمنا في الطرفين جميعا كبيع السمسم بالسمسم والشاة
بالشاة فان الدهن واللحم موجودان في الطرفين لا حقيقة بل ضمنا فيهما جميعا فلا حاجة الى تقدير التوزيع
مع تجانس العوضين في الصفة الناجزة كما مر شرح واختلاف الجنس منصوب عطفا على قوله جنسا
وهو احتراز عما اذا جمع عقد الجنس المذكور من غير اختلاف كما اذا باع مدى عجوة بمدى عجوة شرح
او النوع لم يدخل فيه الامثلة المتقدمة وقد عرفت انه اراد به ما يشمل اختلاف الصفة ايضا كما مر

تستند الى التقويم وهو
تخمين قد يصيب وقد
يخطئ والمعتبر في
الربا انما هو تيقن المماثلة مع

العقد مع

بالعطف مع

قوله مع تميز احد النوعين عن الآخر احتراز عما اذا باع صاع حنطة بيضاء بمثلها وفيهما او في احدهما
حبات من حنطة سمراء فانه يصح لعسر التمييز بخلاف نحو عقد التبن او الزوان وحب اسود دقيق
يكون في الحنطة فانه لا يصح لاخذه شيئا من المكيال فان كان في احدهما لزم التفاضل وان كان فيهما لزم
الجهل بالتماثل والمراد بالتمييز المذكور كونه بحيث يقصد انفصاله عن الآخر والا لجاز بيع الهروي
بالهروي وهو نقد فيه ذهب وفضة وكذا المغشوش ولا يجوز ذلك قوله فان باع دارا بذهب — بالمغشوش
فظهر فيها معدن الذهب فانه لا يبطل لكون الذهب الذي ظهر تابعا غير مقصود في البيع بالاضافة
الى المقصود من الدار وكذا اذا باع دارا بدار فيهما بئر ماء وفرضنا ان الماء ربوي لما ذكرناه من
معنى التبعية قوله او باع عطف على محل الشرط في قوله وان جمع اي وان جمع او باع اللحم بالحيوان
بطل العقد سواء كان من جنس اللحم او لا كلحم الغنم بحمار لعموم النهي عن بيع اللحم بالحيوان في — ماكولا او لا
الشحم والالية والسنام والكبد والطحال وما اشبه ذلك وكذا الجلد قبل الدباغ في معنى اللحم قوله
او يفرق اي او باع مبيعا ملتبسا بتفريق الام والولد قبل التمييز فانه يبطل ايضا لما روي انه
قال صلى الله عليه وسلم لا تفرق بين الام وولدها قيل الى متى قال حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية
وروي لا توله والدة بولدها وروي من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبته
يوم القيامة فدلت هذه الاخبار على تحريم التفريق بين الجارية وولدها الصغير بالبيع فلا يصح
ولو بعد ارضاع اللبأ او كانت معه جدته للجهر على التسليم شرعا وعن علي رضي الله عنه انه
فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ورد البيع ولا يتعدى الحكم الى
سائر المحارم والتفريق بين البهيمة وولدها جائز كذا قاله الرافعي واطلاق الكتاب يقتضي خلافه
لكن قوله في باب التفليس ويذل قيمة غير في البئر يدل على موافقته للرافعي وكذا قوله هنا الى التمييز
قوله ام اصلها او الاب اي وان لم يكن للولد ام وكان له ام ام او اب بطل العقد بالتفريق بين احدهما
لا بعينه اعني الجدة او الاب وبين الولد بان يبيعهما جميعا دون الولد او يبيعه دونهما والى هذا
اشار بكلمة او وذلك لان التفريق من معنى التفريق بين مسمى احدهما انما يتحقق بين كل منهما لما خرج
في غير هذا العلم فانه يبطل العقد بالتفريق بينه وبين واحد معين منهما دون الآخر بان يبيع الجدة وحدها
ويترك الاب مع الولد او يبيع الولد مع احدهما ويترك الآخر مع الولد هكذا ما ذكره الشارحان و
الظاهر ان المصنف اراد ما ذكره الرافعي في كتابه وهو ان الجدة ام الام عند عدم الام كالام — البيع
وكذا الاب واذا كان له ابوان فيحترز من التفريق بينه وبين الام ويحتمل التفريق بينه وبين الاب ومنهم
من قولهم انهما ان ام الاب ليست كذلك قوله الى التمييز اشارة الى امتداد تحريم التفريق وبطلان
العقد به الى سن التمييز وهو سبع او ثمان تقريبا لانه حينئذ يستغني عن التعهد والحضانة وظاهر
ما في الخبر المتقدم امتداد التحريم الى البلوغ وهو قول آخر للشافعي وبه قال ابو حنيفة ايضا الا انه
يصح العقد مع تحريمه قوله كالهبة والقسمة اي يبطل البيع بالتفريق كما يبطل الهبة والقسمة بذلك لانها
في معناه قوله لا العتق اي ولا كالعتق فانه لا يبطل بالتفريق لان من عتق منهما ملك نفسه فله ان
يكون مع الآخر حيث كان قوله والوصية اي ولا كالوصية فانها لا تبطل ايضا بالتفريق اذ لا تفرقة
في الحال ولعل الموت يكون بعد انقضاء زمان التحريم قوله وان رهن اي وان رهن واحدا
من الام والولد دون الآخر جاز اذ الرهن لا يوجب تفرقة لبقاء الملك فيهما للراهن فيمكنه

ان يأمرها بتعهد الولد وحضانته ثم احتيج الى بيع المرهون منهما بيع مع الآخر ووزع الثمن
بين الراهن والمرتهن بحسب قيمتهما معا وقيمة الام وحدها وذلك بان يقوم الام مع الولد
فاذا قيل قيمتهما مائة مثلا ويقوم الام وحدها فاذا قيمتها ثمانون فيكون خمس الثمن في مقابلة الولد
واربعة اخماسه في مقابلة الام فيقسم الثمن بين الراهن والمرتهن بهذه النسبة بان يصرف الى
المرتهن من الثمن ما يخص المرهون والباقي من الثمن للراهن وانما لم يقوم الولد وحده كما قوم الام
وحدها لانه يقل قيمته بذلك لكونه ضائعا بدونها قوله او بشرط عطف على قوله بتفريق اي — مما ليس دستره
وان باع بشرط فيه غرض لا يوجبه البيع بطل لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع بشرط وظاهر الخبر
امتناع كل شرط الا انه فهم المعنى فيه وهو انه يؤدي الى بقاء علقة بعد العقد قد يثور بسببها
منازعة وقد يفضي ايضا الى فوات مقصود العقد فحيث انتفى هذا المعنى استثني عن الخبر كما
استثني منه شروط ورد في تصحيحها نصوص وقد ضبط الاصحاب صحيح الشروط وفاسدها في
تقسيم هو كالترجمة لها وذلك ان الشرط في البيع اما ان يقتضيه مطلق العقد او لا فالاول كالقبض — العقد
والانتفاع والرد بالعيب لا يضر التعرض له ولا ينفع ذلك والثاني اما ان يتعلق بمصلحته او لا والاول
قد يتعلق بالثمن كشرط الرهن والكفيل وقد يتعلق بالمثمن كشرط اوصاف مقصودة فيه وقد يتعلق بهما
كشرط الخيار فهذه الشروط لا تفسد العقد وتصح في نفسها والثاني اما ان لا يكون فيه غرض
يورث تنازعا او يكون فالاول كشرط ان لا ياكل الا الهريسة ونحو ذلك فهذا لا يفسد العقد ويلغو
وقد احترز المصنف عن هذا بقوله فيه غرض قوله لا يوجبه اي لا يوجبه العقد كالشرط احترز به عما — العقد
يقتضيه كالقبض ومسائل الذي يتعلق بمصلحة العقد فيعلم خروجه عن الضابط بنفيه عنه وعند ذلك — لمصلحته
يظهر ان المراد بالضابط المذكور شرط لا يوجبه العقد ولا يتعلق وفيه غرض قد يورث تنازعا — البايع
كشرط ان لا يقبض ما اشتراه او لا يتصرف فيه او لا يخسر اي لو باعه وخسر فيه ضمن النقصان ونحو
ذلك مما يفضي الى المنازعة بعد العقد وكشرط بيع شيء آخر او شرائه وهو البيعتان في صفقة المنهي
عن بيعتين في صفقة وكذا شرط القرض لانه جعل الثمن ورفق العقد الثاني ثمنا واشتراط العقد
الثاني فاسد فيبطل بعض الثمن وليس له قيمة معلومة حتى يفرض التوزيع عليه وعلى الباقي واذا بطل
الثاني فان كانا يعلمان بطلانه فالاول صحيح والا فلا لانهما اتيا به على حكم الشرط الفاسد كذا قطع به صاحب
التهذيب عنه وقال الرافعي القياس صحته وبه قطع الامام وحكاه عن شيخه قوله وان حذف اي وان
باع بالشرط المذكور بطل العقد وان حذف الشرط ولا ينقلب بالحذف صحيحا سواء حذفه في المجلس او
بعده اذ العقد الفاسد لا عبرة به فلا حكم لمجلسه بخلاف الصحيح قوله لا بشرط الاشهاد اشارة
الى استثناء شروط فيها غرض لا يوجبها العقد من مطلق النهي عن الشرط لان النصوص وردت فيها
او لانها من مصالح العقد فمنها شرط الاشهاد على البيع بعين الشهود ام لا قال الله تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم قوله كالرهن اي البيع كالرهن فما صح لو رهن بشرط فيه غرض لا يوجبه الرهن كشرط
ان ينتفع المرتهن بالمرهون او لا يتقدم ثمنه على الغرماء بطل ولا يبطل بشرط الاشهاد عليه قوله
ومعلوم اجل اي ولا بشرط معلوم اجل في العوض اذا كان في الذمة فانه لا يبطل قال الله تعالى اذا — اي بعيدا
تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وامر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر ان يبتاع بظهر الى اجل
ولا فرق بين الاجل الطويل والقصير وفي الروياني انه لو اجل الثمن الى الف سنة بطل العقد للعلم بانه

لا يعيش هذه المدة قال الرافعي فعلى هذا اشترط في صحة الاجل مع كونه معلوما احتمال بقائه الى المدة
المضروبة قال النووي لا يشترط احتمال بقائه اليه بل ينتقل الى وارثه لكن التاجيل بالف سنة
وغيرها مما يبعد بقاء الدنيا اليه فاسد ولك ان تقول انما ينتقل اذا مات المستحق اما اذا مات من
عليه الدين سقط الاجل بموته وقد اشار الرافعي هنا الى ذلك قوله ورهن اى ولا بشرط رهن معلوم
رهن بالثمن فانه لا يبطل قال الله تعالى فرهن مقبوضة قوله غير المبيع احترازا عما اذا اشترط كون المبيع
نفسه رهنا بالثمن فانه يبطل لما فيه من مخالفة الاحكام لان قضية الرهن المنع من التصرف وكون المال
امانة وان يسلم الدين اولا وقضية البيع خلافه ويفهم من اطلاق المصنف انه لو شرط ان يرهن
المبيع بالثمن بعد القبض ورده الى البائع بطل ايضا وان كان يصح رهنه بعد القبض من غير شرط
قوله وكفيل اى ولا بشرط معلوم كفيل بالثمن فانه لا يبطل ايضا لانه توثقة كالرهن وقد تقدم قوله
في الاجل والرهن والكفيل واضافه اليها وان كان في المعنى صفة لها ليدل على اشتراط التعيين
في الثلثة لتفاوت الاغراض فيها خلافا لابن الاشهار اذ الغرض منه اثبات الحق عند الحاجة وذلك
لا يتفاوت واورد ان بعض العدول قد يكون اوجه وقوله اسرع فيتفاوت الغرض في
اعيانهم ايضا ثم المعتبر في الرهن المشاهدة او الوصف بصفة السلم وفي الكفيل المشاهدة او المعرفة
بالاسم والنسب قالوا ولا يكفي الوصف بان يقول مثلا رجل موسر ثقة قال الرافعي ولو قال
قائل لا يكفي ثم الصفة اولى من الاكتفاء بمشاهدة من لا يعرف حاله لم يكن مبعدا قوله بالثمن متعلق بمسئلتي
الرهن والكفيل واحترازا عما لو اشترط الرهن والكفيل بدين اخر فانه يبطل لعدم كونه من مصالح العقد
قوله وبتعذره اى وبتعذر الرهن او الكفيل يعني اذا تعذر الوفاء بشرط الرهن او الكفيل لتلف
المرهون او عتقه او تدبيره او لموت الكفيل او امتناع المشتري من الرهن او الكفيل المعين من
التكفل لم يجبر الممتنع ولم يقم رهن وكفيل اخر مقام المعين بل يخير البائع فان فسخ فذاك وان اجاز
فلا خيار للمشتري قوله وعيبه اى المرهون خاصة بخلاف ما تقدم اى وبعيب المرهون
قبل قبضه ايضا يخير البائع في البيع قوله لا ان تعيب اى لا يخير البائع ان تعيب المرهون بعد قبضه
ثم اطلع على عيب قديم لان الفسخ انما يثبت اذا امكنه رد الرهن كما اخذه ولا ارش له ايضا وكذلك
اذا هلك بعد القبض قوله وخيار ثلثة اى ولا ان باع بشرط خيار ثلثة ايام ودونها للبلد فانه لا يبطل العقد
والاصل فيه حديث حبان بن منقذ انه اصابته امة في راسه فكان يخدع في البيع فقال صلى الله
عليه وسلم اذا بايعت فقل لا خلابة وجعل له الخيار ثلثا وفي رواية جعل له بذلك خيار ثلثة ايام وفي
اخرى قل لا خلابة ولك الخيار ثلثا وهذه الروايات توجد في كتب الفقه وليس في كتب الحديث سوى
قوله فقل لا خلابة وهذه الكلمة في الشرع عبارة عن اشتراط الخيار ثلثا فاذا اطلقاها عالمين
بمعناها كان كالتصريح بالاشتراط وان كانا جاهلين لم يثبت الخيار وان علم البائع دون المشتري
فوجهان قال النووي الاصح لا يثبت ويعلم من قوله ثلثة ايام انه لا يجوز شرط الخيار مطلقا ولا شرط الزيادة
عليها لانه على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص ويجوز شرط ما دونها بطريق الاولى وان كان
المبيع مما يتسارع اليه الفساد فهل يبطل البيع او يصح ويباع عند الاشراف على الهلاك ويقام ثمنه مقامه
وجهان قال النووي اصحهما الاول ويشترط اتصال المدة بالعقد حتى لو شرطاه من اخر الشهر
او متى شاء او شرطا خيار الغد دون اليوم فسد لانه اذا تراخت المدة عن العقد لزم واذا لزم
العقد لم

لم يعد جائزا ولهذا لو شرطا خيار الثلثة ثم اسقطا اليوم الاول سقط الكل قوله من العقد اى ابتداء
الثلثة من وقت العقد لا من وقت التفرق ولا يتعلق ثبوت الخيار الى التفرق بجهتي الشرط والمجلس كما قد يثبت
بجهة الخلف والعيب كيف والتفرق مجهول فاعتباره يؤدي الى الجهالة اولا مدة ولو شرط الاحتساب
منه بطل العقد وكذا يحتسب ابتداء الاجل من العقد قوله بلا ابهام احترازا عن تقدير الخيار
بمدة مجهولة وطلوع الشمس كوقت طلوعها في عدم الابهام كما في جانب الغروب خلافا للمزني
من اصحابنا لان السماء قد تكون متغيمة فلا يطلع وهذا بعيد اذ الغيم انما يمنع الاشراق دون
نفس الطلوع ويدخل في اطلاق الابهام الذي نفاه المصنف شرط الخيار في احد العبدين لا على
التعيين فيبطل بخلاف شرطه في احدهما معينا على الاصح من قولي الجمع بين مختلفي الحكم كشرط يوم
في احدهما ويومين في الآخر قوله للعاقد بان لمن يشترط له الخيار وهو العاقد اما المشتري
او البائع او هما جميعا اصالة او وكالة بالنص في حديث حبان او بالقياس على المنصوص قوله وكذا
موكل العاقد فللوكيل بالبيع او الشراء شرط الخيار لموكله وان لم ياذن فيه لان ذلك لا يضره
وكذا الاجنبي عن العاقد ان لغرض في البيع يجوز شرط الخيار له لانه خيار يثبت للحاجة وقد يدعو
الحاجة الى شرطه له لكونه اعرف بحال المعقود عليه قوله ويقتصر الخيار على من شرط له فان شرط
للعاقد لم يثبت للاجنبي ولا للموكل اذا كان العاقد وكيلا وكذا ان شرط للاجنبي لم يثبت للعاقد
اقتصارا على الشرط كما اذا شرط لاحد المتعاقدين لم يثبت للآخر قوله فان مات اى فان مات
الاجنبي في زمان الخيار لم ينتقل حق الخيار الى ورثته اذ لا تعلق لهم بالعقد بل ينتقل الى
من له العقد وهو العاقد اصالة او الموكل في العقد وكالة لا ينتقل الى الوكيل قوله وبراءة اى
ولا ان باع بشرط براءة عن عيب لا يعلمه البائع في الحيوان فانه لا يبطل العقد بخلاف ما يعلمه وفي ما
غير الحيوان لما روي ان ابن عمر باع عبدا من زيد بن ثابت بثمانمائة درهم بشرط البراءة فاصاب
زيد به عيبا فاراد رده فلم يقبله ابن عمر فترافعا الى عثمان فقال عثمان لابن عمر اتحلف انك
لم تعلم بهذا العيب فقال لا فرده عليه فباعه ابن عمر بالف درهم والفرق من جهة المعنى ان ما يعلمه
وما لا يعلمه ان كتمان العيب المعلوم تلبيس والفرق بين الحيوان وغيره ان الحيوان قلما
ينفك عن عيب خفي او ظاهر فيمس الحاجة الى هذا الشرط فيه ليوثق بلزوم البيع وقول البائع بعتك
بشرط ان لا ترده بالعيب فهو كشرط البراءة وهذا في العيب الموجود عند العقد اما الحادث بعده
فلا يصح بشرط البراءة عنه منفردا ولا تبعا للموجود بان يشترط البراءة عن العيوب الموجودة والتي ستوجد
ويفهم ذلك من قوله عيب لا يعلمه البائع لاشعاره الاحتراز عن المعلوم بكونه موجودا ولا يخفى ان شرط البراءة
عن العيب الموجود عند العقد لا يمنع الرد بالحادث بعده قوله وعتق المبيع اى ولا بشرط عتق
المبيع فانه لا يبطل العقد لان عائشة رضي الله عنها اشترت بريرة وشرط مواليها ان تعتقها
ويكون ولاؤها لهم ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم الا اشتراط الولاء وقال شرط الله اوثق وقضاء الله
احق والولاء لمن اعتق وانما يصح شرط العتق اذا اطلق او قال بشرط ان تعتقه عن نفسك اما
اذا قال بشرط ان تعتقه عني فهو لاغ ولا يرد هذا على المصنف لان العقد لا يبطل به وكلامه
فيما في صحة الشرط ولو باعه اصله او فرعه بشرط ان يعتقه فعن القاضي الحسين ان العقد باطل
لتعذر الوفاء بهذا الشرط فانه يعتق عليه قبل ان يعتقه وقد احترز بقوله عتق المبيع من شرط عتق عبد

البيع قوله لا بعد شهر تفريع على نفي كون اما تا اى وان باع بشرط بطل العقد لا بشرط الاشهاد
ولا بشرط عتق المبيع فانه لا يبطل له لا بشرط عتقه بعد شهر او سنة ولا بشرط ان يدبره او يكاتبه
او يقفه فانه يبطل اقتصارا على مورد النص لكونه على خلاف القياس وتفهم من المصنف على ذكر
العتق انه لو شرط العتق مع كون الولاء للبائع بطل لان شرط الولاء تغيير ظاهر لمقتضى العقد لتضمنه
نقل الملك الى البائع وارتفاع العتق واعلم ان حديث بريرة فيه اشكال على قول من يفسد الشرط
والعقد وعلى قول من لا يفسد بها اما على الاول فلاذنه في الشرط واشتراط الولاء واما على الثاني
فلتخطئته بعد ذلك وانكاره منها على الشرط بقوله ما بال اقوام يشترطون شروطا ليست في
كتاب الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل شرط الله اوثق الى اخره فكيف يجوز ان
ياذن في النبي ثم ينكر عليه ويبطله الا ان الصائرين الى الافساد لم يثبتوا الاذن في شرط الولاء
وقالوا ان هشاما تفرد به ولا يتابعه سائر الرواة عليه فيحمل على وهم وقع له لانه صلى الله
عليه وسلم لا ياذن فيما لا يجوز قوله وللبائع اى وللبائع اذا اشترط على المشتري عتق المبيع مطالبته
بالعتق ان قلنا العتق حقه وان قلنا انه حق الله تعالى كالملتزم بالنذر وهو الاصح فكذلك
ايضا لانه شرطه وله غرض في تحصيله ولذلك قد يسامح في ثمنه قوله ويجبر اى
ويجبر المشتري على الاعتاق اى امتنع منه ولا يثبت به الخيار للبائع بناء على انه حق الله تعالى
ومع قيل تخرج على الخلاف في المولي اذا امتنع من الطلاق حتى يعتق عليه القاضي على قول
ويحبسه الى ان يعتقه على قول او يتعين هنا الحبس حتى يعتق ابدى الامام فيه احتمالين في
الاول هو المذكور في التتمة قوله ولا يجزئ اى ولو اولد المشتري الجارية التي اشترط اعتاقها
لم تجز له الايلاد عن العتق لانه ليس بعتق وانما هو سبب لاستحقاق العتق بعد الموت
ولو مات المشروط عتقه قبل العتق فليس على المشتري الا الثمن المسمى اذ لم يلتزم غيره ولا يجب
معه قدر التفاوت ولا يتخير البائع بين الاجازة بالثمن وبين الفسخ برد الثمن والرجوع على المشتري
بقيمة المبيع قوله وله اى وللمشتري استخدام المشروط عتقه قبل العتق لانه ملكه وكذا له الوطء
والاكساب الحاصلة له وان قتل كانت قيمته له ولا يكلف صرفها الى شرى رقيق اخر ليعتقه
وليس له بيعه من غيره ولو بشرط العتق على الغير لان العتق مستحق عليه فليس له نقله الى غيره
وليس له ايضا اعتاقه عن كفارة لزمته ان قلنا ان عتقه حق الله تعالى كما ليس له اعتاق المنذور
عن الكفارة وكذا ان قلنا انه حق البائع ان لم يسقط حقه وان اسقطه جاز قوله ووصف اى
ولا بشرط وصف مقصود في المبيع فانه لا يبطل العقد وهذا ايضا مما قد استثني من عموم
خبر النهي عن الشرط وذلك ان المفهوم من خبر النهي على ما مر دفع محذور المنازعة الناشئة
من الاشتراط والعلقة الباقية بينهما نسبه ولا تشغل هذا المعنى ههنا فانه لا تعلق بانشاء امر في
المستقبل ولا هو التزام اوصاف ناجزة والظاهر ان الشارط لا يلتزمها الا وهي حاصلة فلا يؤدي
الى المنازعة كما لا يؤدي اليها ما لا غرض فيه فلو باع جارية او دابة بشرط انها حامل صح بناء على
ان الحمل يعلم وكذا لو باعها بشرط انها لبون وهو اولى لان شرط الحمل يقتضي وجوده عند العقد
ونحن لا نعلم ذلك وشرط كونها لبونا لا يقتضي وجود اللبن حال العقد وانما هو اشتراط صفة
فيها فكان مشابها بشرط الكتابة في العبد فلو شرط انها تدر في كل يوم كذا رطلا من اللبن لم يصح

البيع

نعم لو شرط كون اللبن في الضرع كان كشرط الحمل وانما يصح شرط كونه لبونا اذا اطلق ح

البيع كما لو شرط في العبد ان يكتب كل يوم عشرة اوراق مثلا لان ذلك لا ينضبط قوله ولا بيع الحامل
في بعد نفي اى ولا يبطل البيع بشرط الحمل في المبيع لا بيع الحامل بحمل هو حر فانه يبطل لان حمل الحرة لا يدخل
في البيع فكانه استثناه ولا يجوز استثناء الحمل كما لا يجوز استثناء عضو من اعضائها بجامع عدم
جواز الافراد بالبيع ويظهر من هذا معنى قوله او دون اى ولا بيع الحامل بالحمل الرقيق دون حملها
لكونه استثناء للحمل قوله وسمها وحملها بنصب حملها عطفا على محل الضمير لامتناع العطف على
الضمير المخفوض من غير اعادة الخافض عند الجمهور اى ولا ان بيع الحامل وحملها فلو قال بعتك
هذه الدابة وحملها او هذه الشاة وما في ضرعها بطل العقد لانه جعل المجهول مبيعا مع المعلوم
وما لا يجوز بيعه وحده لا يجوز بيعه مقصودا مع غيره بخلاف ما لو باع بشرط انها حامل او لبون
فانه جعل الحاملية واللبونية وصفا تابعا والوصف معلوم بخلاف ما لو باع الجبة وحشوها
فان الحشو داخل في مسمى الجبة فذكره ذكر لما دخل في اللفظ والحمل غير داخل في مسمى الشاة فذكره ذكر
شئ مجهول مع المعلوم لا يقال لو لم يدخل الحمل في مسمى اللفظ لما اتبع الحمل الحامل فيما اذا باعها مطلقا
لانه لا يلزم من التبعية في البيع الدخول في مسمى اللفظ وفي مسئلة الجبة ايضا خلاف واذا قلنا بالبطلان
في هذه الصورة فقد قال الشيخ ابو علي مع الظاهر انه والبطلان في صورة الجبة هو التفريق الصفقة وفي
صورة الدابة يبطل البيع في الجميع والفرق ان الحشو يمكن معرفة قيمته عند العقد واللبن والحمل
لا يمكن معرفة قيمتهما فيتعذر التوزيع قال الامام وهذا احسن لكنا قد نجري قولي التفريق حيث
يتعذر التوزيع كما لو باع شاة وخنزيرا وفيه نظر قوله وحيث اى وحيث فسد البيع لانتفاء
مصحح البيع كبيع الدرهم بالدرهمين او لوجود مفسد كبيع الثوب بشرط ان يخيطه البائع لو قبض
المشتري المبيع لم يملكه بالقبض كما لو اشتراه بدم او ميتة بل هو كالمغصوب عنده فعليه رده مع
مؤنة الرد ولا يجوز حبسه لاسترداد الثمن ولا يتقدم به على الغرماء ويلزمه اجرة المثل للمدة
التي كان في يده سواء استوفى منفعته او تلف تحت يده وان تعيب في يده فعليه ارش النقصان
وان تلف فعليه اقصى القيم من يوم القبض الى التلف ويضمن زوائد المنفصلة كالولد والثمرة والمتصلة
كتعلم الحرفة والسمن ولا يرجع بما انفق عليه ان كان عالما بفساد البيع والا فوجهان قال النووي
اصحهما لا يرجع قوله ووطئه شبهة اى وان كان المبيع في البيع الفاسد جارية فوطئها المشتري
فان كان الواطئ والموطوءة جاهلين فلا حد ويجب المهر وان كانا عالمين وجب الحد ان اشتراها
بميتة او دم وان اشتراها بخمر او بشرط فاسد فلا حد لاختلاف العلماء في حصول الملك فيه
وفيه كالوطء في النكاح بلا ولي ونحوه قال الامام ويجوز ان يقال يجب الحد لان الحنفية لا يبيحون الوطء
وان كان يثبت الملك بخلاف الوطء في النكاح بلا ولي وقد ظهر من التفصيل المذكور ان قول المصنف
ووطئه شبهة ليس على اطلاقه قوله وصح اى وصح بعد العقد وقبل لزومه شرط اجل وخيار
ابتداء او زيادة فيلحق الخيار المشروط وكذا يصح زيادة ثمن ومثمن فيلحق الشفيع وقوله حال الجواز يدل
على ان خيار المجلس وكذا خيار الشرط اما صحة المذكورات في خيار المجلس فلان مجلس العقد
كنفس العقد الا ترى انه يصلح لتعيين رأس المال في السلم والعوض في الصرف واما صحتها في خيار
الشرط فلانه في معناه من حيث ان العقد غير مستقر بعد وتفهم من قوله حال الجواز انه لا يصح
شئ من ذلك بعد اللزوم اذ لو صح لوجبت الزيادة بعد على الشفيع لا يجب عليه الزيادة قبل لزوم ما

يلحق العقد من الشروط الفاسدة قبل اللزوم بمثابة المقترن به في الافساد ومقتضى اطلاق الجواز انه
لا فرق في ذلك بين ما يكون الخيار للبائع او للمشتري او لهما قوله وحرم الاحتكار لقوله صلى
الله عليه وسلم لا يحتكر الا خاطئ اي آثم وروي انه قال الجالب مرزوق والمحتكر ملعون
والاحتكار ان يشتري الطعام في وقت الغلاء ويحبسه ليبيعه باكثر عند اشتداد الحاجة
ولا باس بالشرى وقت الرخص ليبيع وقت الغلاء ولا بالشرى وقت الغلاء للنفقة نفسه وعياله
ثم يبيع ما فضل منها في الغلاء ولا بامساك غلة ضيعته ليبيعها وقت الغلاء لكن الاولى ان يبيع ما فضل
منها عن كفايته قوله في القوت اشارة الى تحريم الاحتكار مختص بالاقوات ومنها التمر والزبيب
ولا يعم جميع الاطعمة قوله والتسعير اي وحرم التسعير روي ان السعر غلا على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله سعر لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط واني
لارجو ان القى ربي وليس احد منكم يطالبني بمظلمة بدم ولا مال قوله والتربص اي وحرم قال م
تربص الحاضر بسلعة البادي لورود النهي عنه في حديث جابر وابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لا يبيع حاضر
لباد وصورته ان يحمل البدوي او القروي متاعه الى البلد ويريد بيعه بسعر الوقت ليرجع الى
موضعه فياتيه البلدي ويقول اترك متاعك عندي وارجع لابيعه لك على التدريج باغلا
من هذا السعر فياثم بذلك ويصح البيع وشرط الاثم ان يعلم ورود النهي وهذا شرط في جميع
المناهي وان يعرض الحضري ذلك على البدوي ويدعوه اليه اما اذا التمس البدوي منه بيعه على
التدريج او قصد الاقامة ليبيعه كذلك فسأل البلدي تفويضه اليه فلا باس به لانه لم يضر
بالناس ولا سبيل الى منع المالك منه وعبارة المصنف لا تفرق بين الحالتين ولا بد ان يكون
المتاع المجلوب مما تعم الحاجة اليه كالاطعمة ونحوها اولا ولا بد من التفرق وسبقهم من اطلاقه انه لا
فرق بين ان يظهر ببيع ذلك المتاع سعة في البلد او لم يظهر لكبر البلد او لقلة المتاع او لعموم
وجوده ورخص السعر لعموم الخبر وان استشار البدوي البلدي فيما فيه حظه فهل يرشده
الى الادخار والبيع على التدريج اداء للنصيحة او لا يرشده توسيعا على الناس فيه وجهان
قوله وشرى اي وحرم شرى متاع غريب لم يعرف السعر في البلد لما في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال
لا تلقوا الركبان للبيع وفي رواية فمن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار بعد ان يقدم السوق وصورته
ان يتلقى الانسان طائفة يحملون متاعا الى البلد فيشتريه منهم قبل قدوم البلد ومعرفة سعره
فياثم ان كان عارفا بالخبر لكن البيع صحيح ولا خيار لهم قبل ان يقدموا ويعرفوا السعر وبعده يثبت
الخيار على الفور ان كان الشرى بارخص من سعر البلد سواء اخبر كاذبا او لا وان كان الشرى بسعر
البلد او اكثر فلا خيار اذ لم يوجد تغرير ويفهم ذلك من قوله وخير ان غبن واطلاق قوله
شرى متاع غريب الى آخره يشمل ما لو لم يقصد التلقي بل خرج لشغل آخر من اصطياد وغيره فرآهم
مقبلين فاشترى منهم شيئا فانه يعصي ايضا لشمول المعنى قوله ورفع الثمن اي وحرم ان يرفع الثمن
المعروض في البيع من غير رغبة فيه ليخدع الناس ويرغبهم فيه وهذا هو النجش المنهي عنه قوله ولا
خيار اي ولا خيار لمن انخدع بالنجش واشتراه سواء كان ما فعله الناجش بمواطاة من البائع او لا كان م
لان التفريط من جهته حيث اغتر بقوله ولم يحتط بالبحث عن ثقات اهل الخبرة ويخالف
صورة التصرية اذ لا تفريط من المشتري وكذا لو قال البائع اعطيت بهذه السلعة كذا فصدقه واشتراه

ثم بان خلافه فلا خيار له لما مر قوله والسوم اي وحرم السوم على السوم وكذا البيع على البيع والشرى
على الشرى فالقصر في قوله عليها يعود على الثلاثة المذكورة اعني السوم والبيع والشرى والاصل في ذلك
حديث ابي هريرة وابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسوم الرجل على سوم اخيه وعن ابن عمر
ايضا انه قال صلى الله عليه وسلم لا يبع بعضكم على بعض وفي معناه الشرى على الشرى وصورة السوم على السوم
ان ياخذ شيئا ليشتريه فيجيء غيره اليه ويقول رده حتى ابيع منك خيرا منه بارخص ويقول للمالك استرده
لاشتريه باكثر قوله بعد قرار الثمن يعني انما يحرم ذلك بعد استقرار الثمن واما ما يطاف به فيمن
يزيد وطلبه طالب فلغيره الدخول عليه والزيادة في الثمن روي انه صلى الله عليه وسلم نادى على
قدح وحلس لبعض اصحابه فقال رجل هما علي بدرهم فقال آخر هما علي بدرهمين فقال صلى الله عليه وسلم
هما لك بدرهمين وانما يحرم اذا حصل التراضي صريحا كما في الخطبة على الخطبة وصورة البيع على البيع
ان يشتري الرجل شيئا فيدعوه غيره الى الفسخ ليبيعه خيرا منه بارخص وصورة الشرى على الشرى
ان يدعو البائع الى الفسخ ليشتريه منه باكثر ومعلوم ان ذلك انما يتصور عند امكان الفسخ
وذلك في حال الجواز اما لخيار المجلس او الشرط ويصح البيع في جميع هذه الصور لرجوع النهي فيها
الى امر خارج عن العقد قوله ولو جمع اي ولو جمع عقد واحد عقدين مختلفي الحكم صح كل منهما
بقسطه لان كلا منهما يصح على الانفراد فلا يضر الجمع ولا اثر لاختلاف الحكم الا ترى انه لو باع شقصا
من دار وثوبا جاز وان اختلفا في حكم الشفعة واحتجنا الى التوزيع بسببه مثاله ان يقول بعتك
هذا العبد واجرتك هذه الدار بكذا فيصح كل منهما بقسطه من المسمى اذا وزع على قيمة العبد وعلى
اجرة مثل الدار ولا شك ان البيع والاجارة مختلفان لاشتراط التاقيت في الاجارة وبطلان
البيع به وكذا الجمع بين الصرف والبيع نحو بعتك هذا الدينار وهذا الثوب بهذه الدراهم لاشتراط
التقابض في الصرف وبين النكاح والبيع نحو زوجتك ابنتي وبعتك عبدها بالف وهي في حجره او
وكلته في بيعه او لم يكن عبدها كما لو باع عبدين جمع ثمن واحد واذا عرض ما يوجب انفساخ
احد العقدين كانفساخ الفسخ في زمان الخيار او انهدام الدار في المثال الاول وكالتفرق قبل القبض
في الثاني وكالرد في الثالث بقي الآخر بقسطه ويكون ذلك من صور تفريق الصفقة في الدوام وسيأتي
قوله اوحلا وحرما بكسر الحاء وبه قرئ وحرم على قرية وضع وحرام اي ولو جمع عقد واحد حلالا
وحراما فيشير الى تفريق الصفقة ابتداء وسيأتي تفريقها دواما ووجه الضبط انه اذا جمع بين
الشيئين في عقد فلا يضر الجمع بينهما من حيث هو ولا يخفى بطلان العقد في الكل كالجمع بين اختين
في النكاح فان كان كل منهما قابلا لما ورد عليه من العقد كالجمع بين عينين في البيع صح العقد فيهما
ثم ان كانا من جنسين كعبد وثوب او من جنس واحد لكنهما مختلفا القيمة كعبدين وزع المسمى عليهما
باعتبار القيمة وان اتفقت قيمتهما مع الجنسية وزع عليهما باعتبار الاجزاء وان لم يكن كل منهما
قابلا لذلك العقد بان لم يكن واحد منهما قابلا له كما لو باع خمرا وميتة فلا يخفى حكمه وان كان احدهما
قابلا دون الآخر فهو المراد بقوله اوحلا وحرما سواء كان غير القابل متقوما كما لو باع عبده وعبد
غيره او غير متقوم امكن تقدير التقويم فيه من غير فرض تغيير الخلقة كما لو باع عبدا وحرا لامكان فرض
الرق في الحر من غير تغيير في الخلقة او لم يمكن كما لو باع خلا وخمرا او مذكاة وميتة او شاة وخنزيرا اذ
لا يمكن تقدير القيمة فيها الا بفرض تغيير الخلقة كما سيأتي فيصح العقد في الحلال فقط عملا بالعدل

في قصر الفساد على الفاسد واذا صححنا العقد في الحلال افسدناه في الحرام قدرنا الخمر خلا والميتة مذكاة والخنزير شاة ووزعنا الثمن عليها باعتبار القيمة فيسقط منه ما يخص الحرام ويصح العقد في الحلال بقسطه الذي يخصه بمقتضى التوزيع على القيمتين والاصح عند الغزالي ان ينظر الى قيمتها عند من يرى لها قيمة قال النووي هذا الذي صححه الغزالي احتمال للامام والصحيح هو الثاني ذكرناه اولا قال وبه قطع الدارمي والبغوي وآخرون وحكى الامام عن طوائف من اصحاب القفال قوله كلنا بته وبيع جملة في العلاقة مثال الحلال والحرام وهو الظاهر من لفظ الكل ب قال صاحب العلقة لو قال كاتبتك على نجمين وبعتك هذا العبد بالف حكمت الكتابة وصحت بقسطها من الالف واوزع على قيمة المكاتب والعبد الآخر وحرم البيع فيه اي لم يصح واورد الرافعي هذا الفرع في فصل الجمع بين العقدين المختلفين وقال فان حكمنا بالبطلان في الصور السابقة فههنا اولى يعني لعدم صحة ايراد البيع قال والثاني انه يبطل اذ ليس للسيد البيع منه قبل اداء النجوم في الكتابة قوله بعني بسبب تفريق الصفقة او انفسخ يشير الى تفريق الصفقة في الدوام وذلك بان ينفسخ العقد في بعض المبيع كما لو اشترى عبدين فتلف احدهما قبل القبض لم ينفسخ في الباقي لانه علة الفساد في الابتداء على القول انما الجمع بين الحلال والحرام ولم يوجد ههنا واما جهالة الثمن فهي جارية هنا فلم يؤثر كالا يؤثر سقوط بعض الثمن للارش عند الاطلاع على العيب وتعذر الرد بعض الاسباب قوله كتلف ما يفرد يريد ان النقصان في المبيع ينقسم الى فوات صفة وهو العيب كاضطراب سقف البيت قبل القبض فلا ينفسخ العقد بل يثبت الخيار والى فوات جزء وذلك ينقسم الى ما لا يفرد بالقيمة في المالية كيد العبد وهو في معنى الصفة والى ما يفرد كالسقف اذ يمكن افراده بالبيع بتقدير الانفصال بخلاف يد العبد فلو احترق السقف مثلا قبل القبض كتلف احد العبدين قبل القبض فينفسخ العقد فيه ويصح في الباقي بقسطه قوله كنسبة الثلث اي صح البيع في البعض بالقسط ومعناه كما يصح في البعض بنسبة الثلث من قدر المحاباة في بيع المريض قال الكاف لتشبيه القسط يعني صح هناك بالقسط كما يصح ههنا بالنسبة وتفرق الصفقة ههنا كما تفرق هناك والاصل في هذا الباب ان المحاباة في مرض الموت معتبرة في الثلث كسائر التبرعات فان زادت على الثلث ولم تجز الورثة كما لو باع ما يساوي ثلثمائة بمائة ولا مال له سواه ارتد البيع في بعض المبيع فوجب ان يرتد الى المشتري ما يقابله من الثمن وفي تفرق الصفقة وتدور المسئلة لان ما ينفذ فيه البيع يخرج من التركة وما يقابله من الثمن يدخل فيها ومعلوم ان ما ينفذ فيه البيع يزيد بزيادة التركة وينقص بنقصانها وان التركة تزيد بحسب زيادة المقابل الداخل والمقابل يزيد بحسب زيادة المبيع وهذا دور وما يتوصل به الى معرفة المقصود الطريقة المذكورة في الكتاب وهي محكية عن الامام محمد بن الحسن رحمه الله وذلك ان تنظر الى ثلث المال وتنسبه الى قدر المحاباة وتصحح البيع في المبيع بنسبة الثلث من المحاباة فنقول في المثال المذكور وهو ان يبيع عبدا يساوي ثلثمائة بمائة وليس له سواه ثلث المال مائة و المحاباة مائتان فالثلث نصف المحاباة فيصح البيع في نصف العبد الذي يساوي مائة وخمسين نصف الثمن الذي هو الخمسون كانه اشترى سدسه بخمسين وثلثه الذي يساوي مائة وصية له ويحصل للورثة نصف العبد المساوي مائة وخمسين مع الخمسين التي هي نصف الثمن والجميع مائتان وذلك ضعف ما به وقع التبرع للمشتري ولو كان العبد الذي باعه في مرض موته بمائة

تساوي مائتين يصح البيع في ثلثي العبد بثلثي الثمن لان الثلث الذي هو ستة وستون وثلثان اذا نسب الى المحاباة التي هي مائة كان ثلثيها فيحصل للمشتري من العبد ما يساوي مائة وثلثه وثلثين وثلثا بستة وستين وثلثين كانه اشترى ثلثه والثلث الآخر وصية له ويحصل للورثة ثلث العبد المساوي ستة وستين وثلثين مع ثلثي الثمن وهما ستة وستون وثلثان ايضا فالجميع مائة وثلثه وثلثون وثلث وذلك ضعف ما قدر وصية للمشتري وحيث يحصل للمشتري بعض المبيع دون البعض لتفرق الصفقة في بيع المريض يثبت له الخيار ان كان جاهلا بالحال والى هذا الاشارة بقوله وخير المشتري وقوله بعد ذلك فلو باع الى قوله في تلفه تقدم شرحه قوله وفي الثلث اي صح بما يخرج من الثلث اذا باع المريض مع محاباة ولم يتلف الثمن ولو اتلف الثمن وما صح البيع في ثلث المبيع بثلث الثمن في الصورتين جميعا طريق النسبة المذكورة وذلك انه في المثال الاول ما اذا باع العبد الذي يساوي ثلثمائة بمائة واتلف المائة وجب حطها من ماله والنظر الى الباقي بعد الحط وهو مائتان وهما قدر المحاباة ايضا فيكون ثلث له ثلث المحاباة فيصح البيع في ثلث العبد بثلث الثمن فيحصل للمشتري ثلث العبد وهو يساوي مائة بثلث الثمن وهو ثلاثة وثلاثون وثلث فيقع له المحاباة بستة وستين وثلثين وهي ثلث المائتين وذلك يتم بالتالف بعد حط الثمن ويبقى للورثة ثلثا العبد وهما يساويان مائتين ويلزمهم رد ستة وستين وثلثين الى المشتري فيسلم لهم مائة وثلاثة وثلاثون وثلث وذلك ضعف ما حصل للمشتري من المحاباة وفي المثال الثاني اذا باع العبد الذي يساوي مائتين بمائة واتلف المائة وحططتها من ماله بقي كان له مائة وهي قدر المحاباة ايضا فيكون ثلث له هو ثلث المحاباة ايضا فيصح البيع في ثلث العبد وهو يساوي ستة وستين وثلثين بثلث الثمن وهو ثلاثة وثلاثون وثلث فيحصل للمشتري المحاباة بثلاثة وثلاثين وثلث وهو ثلث الباقي بعد تلف الثمن ويبقى للورثة ثلثا العبد وهما يساويان مائة وثلاثة وثلاثين وثلثا ويلزمهم رد ستة وستين وثلثين الى المشتري فيسلم لهم ستة وستون وثلثان وهي ضعف ما وقعت به المحاباة للمشتري قوله وتتعدد الى آخره لما كان محل الخلاف في مسائل تفريق الصفقة ما اذا اتحدت الصفقة دون ما اذا تعددت حتى لو باع ماله في صفقة وما لغيره في صفقة لغي صحت الاولى بلا خلاف وجب النظر في انها متى تتحد ومتى تتعدد وايضا فانه يحتاج الى معرفة ذلك في الحل بالرد بالعيب والشفعة وغير ذلك فاذا تعدد البائع تعدد العقد وان اتحد المشتري والمعقود عليه كما اذا باع اثنان عبدا من واحد وكذلك اذا تعدد المشتري كما لو اشترى اثنان عبدا من واحد حتى اذا وفى احد المشتريين نصيبه من الثمن وجب على البائع تسليم قسطه من المبيع كما تسلم المتاع وقوله العاقد يشمل البائع والمشتري والاصيل والوكيل لان احكام العقد تتعلق بالوكيل هذا هو الاصح عند الاكثرين على ما ذكره الرافعي في الشرح وقال في المحرر ولو وكل اثنان واحدا او بالعكس فالاصح الاعتبار بالموكل قوله وتفصيل الثمن وتتعدد العقد بتفصيل الثمن ايضا فاذا جمع لكل واحد من الشيئين ثمنا مفصلا كان قال بعتك هذا بدرهم والآخر بدينار فقبل المشتري كذلك على التفصيل فهما عقدان ولذلك لو جمع المشتري في القبول فقال قبلت فيهما لان القبول يترتب على الايجاب فيتفرق بتفرقه قوله فصل الخيار الى آخره اعلم ان الخيار ان لم يتعلق بفوات شيء بل بمجرد التشهي فهو خيار التروي وان تعلق بفوات شيء مظنون الحصول فهو خيار النقيصة والاول له سببان احدهما المجلس والثاني الشرط

كما سياتي أما خيار المجلس فالية الاشارة بقوله الخيار والاصل فيه حديث ابن عمر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار ما لم يتفرقا الا بيع الخيار اي فاذا تفرقا
لزم البيع الا بيعا شرط فيه الخيار فان الخيار يبقى فيه بعد التفرق فالاستثناء من مفهوم قوله ما لم يتفرقا
وقيل المراد منه ان يقطعا الخيار بعد العقد وهو التخاير كما صرح به في رواية اخرى بقوله ما لم يتفرقا
او يتخايرا قوله في المعاوضة اشارة الى ما يثبت فيه خيار المجلس من العقود والعقد ان تخيرا
كان جائزا من الجانبين كالشركة والوكالة والقراض والوديعة والعارية فلا معنى للخيار فيه
لان المتعاقدين فيه بالخيار ابدا وكذا ان كان جائزا من جانب واحد كالضمان والكتابة والرهن
لان احدهما بالخيار ابدا والاخر دخل فيه موطنا نفسه على الغبن والمقصود من الخيار دفع الغبن
وان كان لازما فان كان واردا على المنفعة فسياتي وان كان واردا على معين او موصوف في الذمة
كالبيع بانواعه من الصرف وبيع الطعام بالطعام والتولية والتشريك وصلح المعاوضة والسلم ثبت
فيه خيار المجلس لظاهر الخبر وقد دخل جميع ذلك في قوله المعاوضة وخرج عنه غير المعاوضة كالهبة و
الوقف والطلاق والعتاق وبقوله المحضة خرج غير المحضة من المعاوضات وهي التي لا تنفسد بفساد
العوض كالصلح عن الدم والخلع والنكاح قوله كالبيع مع طفله اي كما اذا باع الاب والجد مال نفسه
من طفله او باع مال الطفل من نفسه لانه بيع محقق فيثبت فيه الخيار وتخصيص المتبايعين في الخبر بالذكر
جرى على الغالب المعتاد فقوله مع طفله فيه تجوز من حيث ان البيع ليس مع الطفل
لكن الولي لما كان نائبا عنه في احد شقي البيع صار كانه مع الطفل وانما خص هذا المثال بالذكر
لبعد الخلاف فيه ويمتد هذا الخيار بامتداد مجلس الولي وينقطع بمفارقته لانه كالشخصين
في العقد فكذا في الخيار وكذا يثبت خيار المجلس في شرى من يعتق على المشتري له وللبائع على بقاؤه
ان الملك موقوف فيما اذا كان الخيار لهما قوله فان اي فان الزم الاب او الجد البيع لنفسه
بقي خيار الفسخ لاجل الطفل نظرا له قال في التعليقة وبعكسه الحكم كذلك قال وانما اهمل ذكره في
الكتاب لانه اذا علم بقاء الخيار لاجل الطفل اذا الزم البيع لنفسه علم بقاء الخيار لنفسه اذا الزم
البيع لاجل الطفل بطريق الاولى لان الاب والجد متبوع والطفل تابع واذا لم يستتبع المتبوع في التابع
الالزام فعكسه اولى او نقول اذا لم يستتبع حكم المتبوع التابع في الالزام فعكسه اولى كذا في التعليقة
وفيه نظر وقال الرافعي فان الزم لنفسه وللطفل وان الزم لنفسه بقي الخيار للطفل ولم
يذكر العكس وتبعه النووي على ذلك وقال الامام في النهاية فان فسخ نفذ كيف فرض الامر
وان اجازه عن نفسه ونظره اجازته لطفله لزم العقد كذا في النسخة التي وقفت عليها
ثم قال وان اجازه عن نفسه بقي له النظر لطفله في الفسخ والاجازة وفي بعض النسخ نظر قوله
لا الشفعة اي لا في الشفعة فانه لا خيار فيها للمشتري اذ الشقص ماخوذ منه قهرا واما الشفيع الى الشفعة
فيه نقل الرافعي ثبوت الخيار له وجهين ووجه ثبوته بان سبيل الاخذ بالشفعة سبيل المعاوضات
الا ترى انه يثبت فيه الرد بالعيب والرجوع بالعهدة ووجه المنع ان المشتري لا خيار له وثبوت
خيار المجلس لاحد الجانبين بعيد ولم يصحح في كتاب البيع شيئا من الوجهين الا انه في كتاب الشفعة
قال الاظهر الثبوت وقول المصنف في الشفعة مطلقا لا يوافق هذا التصحيح وان وافق تصحيحه
في المحرر قوله والحوالة اي ولا في الحوالة فانا وان جعلناها معاوضة فليست على قواعد

المعاوضات اذ لو كانت كذلك لبطلت لان بيع الدين لا يجوز قوله والكتابة اي ولا في الكتابة لما مر
انها عقد جائز من احد الجانبين قوله وبيع العبد من نفسه لانه ليس بيعا في الحقيقة وانما هو
في معنى العتق وليس في كلام الرافعي والنووي تصريح بالتصحيح بل نقلا عن الغزالي وصاحب لعدم ثبوته
التتمة القطع بثبوته وعن العبادي الميل الى ترجيح الثبوت قوله والوارد اي ولا في العقد الوارد
على المنفعة وهو اشارة الى ما تقدم الوعد بذكره وذلك احد قسمي العقود اللازمة وهي ما يرد منها
على المنافع فلا خيار فيه لاشتمالها على الغرر من حيث ورودها على المعدوم والخيار غرر فلا يضم غرر
الى غرر فمن ذلك النكاح والخلع ولا خيار فيهما لما مر ولاستغنائهما عنه بسبق التامل فيهما غالبا ولا
في عوضيهما اعني الصداق والمسمى وعوض الخلع وان قدر استقلالهما لان المال تبع فيهما ولكون النكاح
والخلع والصلح عن الدم وقد خرج جميع ذلك بقوله المعاوضة المحضة لانه اراد ان ينبه على امتناع
ثبوت الخيار فيها من جهتين ومنه الاجارة لما مر من اشتمالها على الغرر وعن القفال في طائفة
ان لا خلاف في ثبوته في اجارة الذمة لانها ملحقة بالسلم والمساقاة والمسابقة كالاجارة ولا خيار الاختلاف
في الهبة وان قلنا باقتضائها الثواب اذ لا تسمى بيعا وكذا القسمة الا ان يكون فيها رد قوله
الى التخاير يشير الى ما به ينقطع الخيار اي ثبوت الخيار المذكور الى التخاير فينقطع بذلك
وهو ان يقولا تخايرنا او اخترنا امضاء العقد او امضيناه او اجزناه او الزمناه وما اشبه ذلك ولو
قال احدهما اخترت انقطع خياره وبقي للاخر وفهم هذا من صيغة التفاعل في قوله الى التخاير ولو قال
لصاحبه اختر او اخترتك فان قال الاخر اخترت انقطع خيارهما وان سكت لم ينقطع خياره وانقطع
خيار القائل لان قوله اختر رضى منه باللزوم وقد روي في بعض الروايات انه قال صلى الله عليه
وسلم الى ان يقول احدهما لصاحبه اختر قوله او التفرق اي ثبوت الخيار الى تخاير المتعاقدين
او تفرقهما بابدانهما فلو اقاما في مجلس العقد مدة طويلة او قاما وتماشيا منازل فهما على خيارهما
والرجوع في التفرق الى ما يعده الناس تفرقا يلزم به العقد فلو كانا في دار صغيرة فالتفرق
بان يخرج احدهما او يصعد السطح وكذا لو كانا في مسجد صغير او سفينة صغيرة وان كانا في دار كبيرة حصل
التفرق بان يخرج احدهما من بيت الى الصحن او يدخل من الصحن في بيت او صفة وان كانا في صحراء او
سوق او دار متفاحشة اتساعها فولى احدهما ظهره الاخر ومشى قليلا حصل التفرق وكان ابن عمر رضي
الله عنهما اذا ابتاع شيئا واراد ان يوجب البيع قام ومشى قليلا ولا يحصل التفرق بارخاء ستر او شق
نهر ولا ببناء جدار لانهما في مجلس العقد ولو تناديا متباعدين وتبايعا صح البيع ولهما الخيار ما داما
في موضعهما فاذا فارق احدهما موضعه بطل خياره وخيار الاخر ايضا على ما صححه النووي قال ولو
تبايعا بقربهما من دار او صحن او صفة ينبغي ان يكون كالمتباعدين فيما ذكرنا قوله طوعا احترازا عما
اذا تفرقا كرها بان حمل احدهما واخرج من المجلس مكرها وسواء منع الفسخ بان سد فوه او لا لان فعل
المكره كالعدم فكانه لا مفارقة والسكوت عن الفسخ لا يبطل الخيار كما في المجلس وكما لا يبطل خيار المخرج
لا يبطل خيار الماكث ايضا ان منع من الخروج معه وان لم يمنع بطل ولو فرضنا تفرقا بانفسهما لم يبطل الا
كالاعتق المكره ولو هرب احدهما ولم يتبعه الاخر مع التمكن بطل خيارهما وان لم يتمكن من متابعته
ففي التهذيب انه يبطل خيار الهارب وحده قال النووي اطلق الفوراني والمتولي وصاحبا العدة
والبيان وغيرهم انه يبطل خيارهما بلا فصل قال وهو الاصح لانه متمكن من الفسخ بالقول ولان الهارب مفارق مختار

خلاف الكره فانه لا يفعل له قوله ثم الموت اى الخيار الى الخيار الى الموت يعني لا ينقطع بموت احدهما في مجلس
العقد بل ينتقل الى الوارث والى السيد بموت المكاتب والماذون كخيار الشرط والعيب فان كان المنتقل
اليه حاضرا امتد الخيار بينه وبين العاقد الآخر حتى يتفارقا او يتفرقا وان كان غائبا فله الخيار اذا وصل
الخبر اليه ثم هو على الفور او يمتد قال النواوي حاصل الخلاف فيه اربعة اوجه ملفقة جمعها القاضي حسين
اصحها يمتد الخيار حتى يفارق مجلس الخبر والثاني حتى يجتمعا والثالث على الفور والرابع يثبت له
الخيار اذا ابصر المبيع ولا يتأخر واذا ورثه اثنان فصاعدا وهم حضور في مجلس العقد لم ينقطع الخيار بفراق
بعضهم العاقد الآخر ومتى فسخ بعضهم واجاز بعضهم انفسخ في الجميع كالمورث لو فسخ في البعض
واجاز في البعض قال النواوي وسواء فسخ بعضهم في نصيبه فقط او في الجميع قوله والجنون اى ولا
بالجنون فلا ينقطع خيار المجلس بجنون احد المتعاقدين او اغمائه بل يقوم وليه او الحاكم مقامه فيفعل
ما فيه الحظ من الفسخ او الاجازة ولو اخرس احدهما في المجلس فان كانت له اشارة مفهمة فهو على خياره
والا نصب الحاكم نائبا عنه قوله وبشرط اى والخيار في المعاوضة المحض يثبت ايضا بشرط الخيار كما ثبت
في المجلس بالشرع وهذا هو القسم الثاني من خيار التروي والاصل فيه الاجماع وما مر من حديث حبان وقد
تقدم انه يجوز شرطه للعاقد ولموكله وللاجنبي وغير ذلك من الاحكام المتعلقة به واما ما يثبت فيه خيار الشرط
من العقود فالقول المجمل فيه انه مع خيار المجلس متلازمان غالبا لكن خيار المجلس اولى بالثبوت منه
لقصر زمانه غالبا ولذلك لم يثبت خيار الشرط حيث لا يثبت فيه خيار المجلس مع عدم صحة خيار
الشرط في بعض الصور كما اذا اشترى من يعتق عليه من الاصول او الفروع او من اقر بعتقه فانه يثبت للعاقد
فيه خيار المجلس بناء على ان الملك فيه موقوف ولا يجوز شرط الخيار للمشتري وحده بناء على ان الملك يكون
له اذا كان الخيار له واذا كان الملك له عتق عليه لقوله عليه الصلوة والسلام من ملك ذا رحم محرم منه
عتق عليه واذا عتق عليه بطل الخيار فاثباته يفضي الى نفيه ولذلك البيوع التي يشترط فيها قبض احد
العوضين في المجلس سواء اشترط قبض العوض الآخر ايضا كالصرف وبيع الطعام بالطعام او لم يشترط
كالسلم فان خيار المجلس يثبت فيها دون الشرط لان ما اشترط فيه القبض لا يحتمل فيه التأجيل فاولى
ان لا يحتمل الخيار لانه اعظم غررا منه لكونه مانعا من الملك او من لزومه قوله والملك بعد اخبره
قوله لمن خير اى الملك في المبيع في زمان الخيار لمن له الخيار فان كان الخيار للبائع وحده فملك المالك
له لنفوذ تصرفه وان كان للمشتري فكذلك قوله بالريع اى الملك في المبيع لمن خير مع ريعه يعني فوائده
كاللبن والبيض ومهر الجارية وكسب العبد قوله ونفاذ العتق اى مع نفاذ العتق فانه ينفذ
من له الخيار دون غيره فاذا اعتق البائع الرقيق المبيع في زمن الخيار والخيار له نفذ عتقه وكذا
اذا اعتقه المشتري والخيار له وحده لمصادفته الملك ويكون فسخا من البائع واجازة من المشتري
ولو اعتقه المشتري والخيار للبائع وحده لم ينفذ ولو موسرا فان اختار البائع اجازة العقد فهل الحكم
بالنفوذ الآن وجهان اطلقهما الرافعي والنواوي ثم ان قلنا ينفذ فهل ينفذ من حين الاجازة او الاعتاق وجهان
اظهرهما اولهما ولو اعتقه البائع والخيار للمشتري وحده لم ينفذ ثم ان تم البيع او فسخ وجهان كما لو فسخ الراهن
الناظر الى المآل هذا حكم اعتاق كل منهما اذا كان الخيار لاحدهما فقط فاما حكمه اذا كان الخيار لهما
فسيأتي قوله والايلاد اى ومع الايلاد يعني ثبوت حكم استيلاد الموطوءة فانه لمن خير ايضا لا
لغيره وان لم يختلف في ان الولد يكون حرا نسيبا لمكان الشبهة فاذا اولدها المشتري و

وقد ثبت خيار المجلس

الخيار للبائع

الخيار للبائع وحده ثبت نسبه ولم يثبت حكم الاستيلاد لكن ان تم البيع او ملكها بعد ذلك ففي ثبوت الاستيلاد
قولان كالقولين فيما اذا وطئ جارية الغير بالشبهة ثم ملكها وان اولدها البائع والخيار للمشتري وحده فهو كما
ذكرنا في طرف المشتري اذا كان الخيار للبائع قوله والبيع الى الغد اى ومع نفاذ البيع ومع حل الوطء فان ذلك ايضا
لمن خير من المتعاقدين لثبوت الملك له دون غيره ويجب المهر بوطء غير من خير منهما ثم البيع منهما ام الوطء
وطء في ملك الغير ولا حد للشبهة بسبب الاختلاف في ثبوت الملك قوله وموقفا اى وموقف الملك
في المبيع مع ريعه فيما اذا كان الخيار للمتعاقدين جميعا فان تم البيع بان ان حصول الملك مع الريع للمشتري من
وقت البيع والا بان ان ملك البائع لم يزل ولذلك يوقف الملك مع الثمر لان البيع سبب لزوال الملك الا
ان الخيار مانع من الجزم به فوجب ان يتربص وينتظر عاقبة الامر قوله بعتق المشتري اى مع اعتاق
المشتري والايلاد ووجوب المهر بوطئه فان جميع ذلك موقوف ايضا فيما اذا كان الخيار لهما فان تم العقد بان حصول
الملك مع الريع للمشتري من وقت البيع واعتاقه وايلاده وعدم وجوب المهر بوطئه والا انعكس الحكم قوله ونفذ
اى وينفذ كل من الاعتاق والايلاد من البائع فيما اذا كان الخيار لهما لانه بسبيل من الفسخ والاعتاق يتضمن
الفسخ فينتقل الملك اليه قبيله واما لم ينفذ من المشتري صيانة لحق البائع من الابطال لا يقال فينبغي ان لا ينفذ
من البائع ايضا صيانة لحق المشتري لان الفسخ مقدم على الاجازة الا ترى انه لو فسخ احدهما العقد بطل خيار
الآخر ولو اجاز احدهما لم يلزم وذلك لان اثبات الخيار انما قصد به التمكن من الفسخ دون الاجازة
لا لانها من الاصل قوله ووطؤه مبتدا خبره قوله فسخ اى ووطء البائع الجارية المبيعة فيما اذا كان الخيار
لهما فسخ لاشعاره باختيار الامساك ويخالف الرجعة حيث لا تحصل بالوطء لان الرجعة لتدارك النكاح
وابتداء النكاح لا يحصل بالفعل فكذا تداركه والفسخ ههنا لتدارك الملك باليمين وابتداؤه يحصل بالقول
وبالفعل وهو السبي فكذا تداركه ولمس التقبيل والمباشرة فيما دون الفرج واللمس بالشهوة في
كونه فسخا واعتاق البائع المبيع فيما اذا كان الخيار لهما فسخ ايضا لقوته وكذلك بيعه ورهنه مع القبض
واجارته وتزويجه كذلك فسخ لدلالته على ظهور الندم قوله وصحيح يعني كل واحد من هذه التصرفات مع
كونه فسخا للعقد لا اول صحيح ايضا وانما قال ذلك تنبيها على ما في تصحيحه من الاشكال فهو ان الشيء الواحد
يلزم حصول الفسخ والعقد به وذلك ممتنع لان من المعلوم ان انعقاد البيع الثاني مثلا يتعلق بانفساخ الاول
وانفساخ الاول انما هو على تمام الثاني فيؤدي الى تأخر الشيء عن نفسه ولذلك كان في وجه انه لا يصح كما ان التكبيرة
الثانية في الصلوة بنية الشروع يخرج بها من الصلوة ولا يشرع في الصلوة ولا بد من تقدير الفسخ فيما تحرر فيه
قبل العقد كما يقدر الملك قبل العتق في مثل قول القائل لغيره اعتق عبدك عني بكذا واجابه الغير ثم
من قوله بالقبض اي كل واحد من الرهن والهبة بلا قبض لا يكون فسخا لعدم لزومه قوله ومن المشتري
اى والتصرفات المذكورة من عتق وغيره ووطء الى آخره اذا صدرت من المشتري كانت اجازة لاشعارها
بانه يختار المبيع واذا وطئ المشتري الجارية المبيعة في زمن الخيار لم يكن له الفسخ بعد ذلك ويخالف الرد
بالعيب حيث لا يمنع منه وطء الثيب لانه عند الوطء جاهل بالحال حتى لو كان عالما سقط الخيار
هنالك قوله ثم العرض اى لا عرض البائع او المشتري المبيع على البيع في زمن الخيار ولا الاذن
لاحدهما في البيع ولا انكاره جريان البيع فان شيئا من ذلك ليس فسخا من البائع ولا اجازة من المشتري
لعدم اقتضائه ازالة الملك واحتمال صدوره عمن تردد في الفسخ والاجازة وان باع المبيع في زمن
الخيار بشرط الخيار قال الامام ان قلنا الزوال ملك البائع فهو قريب من الهبة الخالية عن القبض

وان قلنا يزول نفذ احتمالا ايضا لانه ابقى لنفسه مستدركا **قوله** واذن اى واذن البائع فى وطى المشترى الجارية المبيعة فى زمن الخيار اجازة منه فيمتنع وحرب المهر وقيمة الولد على المشترى ويثبت الاستيلاد **قوله** لا سكوته اى لا سكوت البائع اذا علم ان المشترى يطأ الجارية وسكت عليه فانه ليس اجازة من البائع كما ان سكوته على وطى امته لا يسقط به المهر **قوله** ولو باع اى ولو باع زيد امته بعبد عمرو مثلا ثم اعتقهما معا فى زمان الخيار فاما ان يكون الخيار له فقط او لعمرو فقط او لهما وان كان الخيار له فقط لم يحكم بعتقهما معا لا الحكم بعتقهما
اذا اعتقهما على التعاقب بل بعتق العبد وحده لان المعتق مشترى بالنسبة الى العبد فاذا كان الخيار له
كان مالكا للعبد حينئذ فينفذ عتقه فيه ولا يعارض ذلك بانه وان كان مشتريا بالنسبة الى العبد فهو بائع
بالنسبة الى الامة والخيار له فلم لم ينفذ عتقهما فيها لان تنفيذ العتق فى العبد اجازة وفى الامة
فسخ والاجازة ابقاء العقد والاصل فيه الاستمرار فهو اولى ولذلك يعتق العبد وحده ان كان الخيار
لعمرو فقط واجاز لانه تبين باجازته نفوذ العتق فى العبد وهو باعتبار النظر الى المالك وقد تقدم حكاية
وجهين لطلقهما الرافعى والنواوى فى مثله **قوله** والا اى وان لم يكن الخيار للمعتق فقط والا الآخر كذلك اما
وذلك بان يكون الخيار لهما او للآخر وفسخ نعينت الامة للعتق اما اذا كان الخيار لهما فلان المعتق بائع
الامة وقد مر ان اعتاق البائع اذا كان الخيار لهما نافذ متضمن للفسخ ولا يعتق العبد وان جعلنا الملك فيه
لمشتريه الذى هو بائع الامة لما فى ذلك من ابطال حق صاحبه من الخيار واما اذا كان الخيار للآخر وفسخ فيتعين
الامة للعتق على ما صرح به الرافعى والنووى وان كان الخيار لبائع العبد وحده فالمعتق بالاضافة الى العبد
مشترى والخيار لصاحبه وبالاضافة الى الجارية بائع والخيار لصاحبه وقد سبق الخلاف اعتاقهما
والصورة هذه والذى يخرج للفتوى انه لا يحكم بنفوذ العتق فى واحد منهما فى الحال فان فسخ صاحب البيع
نفذ فى الجارية ولا ينفذ فى العبد واعترض ان هذا من الامام الرافعى ترجيح للوجه الناظر الى المالك
تنفيذ اعتاق غير من له الخيار ولو كانت المسئلة بحالها واعتقهما معا عمرو اعنى بائع العبد الاول ومشترى
الامة لم يخف جريان القياس فيه على ما ذكرناه **قوله** وبفقد الى آخره لما فرغ من احد قسمى الخيار وهو
خيار التروى شرع فى القسم الآخر منه وهو خيار النقيصة المتعلق بفوات امر مظنون فى المعقود
عليه نشأ الظن فيه اما من التزام شرطى او تغرير فعلى او قضاء عرفى فالاول ان يشترط العاقد
وصفا مقصودا اناط افقد ذلك الوصف ثبت الخيار والى هذا الاشارة بقوله وبفقد وصف
اى الخيار يثبت بما مر ويثبت ايضا بفقد وصف مقصود مشروط اعلم ان الاوصاف المقصودة منها
ما يتعلق به زيادة مالية فيصح شرطه والخلف فيه يثبت الخيار كالعيب ومنها ما لا يتعلق به زيادة مالية
وهذا على قسمين احدهما ما يتعلق به غرض معقول والخلف فيه يثبت الخيار ايضا وفاقا او على الخلاف
فيه وذلك بحسب قوة الغرض وضعفه والثانى ما لا يتعلق به غرض معقول فيلغو اشتراطه فما يتعلق
به زيادة مالية ان يكون العبد خبازا او كاتبا او صايغا ولا يلزم ان يوجد من الوصف المشروط ما يطلق
عليه الاسم ولا يشترط النهاية فيه **قوله** كاسلام المبيع مثال للوصف المقصود فاذا شرط الرقيق انه
مسلم فبان كافرا ثبت الخيار له لفوات فضيلة الاسلام وان شرط كفره فبان مسلما فكذلك لان
المسلم فى بلاد الكفر او غلب اهله الذميون لا تنقيصة ظهرت بل لان الكافر يرغب
فى شرائه المسلم والكافر والمسلم لا يشتريه الا المسلم فيقل الرغبات فيه ولو شرط تهود الجارية او تنصرها
فبانت مجوسية او وثنية ثبت الخيار لفوات حل الوطى كما اذا شرط بكارتها ولو مزوجة لان

الزوج

الزوج قد يطلقها قبل الافتضاض فيحصل للمشترى المقصود وكذا العكس وهو ان يشترط ثيابتها
فتبين بكرا لانه قد يضعف عن مباشرة الابكار وقد يريد الثيب هذا احد الوجهين وصحح الرافعى والنووى
ان له الخيار لان البكر افضل واكثر قيمة فصار كما لو شرط كون العبد اميا فبان كاتبا او فاسقا
فبان عفيفا فانه لو شرط السبوطة فى الشعر فبان جعدا فعلى هذين الوجهين لان السبط قد
يكون اشهى لبعض الناس ولو شرط الجعودة فبان سبطا ثبت الخيار وجها واحدا وتصور
المسئلة على القول بعدم اشتراط رؤية الشعر واضح واما على القول الاصح وهو اشتراط رؤيته فتصور
اصلا لان الشعر قد يرى ولا يعرف جعودته وسبوطته لعروض ما يستوى الحالتان عنده من الابتلال
وقرب العهد بالتسريح ونحوهما **قوله** اوكونه خصيا اى كاسلام المبيع اوكونه خصيا فاذا شرط
كون العبد خصيا فبان فحلا او بالعكس فللمشترى الرد لشدة اختلاف الاغراض ولو شرط كونه
مختونا فبان اقلف كان له الرد وبالعكس لا رد فانه السلامة الا ان يكون العبد مجوسيا وثمة
مجوسيون يشترون الاقلف بزيادة ولو شرط كونه احمق او ناقص الخلقة لغا الشرط ثم خيار الخلف
على الفور فيبطل بالتاخير على ما سنذكره فى العيب وان تعذر الرد بهلاك وغيره فله الارش كما فى
العيب **قوله** وتصرية بالجر اى الخيار يثبت بما مر ويثبت ايضا بتصرية الحيوان وهو ان يربط
اخلاف الناقة او غيرها ويترك حلابها يوما او الترحو يجتمع اللبن فيها فيتخيل المشترى غزارة لبنها
ويزيد فى الثمن واشتقاقها من قولهم صرى الماء فى الحوض ونحوه اى جمعه وهذا الفعل حرام لما
فيه من التدليس ويثبت به الخيار للمشترى وهو احدى صور التغرير الفعلى والاصل فيه حديث
ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل والغنم للبيع فمن ابتاعها بعد
ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من
تمر قوله لا تصروا هو بضم التاء وفتح الصاد وضم الراء وقوله بعد ذلك اى بعد هذا النهى
قوله الحيوان ليشمل النعم وغيرها ما كولا كان او غيره الخ ولو اشترى جارية او اتانا فوجدها
مصراة ثبت له الخيار لان لبنها مقصود للحضانة او لتربية الجحش **قوله** فورا اى على الفور
اذا اراد الرد كخيار العيب فلو اشتراها وهو عالم بالتصرية لم يكن له الخيار وما جاء فى
بعض الروايات بعد ان يحلبها ثلاثا فى بعضها فهو بالخيار ثلاثة ايام فمحمول على الغالب
اذ التصرية لا تتبين فيما دون الثلث غالبا لاحتمال ان يكون النقصان بسبب اختلاف العلف
وتبدل الايدى وغير ذلك **قوله** بصاع اى يرد الحيوان مع صاع من تمر قل اللبن او كثر
للخبر والمعنى فيه ان اللبن الموجود عند البيع يختلط بالحادث بعده ويتعذر التمييز فعين
الشارع له بدلا قطعا للخصومة وهذا كايجاب الغرة فى الجنين مع اختلاف الاجنة ذكورة وانوثة
وكالارش فى الموضحة مع اختلافها صغرا وكبرا ولا يقوم غير التمر مقامه اذا لم يتراضيا للتقييد عليه
الصلوة والسلام فى بعض الروايات صاعا من تمر لا سمراء فلو اشترى شاة بصاع تمر ووجدها
مصراة ردها وصاعا ويسترد الصاع الذى كان ثمنها **قوله** فى ماكول اى انما يرد معه صاعا
اذا كان ماكولا فى غير الاتان لا يرد شيئا لنجاسة لبنها خلافا للاصطخرى لذهابه الى طهارة
مشروب وكذا فى الجارية لان لبن الآدميات لا يعتاض عنه غالبا **قوله** حلب احترازا عما اذا
ظهرت التصرية قبل الحلب فانه يرد الحيوان ولا شئ عليه لقوله فى الحديث بعد ان يحلبها

وتلف اللبن اولم يتراضيا احترز به عما اذا كان اللبن المحلوب باقيا وتراضيا على رده فانه يجوز ولا شئ
على المشترى سواه ولا يكلف المشترى برد اللبن المحلوب مع المصراة لان ما حدث بعد العقد ملك له
وقد اختلط بما كان حال العقد وتعذر التمييز فاذا امسكه كان بمثابة ما لو تلف واذا اراد رد اللبن
المحلوب لا يكلف البايع اخذه وان لم يحمض لذهاب طراوته فظهر انه انما يرد معه صاعا من تمر بعد
الحلب على احد التقديرين وهو ما تلف اللبن او بقاؤه مع عدم التراضي برد اللبن فاما اذا اتفق العقد
بان لم يتلف اللبن وحصل التراضي برده فلا يرد معه الصاع **قوله** وحبس ماء القناة اى وثبت الخيار
ايضا بحبس ماء القناة او الرحى وارساله عند البيع ليتخيل المشترى كثرته اذا انتفى الحال لانه
من التغرير الفعلي الملحق بالتصرية المنصوص عليها لاشتراكهما في معنى التلبيس وكذا تحمير وجنة الجارية
وتسويد شعرها وتجعيده وارسال الزنبور في وجهها حتى يظنها المشترى سمينة لا تلطيخ ثوب
العبد بالمداد او الباسه ثوب الكتبة او الخبازين لضعف التلبيس فيه فان الانسان قد يلبس
ثوب غيره عارية فالمقصر من يغتر بمثله وكذا الاخبار بكثار علفها لدابة لينتفخ بطنها وارسال
الزنبور لضرعها لينتفخ فيتخيل المشترى انها حامل او لبون ولا يتخيل الحيوان بنفسه لترك الحلاب
ناسيا او لعروض شغل لعدم التلبيس والتحفل من الحفل وهو الجمع وتسمى المصراة محفلة ايضا **قوله**
والغبن اى ولا خيار بالغبن وان تفاحش بدليل قصة حبان بن منقذ حيث لم يثبت له النبى صلى
الله عليه وسلم الخيار ولكن ارشده الى اشتراط الخيار ليتدارك الغابط عند الحاجة والغبن المثال
المذكور لا يخفى تفاحشه وعبارة المصنف في التمثيل هي الفصيحة دون ما ذكره الغزالي حيث
قال ولو اشترى جوهرة ورآها فاذا هي زجاجة اذ ليس التصوير فيما اذا اشترى جوهرة بل فيما لو
اشترى زجاجة **قوله** ويعتبر الى اخره اشارة الى الخيار المتعلق بخلف الظن الذى منشأه القضاء
العرفي وهو خيار العيب الذى هو القسم الثالث من اقسام خيار النقيصة وذلك ان من دخل في
العقد ما يظن فيه صفة السلامة من العيوب لان الغالبة والغلبة من موجبات الظن فيكون
بذله المال في مقابلة السليم فاذا تبين العيب جاز تمكين من التدارك والاصل فيه من جهة النقل
حديث عائشة رضى الله عنها ان رجلا اشترى غلاما في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عنده
ما شاء ثم رده من عيب وجده ومن باع عينا وهو يعلم بها عيبا وجب عليه ان يبينه للمشترى روى
انه صلى الله عليه وسلم قال ليس منا من غشنا وعنه انه قال المسلم اخو المسلم لا يحل لمن باع من اخيه
شيا يعلم فيه عيبا الا بينه قال النووى ويجب ايضا على غير البايع ممن علمه اعلام المشترى **قوله**
منقص القيمة تفسير للعيب الذى يثبت الخيار وهو كل ما ينقص القيمة او العين نقصانا يفوت به
غرض صحيح بشرط ان يكون الغالب امثال المبيع عدمه وهذا الضابط اشار اليه الامام فلا خيار بما لا
ينقص القيمة ولا العين ككون الرقيق رطب الكلام او غليظ الصوت ولا بكونه سيئ الادب او ولد
الزنا او مغنيا او حجاما او اكولا او زهيدا وبرد الدابة بالزهادة وكذا كونه ممن يعتق عليه ولا بكونها
ثيبا الا اذا كانت صغيرة وكان المعهود في مثلها البكارة ولا بكونها مختونة او غير مختونة وكذا
العبد الا اذا كان كبيرا يخاف عليه من الختان ولا بكونها عقيما او تحرم عليه كاخته من النسب او
الرضاع او موطوءة ابيه خلاف المحرمة والمعتدة كما سياتى لان التحريم ثم عام فيقلل الرغبات
وههنا خاص ولا اثر لكونها صائمة واما ما ينقص القيمة وان لم ينقص العين فيثبت الخيار ككونه

مجنونا

مجنونا او مخبلا او اصم او فاقد حاسة الذوق او ذا اصبع زائدة او سن شاغية او مريضا
او ابيض الشعر في غير اوانه ولا بأس بحمرته او نماما او ساحرا او قاذفا للمحصنات او مقامرا
او تارك الصلوة او شارب الخمر او زانيا او لا يطا في بيت البايع وكذا السرقة بخلاف البول في الفراش
في غير اوانه حيث يعتبر لاعتياده واما في الصغر فليس بعيب وقدر في التهذيب بما دون السبع
وكذا البخر الناشئ من المعدة والصنان المستحكم عيبان في العبيد والاماء لا بما يزول بالتنظيف
الحرمة والمكالمة وبنقصان القيمة وكذلك كون الجارية حاملا او لم تحض في اوان الحيض او مجوسية
وكون الدابة خصيا او جموحا او رموحا او عضوضا او شاربة لبن نفسها او خشنة المشي بحيث
يخشى منها السقوط وكون العقار منزل الجند او ثقيل الخراج وكون الماء متشمسا وكذا النجاسة
مما ينقص بالغسل وغير ذلك مما يقتضى العرف بسلامة المبيع عن مثله غالبا واما ما ينقص العين وان لم ينقص
القيمة بل قد يزيد ككونه خصيا فيثبت الخيار ايضا لكون الفحول مقصودة غالبا وانما شرط في نقصان
العين ان يكون مفوتا لغرض صحيح احترازا عما لو قطع فلقة يسيرة من الفخذ او الساق بحيث لا يورث
شينا ولا يفوت غرضا ولهذا قال صاحب التقريب لو قطع من اذن الشاة ما يمنع التضحية يثبت
الرد والا فلا واما ما ينقص القيمة والعين كنقصان انملة او سن او ظفر فاولى بالثبات الخيار ولا يخفى
ثبوته بنحو كونه اعمى او اعور او اخفش او اجهر او اعشى او اخشم او ابكم او ارت لا يفهم او افدع
او ذا قروح او ثاليل كثيرة او ابهق او ابرص او مجذوما او ممكنا من نفسه او مبيعا في جناية عمد
الا لم يتب وان تاب فوجهان وكون الجارية قرناء او رتقاء او احدى ثدييها اكبر من الاخرى
ومن العيوب صطكاك الكعبين وانقلاب القدمين الى الوحشي والخيلان الكثيرة وآثار الشجاج والقروح
والكي والكلف المغير للبشرة وسواد الاسنان والحفر فيها وهو ترا كم الوسخ الفاحش في
اصولها الى غير ذلك من العيوب ولا مطمع في استيعاب جزئياتها لكن الضابط ما ذكره المصنف **قوله**
غالب العدم صفة لمنقص القيمة وهو احتراز عن الثيابة في الاماء مثلا فانها معنى ينقص
القيمة لكن لا رد بها اذ ليس الغالب فيهن عدم الثيابة وكذا الكفر في الرقيق فيما قرب من بلاد
الكفر بحيث لا تقل الرغبات فيه وان كان في بلاد الاسلام حيث تقل الرغبات في الكافر ونقص
ثمنه فله الرد به **قوله** قبل القبض اى الخيار بعيب وجد قبل قبض المبيع سواء كان قبل البيع ايضا
او حدث بعده وقبل القبض لان المبيع قبل القبض من ضمان البايع **قوله** لا بفعل المشترى اى كما اذا
قطع يد العبد بعد البيع وقبل القبض فلا خيار له لحصول النقص بفعله بل تمتنع بسببه الرد بسائر
العيوب القديمة ايضا ويجعل قابضا لبعض المبيع حتى يستقر عليه ضمانه وان كانت الجناية بيد
البايع بعد لا ينفسخ ولا يضمن المشترى اليد المقطوعة بارشها المقدر ولا بما ينقص من القيمة
بالقطع وانما يضمنها بالجزء من الثمن لكل الثمن كله وطريقه ان يقوم صحيحا ثم مقطوعا ويعرف
التفاوت فيستقر عليه من الثمن مثل تلك النسبة **قوله** ولا ان زال اى ولا ان زال العيب
قبل فسخ المشترى البيع به فانه لا خيار له ايضا لزوال النقص وبعضهم من قوله لا بفعل المشترى
ان التعيب بجناية البايع والاجنبي كالتعيب بآفة سماوية في ثبوت الخيار **قوله** ككونها
مستحاضة او معتدة مثال لما ينقص القيمة فقط وذلك بسبب زيادة صفة وكذا كونها محرمة
او مزوجة او متزوجا الا ان المحرمة اذا احرمت بغير اذن السيد البايع فللمشترى

بالعيب خ

تحليلها كالبايع فلا خيار وايا الخيار فيما اذا حرمت باذن البايع ذكره النواوي قوله او غصبا
مالها سقص العين فقط ولو تمحمتا او خنثى منقص للقيمة ش فان اجاز اى اذا ثبت الخيار
للمشتري بالتعيب بآفة سماوية او بجناية البايع او الاجنبي قبل القبض فان شاء فسخ وان شاء اجاز بجميع
الثمن وغرم الاجنبي الارش وهو نصف القيمة في قطع اليد ويفهم من قوله ان عيب الاجنبي انه
اذا عيب البايع فليس له الارش بناء على ان جنايته كالآفة السماوية لا كجناية الاجنبي ش
وبعده الخ اى والعيب الحادث بعد القبض اذا استند الى سبب سابق على القبض كقتل الرقيق
في يد مشتريه بردة سابقة على قبضه كان من ضمان البايع لا المشتري لان التلف حصل بسبب كان
في يده فاشبه ما لو باع مغصوبا فاخذه المستحق فعلى هذا يرجع المشتري عليه بجميع الثمن ان كان
جاهلا بالحال ومؤنة تجهيزه من الكفن والدفن على البايع وان كان عالما بالحال عند الشرى
او تبين له بعد الشرى ولم يرد لم يرجع بشيء لدخوله في العقد على بصيرة او امساكه مع العلم بحاله
وليس هو لظهور الاستحقاق من كل وجه اذ لو كان كذلك لما صح بيعه اصلا واذا قطعت يد
المرهون بعد القبض بسرقة سابقة عليه فللمشتري ان يرده ويرجع بجميع الثمن ان جهل الحال
كما لو قطع في يد البايع ولو تعذر الرد بسبب فله ارش التفاوت بين السليم والاقطع وان
علم فليس له الرد واذا اشترى جارية مزوجة ولم يعلم بحالها حتى وطئها الزوج بعد العقد ولا الارش ح
فان كانت ثيبا فله الرد بكونها مزوجة وان كانت بكرا فنقص الافتراع من ضمان البايع وللمشتري
الرد بكونها مزوجة والرجوع بجميع الثمن فان تعذر الرد بسبب رجع بالارش وهو ما بين قيمتها ومزوجة ح
بكرا غير مزوجة ومفترعة من الثمن وان كان عالما بكونها مزوجة او علم ورضي فلا رد له والى ذلك كله
اشار بقوله او بعده بسبب سابق اى قوله فرجع ان جهل الثمن قوله لا الموت اى اذا اشترى
عبدا مريضا وتمادى مرضه الى ان مات في يد المشتري لم يكن ذلك من ضمان البايع بل من ضمان
المشتري لان المرض يتزايد شيئا فشيئا الى الموت ولا يدرى ان الموت بالمرض السابق على
القبض والحادث بعده بخلاف نحو الردة قوله فيرد حصته متعلق بقوله اولا وبعيب اى
واذا ثبت للمشتري الخيار بالعيب فيرد ان شاء حصة عقد واحد رضي البايع او لم يرض كما اذا
اشترى عبدين بصفقة واحدة فوجد باحدهما عيبا فله ان يردهما جميعا وليس له ان يرد المعيب فقط
الا برضى البايع كما سياتي واذا اشترى عبدا من اثنين او من واحد بثمنين فله رد بعضه الذي هو حصة
عقد بالعيب من غير رضى البايع لتعدد العقد قوله وبالرضا بعضا اى فيرد وان لم يرض البايع حصة
عقد واحد كامر ويرد برضاه بعض الحصة لانه حقه وقد رضي به ولا يرد البعض بغير رضاه
وان زال البعض الآخر عن ملكه كما لو عرف العيب باحد العبدين بعد بيع الآخر لما فيه من تشقيص ملك
البايع ولو اشترى شيئا ومات عن اثنين لم ينفرد احدهما برد نصيبه بالعيب ولو اصدق زوجته
عبدا يساوي الفين على ان يرد اليه الفا كان نصف العبد مبيعا ونصفه ~~[illegible]~~
او الصداق بالرد بالعيب قوله حال العلم اى يلزمه اذا اراد الرد ان يرد حال العلم بالعيب
على الفور حتى يبطل حقه من الرد بالتاخير من غير عذر لان الاصل في البيع اللزوم فاذا امكنه الرد و
قصر لزمه حكمه ويعتبر المبادرة بالعادة فلا يلزمه العدو وليس لبس الثوب واغلاق الباب من
التقصير وكذا الاشتغال بالصلوة او الاكل او قضاء الحاجة في اوقاتها كما سياتي في الشفعة وان اطلع

على العيب

على العيب قبل فله الاخر الى ان يصبح وان لم يكن له عذر قوله بزوايد اى اذا رده بالعيب رده مع زوائده
المتصلة كالسمن وكبر الشجرة والتعلم لانها تابعة للاصل ولا شيء على البايع بسببها واما المنفصلة
كاجرة الدار اذا آجرها المشتري والولد والثمرة وكسب العبد ومهر الجارية اذا وطئت بالشبهة
فانها لا تمنع الرد وتسلم للمشتري سواء حصلت بعد القبض او قبله او كان الرد بعده او قبله اذ الفسخ
لا يرفع العقد من اصله بل من حينه ولو قبل القبض لان العقد لا ينعطف حكمه على ما مضى فكذا الفسخ
نعم لو نقصت البهيمة او الجارية بالولادة امتنع الرد للنقص الحادث وان لم يكن الولد مانعا والتفريق
اللازم فيه بين الام والولد كما في الرهن وقد مر حكمه قوله كصبغ اى اذا صبغ الثوب بما زاد في قيمته ثم عرف
عيبه ورده لم يصر شريكا بالصبغ بل يسلم للبايع وليس له مطالبة البايع بقيمته لانه كالصفة للثوب فاشبه
الزوائد المتصلة فقوله كصبغ ليس تمثيلا للزوائد المتصلة بل هو تنظير قوله وحملا اى كصبغ وكحمل موجود
عند العقد بان اشترى جارية حاملا فوجد بها عيبا قبل انفصال حملها فيردها كذلك وان وضعت
ثم علم العيب ردها مع الولد بناء على اصح القولين ان الحمل يعلم ويأخذ قسطا من الثمن الا ان نقصت
بالولادة فلا يرد والثمرة في كمامها قبل التابير كالحمل واولى بان ياخذ قسطا من الثمن لانها مشاهدة مستيقنة
ويفهم من قوله عند العقد انه لو اشتراها حائلا فحبلت ثم اطلع على عيب ولم تنقص بالحمل او حصل الحبل
في يد البايع بعد العقد فله ردها ويبقى الحمل للمشتري ياخذه اذا انفصل بخلاف نحو الصوف الحادث بعد
العقد فانه يرده تبعا اذا لم يجزه كالزائد المتصل دون ما نبت بعد العقد من نحو اصول الكراث الثابتة
للارض فان الثابت في ابتداء العقد لا يدخل فيه قوله ونعلا اى وكنعل عيب نزعه فانه يرده مع النعل
التي انعلها ثم اطلع على عيبها ويجبر البايع على القبول بخلاف ما لم يعيب نزعه وليس للمشتري طلب
قيمة النعل لانه حقير في معرض رد الدابة ونعلا بالنصب عطفا على مفعول فرد قوله الى
السقوط اى يرده مع الدابة الى السقوط فاذا سقط اخذه بناء على ان ترك النعل من المشتري اعراض لا تمليك
قوله وان نقص اى فيرد المشتري المبيع بالعيب ان نقص بما يتوقف عليه الوقوف على عيبه كتقوير البطيخ
المدود وشقه بحيث لا يعرف التدويد الا به ولا يكون ذلك كعيب حادث حتى يمتنع به الرد لانه لا يعرف
العيب الا به فلا يمتنع الرد كما في المصراة ولا ارش على المشتري بسببه لانه معذور فيه وكان البايع
بالبيع سلطه عليه ويفهم من قوله ما يتوقف عليه الوقوف انه اذا امكن الوقوف باقل منه فلا رد كما في سائر
العيوب الحادثة وذلك كتقوير البطيخ الحامض اذ يمكن معرفة حموضته بغرز شيء فيه وكذا التقوير الكبير
اذا امكن معرفة التدويد بالقليل منه وكذا كسر الرانج وترضيض بيض النعامة بخلاف كسر الجوز والبيض
وثقب الرانج فلو كسره فوجده فاسدا كله بحيث لا قيمة له اصلا كالبيض المذر والبطيخ الشديد
التغير رجع بجميع الثمن لتبين فساد البيع عند المعظم لوروده على غير متقوم وعند القفال في طائفة
لا يتبين الفساد وانما الرجوع على سبيل استدراك الظلامة فكما يرجع بجزء من الثمن عند انتقاص جزء
من المبيع يرجع بكله [illegible] كله ويظهر ثمرة الخلاف في اختصاص القشور فيكون تطهير المكان
عليه على [illegible] قوله واستخدمه اى فيرد بالعيب وان استخدمه فان استخدام الرقيق لا يمنع
رده بالعيب بلا خلاف وكذلك ان وطئ الجارية الثيب ولا يلزمه مهر وان وطئها قبل القبض وتلفت
لانه معنى لا يوجب نقصا فاشبه الاستخدام واما البكر فافتضاضها بعد القبض نقص وقبله جناية على حادث ح
المبيع قبل القبض فيستقر عليه من الثمن بقدر ما نقص من قيمتها قوله وعاد اى فيرد بالعيب وان عاد

الى ملكه بعد زواله عنه سواء زال عنه بعوض ام لا وعاد اليه بطريق الرد ام بغيره من نحو ارث وهبة كان الزائل العائد كالذي لم يزل لكونه عين ذلك المال وعلى كل الصفة وهذا اصل يخرج عليه مسائل مختلف فيها منها لو افلس بالثمن وقد زال ملكه عن المبيع وعاد هل للبائع الرجوع الدائم لا ومنها لو زال ملك المراة عن الصداق وعاد ثم طلقها قبل المسيس هل يرجع في نصفه او بطل حقه من العين ومنها ما لو وهب من ولده وزال ملكه وعاد هل للاب الرجوع ام لا قوله او رفع عطف على قوله مرد اي اذا كان البائع حاضرا تخير ان شاء رده عليه وان شاء رفع الامر الى الحاكم قوله وليشهد اي ويلزمه ان يشهد على الفسخ الى ان ينتهي الى الخصم او القاضي ان امكنه الاشهاد وان عجز عنه لم يلزمه التلفظ بالفسخ واذا لقي البائع فسلم عليه لم يضر بخلاف الاشتغال بمحادثته ويقبل دعوى الجهل بحق الرد ممن قرب عهده بالاسلام فعلا وفي ناحية الرق لذلك ولو قال لم اعلم انه يبطل بالتاخير قبل مطلقا لانه مما يخفى على العوام قوله لم يشهد اي ان عجز عن الرد بنفسه وبوكيله على البائع وبوكيله وعن الرفع الى الحاكم يشهد شاهدين على الفسخ قوله وترك الاستخدام اي واذا علم العيب بالمبيع ترك الاستخدام بعد الحال ولو استخدمه خفيفا كقوله للرقيق اسقني واغلق الباب والا فلا رد له لاشعاره بالرضى وان كان خبرا لرد فبعده تقصيرا قوله لا الركوب اي ولا يلزمه ترك ركوب الدابة لردها ان عسر قودها وسوقها لكونها جموحا لمكان العذر بخلاف الركوب للرد من غير عسر او للسقي كالركوب لغير الرد ولا يضر سقيها وعلفها في الطريق وكذا حلبها لانه مما يحدث في ملكه ويضع اكافا وسرجا لان تركهما على الدابة استعمال انتفاع ولولاه لاحتاج الى حمل او تحميل ويعذر في ترك العذار او اللجام لانهما خفيفان لا يعد تعليقهما على الدابة انتفاعا ولان القود يعسر دونهما ويشمل النسخ ابو حامد عما لو انعلها في الطريق وقال ان كانت تمشي بلا نعل بطل حقه والا فلا وان كان لابسا للثوب فاطلع على عيبه في الطريق فتوجه للرد ولم ينزعه فهو معذور لان نزع الثوب في الطريق غير معتاد ولو جاءه العيب بكوز ماء فاخذ الكوز لم يضر لان وضع الكوز في يده كوضعه على الارض فان شرب ورد الكوز اليه فهو استعمال حكاه النواوي عن القفال قوله وان رضيا اي وان رضي البائع والمشتري بترك الرد على عوض يعطيه البائع من الثمن او غيره لم يجز لانه خيار فسخ فاشبه خيار الشرط والمجلس في كونه غير متقوم وبطل بهذا الصلح حق المشتري من الرد ان علم فساده لانه اخره مع الامكان وان لم يعلم فساده لم يبطل لانه تركه عن حقه على عوض ولم يسلم له فبقي على حقه قوله وان ايس شرع يذكر ما يتعذر معه الرد بعد ثبوت الخيار بالعيب فيجب الارش على ما سياتي ومن ذلك ان يحصل الياس عن الرد اما بهلاك المعيب او بخروجه عن قبول النقل من شخص لاخر قوله لا بتغيب احتراز عما لو حصل الياس عن الرد بسبب تقصير المشتري في الرد لعدم رده حال العلم على ما مر فلا ارش له مع النقص قوله كان اعتق مثال لما ايس عن رده فان الياس قد يكون حسا كالتلف وقد يكون شرعا كالعتق والاستيلاد والوقف فيتعذر بذلك لفوات المردود قوله او تعيب اشارة الى سبب ثان لتعذر الرد وهو ان يحدث بالمبيع عيب اخر في يد المشتري بجناية او افة ثم يطلع على العيب القديم فيتعذر الرد القهري بسبب العيب الحادث لما فيه من الاضرار بالبائع ولا يكلف المشتري القناعة به دفعا للاضرار عنه ايضا بل يثبت له الرجوع على البائع بارش العيب القديم جمعا بين المصلحتين وليس للمشتري رده على البائع مضموما اليه ارش العيب الحادث الا برضى البائع على ما سياتي قوله لا ان باع اي لا ان باع المشتري المبيع ثم اطلع على عيبه فان ذلك لا يوجب الياس

اذ قد يعود

اذ قد يعود اليه وتمكن من الرد فلا يثبت له الارش حينئذ قوله فله اي ان امسك المشتري عن الرد فله الارش وهو جزء من الثمن نسبته الى كل الثمن نسبة ما نقص بالعيب من قيمة المبيع سليما الى تلك القيمة ويظهر ذلك بان تقوم سليما ثم تقوم معيبا وينظر الى ما بين القيمتين فلو اشترى ثوبا معيبا بعشرين وكان قيمته سليما عشرة ومعيبا تسعة مثلا فما نقص بالعيب عشر القيمة فللمشتري عشر الثمن وهو درهمان وانما كان الرجوع بجزء من الثمن لانه لو بقي كل المبيع عند البائع كان مضمونا عليه بكل الثمن فاذا احتبس جزء منه كان مضمونا بجزء من الثمن قوله من الثمن لفظة من فيه تبعيضية وهي كثيرا ما تقع موقع المبتدا والفاعل والمفعول وغير ذلك فتقدر ببعض او شيء او جزء او نحو ذلك فمن وقوعها موقع المبتدا قول المصنف فله من الثمن تقديره فللمشتري جزء من الثمن ومن وقوعها موقع الفاعل قولهم قد كان من مطر اي بعض مطر خلافا للكوفيين في اعتقادهم زيادتها في مثله ومن وقوعها موقع المفعول قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم بتقدير بعض ذنوبكم خلافا لهم ايضا في قوله ووهبنا لهم من رحمتنا الى غير ذلك قوله عينه مجرور على البدل مما قبله وهو اشارة الى تفصيل وذلك ان الثمن ان كان باقيا بيد البائع فالارش جزء من عينه بالنسبة التي ذكرناها ولا يجوز للبائع ابداله وان كان تالفا فالارش جزء من بدله كما سياتي قوله وان عاد اشارة الى ان الثمن ان خرج عن ملك البائع بنحو بيع ثم عاد اليه فانه كالذي لم يزل عن ملكه حتى يتعين لرجوع المشتري بجزء منه ولا يجوز للبائع ابداله قوله بلا ارش يشير الى ان الثمن الباقي ان حصل فيه نقصان صفة كالشلل لم يحتسب ارشه على البائع كما لا يحتسب له زيادة متصلة بل ياخذها المشتري مجانا ويفهم من تقييده بالصفة ان النقص ان كان جزءا حسب عليه قوله وبدله بالجر عطفا على عينه اي فله جزء من الثمن عينه ان كان باقيا وبدله ان تلف ولفظ البدل يشمل المثل والقيمة ثم اشار الى القيمة المعتبرة في تقويم الثمن اذا كان متقوما وهي اقل القيم من يوم العقد الى القبض لانها ان كانت يوم العقد اقل فالزيادة حدثت في ملك البائع وان كانت يوم القبض اقل فالنقصان من ضمان المشتري قوله اقل مجرور على البدل من قوله وبدله والنصب على الحال مثل وهو الضمير في كان البدل ولا يخفى ان المراد بهذا الضمير احد نوعي البدل وهو القيمة وان كان المظهر اعم فهو كالضمير في قوله تعالى وبعولتهن بعد قوله والمطلقات يتربصن قوله نسبة اي فله جزء من الثمن بالنسبة المذكورة يشير الى ضبط الارش وقد تقدم ذكره الا ان المعتبر في تقويم المبيع اقل قيمتي يوم العقد و القبض لان قيمته ان كانت يوم العقد اقل فالزيادة حدثت في ملك المشتري وان كانت يوم القبض اقل فالنقصان من ضمان البائع قوله فان زال الحادث اي اذا اخذ المشتري ارش العيب القديم لامتناع الرد به بسبب عيب حادث ثم زال العيب الحادث بعد اخذ الارش لم يكن له الفسخ بالعيب القديم ورد الارش لانفصال الامر باخذ الارش وكونه اسقاطا للرد قوله وقبله اي وان زال العيب الحادث قبل اخذ المشتري ارش العيب القديم لكن بعد قضاء القاضي بثبوت الارش جاز الرد [illegible] بالتراضي ولو بعد اخذ الارش من غير قضاء ذكره البغوي وهما اذا زال العيب الحادث بعدما اخذ المشتري ارش العيب القديم [illegible] القاضي ولم ياخذه فهل له الفسخ ورد الارش وجهان اصحهما لا [illegible] بين المسئلتين وهذا خلاف ما في الكتاب وذلك في اصل الروضة لا في زوائدها قوله والرد مرفوع عطفا على المقدر في قوله فله من الثمن اي وان ايس فله جزء من الثمن بالنسبة المذكورة في غير ربوي بيع بجنسه وله الرد مع ارش العيب الحادث في ربوي بيع بجنسه وليس له اخذ الارش حذرا من المفاضلة فلو باع سوارا وزنه مائة دينار مثلا ثم وجد بالسوار عيبا وحدث به عنده عيب اخر لم يكن له اخذ الارش في مثله

لانه لو اخذه لنقص الثمن عما له فصير الماله مقابلا بما دون باقي البيع وذلك ربا ولا يمتنع ابدال الارش بعرض
الثمر لافضائه الى ما عرف من مجوزه بل الطريق ان يرد الثوب مع ارش العيب الحادث ولا تلزم الربا اذ المفاضلة
بين العوضين في البيع لتماثلهما فيه وهما السواد والثمن انما العيب الحادث مضمون عليه كعيب المأخوذ على جهة
السوم تعليقا منه متن وبالتراضي جاز والمشتري اخذ الرد بارش العيب الحادث بالتراضي في غير ربوي ثم مخلصه
وحاصل الامر ان دفع الظلامة فيما اذا تعيب بعيب اخر حادث في يد المشتري باحد طريقين اما بان يرجع
المشتري على البائع بارش العيب القديم او يضم الى المبيع ارش العيب الحادث ويردهما الا ان هذا الطريق
الثاني مختص بالربوي المذكور ويحال التراضي واما اذا لم يتراضيا بل تنازعا فيه فدعا احدهما الى الرد مع ارش
الحادث والاخر الى الامساك والرجوع بارش القديم بايعا او مشتريا فما فيه من تقرير العقد واتفاقا فالرجوع
بارش القديم مستندا الى اصل العقد لان قضيته ان لا يستحق الثمن الا في مقابلة السليم وضم ارش
الحادث ادخال شيء جديد في العقد فكان الاول اولى متن والقول للبائع اي اذا وجد بالمبيع عيبا وتنازعا
فقال البائع انه حدث عندك ايها المشتري وقال المشتري بل كان عندك فالقول قول البائع مع يمينه لان الاصل
لزوم العقد واستمراره ولا يخفى ان ذلك فيما يحتمل الحدوث والقدم كالمرض فاما ما لا يحتمل الحدوث
بعد البيع كالاصبع الزائدة وشين الشجة المندملة وقد جرى البيع بالامس مثلا فالقول في مثله قول
المشتري وما لا يحتمل القدم كالجراحة الطرية وقد جرى البيع والقبض منذ سنة فالقول فيه قول البائع
متن وحلف اي وحلف البائع كما اجاب فان ادعى المشتري ان بالمبيع عيبا كان قبل البيع او قبل القبض
واراد الرد فقال البائع في الجواب ليس له الرد علي بالعيب الذي يدعيه او لا يلزمني قبوله حلف على
ذلك ولا يكلف التعرض لعدم العيب يوم البيع ولا يوم القبض لجواز انه اقبضه معيبا وهو عالم به او
انه رضي به بعد البيع ولو نطق به لصار مدعيا مطالبا بالبينة ولو كان الجواب لا بعته الا سليما او
ما اقبضته الا سليما او بعته واقبضته وما به عيب حلف كذلك ليكون اليمين مطابقة للجواب ولا
يحلف على انه لا يستحق او لا يلزمني قبوله لعدم المطابقة ويجوز اليمين على البت اذا اختبر حال المبيع
واطلع على خفايا امره كما يجوز مثله الشهادة على الاعسار وعدالة الشهود وغيرهما وعند عدم الاختبار
يجوز الاعتماد على ظاهر السلامة اذا لم يعرف ولا ظن خلافه ولو زعم المشتري ان بالمبيع عيبا وانكر البائع
فالقول قوله لان الاصل السلامة ودوام العقد ولو اختلفا في بعض الصفات انه هل هو عيب فلا رد
اذا لم يعرف الحال من غيرهما قاله في المهذب فان قال واحد من اهل العلم انه عيب ثبت الرد به واعتبر
صاحب التتمة شهادة اثنين ولو ادعى البائع علم المشتري بالعيب او تقصيره في الرد فالقول قول
المشتري ولو حدثت في يد المشتري نكتة بياض بعين العبد ووجد بها نكتة قديمة ثم زالت
احديهما فقال البائع الزائلة هي القديمة فلا رد ولا ارش وقال المشتري بل هي الحادثة ولي الرد
تحالفا على ما يقولان فان حلف احدهما دون الاخر قضي بموجب يمينه وان حلفا استفاد
البائع بيمينه دفع الرد والمشتري اخذ الارش وان اختلفا في الارش فالاقل لانه المتيقن
متن والاقالة اعلم ان الاقالة بعد البيع جائزة بل فاذا ندم احدهما ندب للاخر اقالته لما روي انه صلى
الله عليه وسلم قال من اقال نادما صفقته اقاله الله يوم القيمة عثرته ولا قاله هي ان يقول المتبايعان
تقايلنا او تفاسخنا او يقول احدهما اقلتك فيقول الاخر قبلت وما اشبه ذلك واصح القولين انها
ليست بيعا بل هي فسخ اذ لو كانت بيعا لصحت مع غير البائع وبغير الثمن الاول متن لا تجدد

الشفعة اي اذا ترك الشفيع الشفعة في البيع او اخرها ثم تقايل المتبايعان الشقص لم يتجدد له حق الشفعة لعدم
كون الاقالة بيعا ولا يخفى ان ذكر الشفعة على سبيل المثال والا فسائر احكام البيع لا يثبت فيها كالشفعة
فلا يجب تجديد احد العوضين ولا كيلهما في اقالة السلم والصرف ولا يثبت خيار المجلس والشرط والرد
بالعيب فيجوز تصرف البائع في المبيع بعد الاقالة وقبل القبض ولا ينفسخ بالتلف قبله الى غير ذلك من الاحكام
متن وتجوز اي وتجوز الاقالة بعد تلف كل المبيع وبعضه في احد العوضين كالفسخ بالتحالف فيرجع المشتري
على البائع بمثل التالف ان كان مثليا او اقل قيمتي العقد والقبض ان كان متقوما متن وتفسد اي
وتفسد الاقالة بالزيادة على الثمن الاول والنقص عنه لان الفسخ لا يقتضي عوضا يعتبر الاول وحتى
لو اقاله على ان ينظره بالثمن او على ان ياخذ الصحاح عن المكسرة فسدت وبقي البيع بحاله
فصل قبض العقار الى اخره لما كان للبيع احكام قبل قبض المبيع واحكام بعده تعين ذكر القبض
وتقدم ذكر احكامه والمبيع ان كان عقارا كالدور والاراضي وما في معناه مما لا ينقل كالشجر الثابت
والثمر قبل اوان الجداد فقبضه بالتخلية بينه وبين المشتري وتمكينه من التصرف فيه بتسليم المفتاح
اليه مما له مفتاح ويشترط فراغه من امتعة البائع حتى لو كان متاعه في متاع الدار المبيعة حصل
القبض بالتخلية لغير ذلك البيت وكذا السفينة المشحونة بمتاع البائع لكونه مستعملا بالمشغول
مشغولا ويفهم من اقتصاره على التخلية عدم اشتراط دخول المشتري وتصرفه فيه ولا حضور البائع ولا
المشتري عنده لان ذلك قد يشق الا انه يشترط مضي زمان يمكن فيه المسير اليه على ما سيأتي في
الرهن وان كان المبيع منقولا لم يكف في قبضه التخلية بل لا بد من النقل والتحويل لحديث ابن عمر قال
كنا نشتري الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نبيعه حتى ننقله من
مكانه ولان العادة في قبض المنقولات النقل وما ورد في الشرع مطلقا فالحكم فيه العادة كما
مر غير مرة فان كان المبيع في موضع لا يختص بالبائع كموات او مسجد او شارع او في موضع مختص
بالمشتري كفى نقله من حيز الى حيز فيامر العبد بالانتقال ويسوق الدابة او يقودها ولا يكفي
استعماله والركوب بلا نقل وكذا وطء الجارية وان كان في موضع مختص به فالنقل من زاوية منه
الى زاوية او بيت من داره الى بيت اخر باذنه يكفي فكانه استعار ما نقل اليه المالك والى ذلك الاشارة
بقوله ومن بيت الى اخر ويفهم منه انه بدون اذنه لا يكفي وهو كذلك فيما يتعلق بجواز التصرف
واما دخوله في ضمانه فان ذلك يكفي فيه الا انه لما كان معظم المقصود من هذا الفصل امر التصرف
لم يقدح ذلك في المقصود ويعلم من اطلاق قوله والمنقول انه لا بد من النقل في كل منقول حتى في نحو امتعة
في دار اشتراها صفقة واحدة وانه لا يكفي تخلية الارض المشتراة بعد شراء صبرة عليها في قبض الصبرة
بل لا بد من نقلها وانه لو دفع ظرفا الى البائع وقال اجعل المبيع فيه ففعل لم يحصل القبض حتى لو اتلف
الظرف وتلف ما فيه انفسخ البيع ولم يضمن الظرف لانه استعمله في ملك المشتري باذنه ومثله في السلم
لا ينفسخ السلم الا ان المقبوض منه للمسلم اليه لانه استعمله باذن صاحبه في ملك نفسه فكان بحاله اذ لا
يتعين المسلم فيه الا بقبض المسلم اليه وكيله متن ووضعه مجرور عطفا على النقل وهو مصدر مضاف
الى المفعول والفاعل البائع اي قبض المنقول بالنقل وبان يضع المنقول البائع بين يدي المشتري فانه اذا
فعل ذلك حصل القبض المجوز لتصرف المشتري فيه والناقل للضمان اليه وان لم يتناوله المشتري وقال لا
اريده فاما اذا جاء به البائع فقال المشتري ضعه فوضعه بين يديه فلا خلاف في حصول القبض

الشفعة

بدوا لما كان ذلك قبضا ولم ينقل المشتري او قال لا اريد لوجوب التسليم على البائع والتسلم على المشتري فكان
كالوضع الغاصب المغصوب بين يدي المالك فانه يبرا عن الضمان بخلاف الايداع فانه لا يحصل به مثله
قوله الا الضمان اي وقبض المنقول بوضعه بين يدي المشتري بجواز تصرفه ونقل الضمان اليه الا الضمان
ان خرج المبيع مستحقا ولم يجر الا وضعه بين يديه فليس للمستحق مطالبة المشتري بالضمان لان
ضمان الاستحقاق ضمان عدوان ولا يتحقق بدون اليد فان من خلا بانسان من غير اذنه لا
يجعل ضامنا له بخلاف القبض لما مر من وجوب التسليم على البائع والتسلم على المشتري فيجعل قابضا
بذلك حكما وان لم يتحقق اليد كما في وضع الغاصب ولو وضع المديون الدين بين يدي المشتري من حصول
السلم خلاف مرتب على المبيع واولى بعدم الحصول لعدم تعين الملك قوله ويستبد اي ويستبد
المشتري بقبض المبيع ان كان قد وفر الثمن او كان الثمن مؤجلا كما ان للمراة قبض الصداق دون
اذن الزوج اذا سلمت نفسها والا فلا وعليه الرد لان البائع يستحق الحبس الى ان يستوفي الثمن ولا ينفذ
التصرف فيه لكن يدخل في ضمانه ويعلم من قوله او كان مؤجلا ان له الاستبداد ولو لم يتفق القبض الى
ان حل الاجل لانه وطن نفسه على التسليم من غير قبض الثمن فلا يتغير ذلك بالحلول وعلاجه قوله
المقدر اي وقبض المنقول بما مر ان بيع غير مقدر وقبضه بما مر مع التقدير ان بيع مقدرا والباء في قوله
بالتقدير بمعنى مع وانتصاب قوله مقدرا على الحال من الضمير في قوله ان بيع وهو راجع الى المنقول
وقوله بوزن او ذرع او كيل او عد متصل بانواع التقدير والمعنى ان الشيء اذا بيع مع اعتبار تقديره
كما اذا اشترى متاعا موازنة او صبرة حنطة مكايلة او ثوبا او ارضا مذارعة او معدودا بالعدد لم يكف
للقبض ما مر بل لا بد مع ذلك من الوزن او الكيل او الذرع او العد وفسر الامام البيع مكايلة بان
يقول بعتك هذه الصبرة كل صاع بدرهم ومن صورها ايضا ان يقول بعتكها على انها عشرة اصع
ومثاله ان يقول بعتك عشرة اصع منها وهما يعلمان صيعانها او لا يعلمان اذا جوزنا ذلك فلم يخص
بما ذكره الامام قوله وحيث اي وحيث المشتري التقدير للبيع الثاني فلو اشترى صاعا من طعام بالكيل
ثم باعه مكايلة لم يكن بد في اقباضه من تجديد الكيل للثاني لنهيه عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان
يعني صاع البائع وصاع المشتري فلو كان لزيد طعام على رجل سلما ولآخر مثله على زيد فاراد زيد ان
يوفي ما عليه مما له على الرجل فقال اذهب الى فلان واقبض لنفسك ما لي عليه فقبضه لم يصح وكذا لو قال
احضر معي لاقبضه واكتاله لك وفعل والمقبوض بالعقد الفاسد مضمون على الاخذ ولا ينفذ تصرفه
فيه كما سبق الا انه يبرا به ذمة البائع بناء على عتق المكاتب اذا باع السيد النجوم وقبضها الاول
قوله واستدامته اي لو اكتاله المشتري ولم يخرجه من المكيال ثم باعه من الثاني وسلمه لا كذلك الا انه
قامت استدامته مقام ابتداء الكيل قوله ودونه اي لو قبض المبيع مقدرا دون التقدير او التجديد
على ما مر يضمن به ينتقل الضمان اليه لوجود اليد الحسية ولا يجوز تصرفه فيه بالبيع ونحوه اذا قبل الرد
على القدر المستحق ولو باع ما تيقن انه له لم يجز ايضا لعدم القبض المستحق بالعقد قوله وان
وزن اي بعضه ولا يصح وان وزن ما اشتراه كيلا او كال ما اشتراه وزنا فان ذلك كالقبض جزافا الا انها
القبض المعتبر قوله و تولي طرفيه اي لا يتولى طرفي القبض وهما التسليم والتسلم الا الوالد فلا
يتولاها وكيل البائع والمشتري ولا يوكل المشتري من يقبض بيد البائع كعبده ولو كان مأذونا ومستولدته
بخلاف ابيه وابنه ومكاتبه ولو قال للبائع وكل من يقبض لي منك جاز ويكون وكيل المشتري و

الاب يتولى

الاب يتولى طرفي القبض اذا اشترى لطفله من مال نفسه او اشترى لنفسه من مال طفله او لاحد
طفليه من مال الآخر كما يتولى طرفي البيع في ذلك لقوة ولايته وكمال شفقته وقوله للوالد يشمل الجد ايضا
وقد يتصور تولي طرفي النكاح بان يزوج بنت ابنه من ابن ابن آخر ولا بد من اثنين يتشقى العقد كما مر
في اول البيع قوله وقبض الجزء اي قبض غير الشائع ما مر وقبض الجزء الشائع كنصف صبرة مثلا بقبض
الجميع ويكون ما عدا المبيع امانة في يده ولو طلب القسمة قبل القبض فالاصح انه يجاب اليه سواء جعلناها
بيعا او افرازا قوله فيعلم بدا البائع الى آخره لا شك انه على كل من المتبايعين تسليم العوض الذي استحقه
الآخر اذا لم يخف فوات ما عند الآخر ولو اختلفا في البداءة فقال البائع لا اسلم المبيع حتى اقبض الثمن
وقال المشتري لا اؤدي الثمن حتى اقبض المبيع اجبر البائع على تسليم المبيع اولا لانه لا اختلاف
الثمن فملكه عليه مستقر وهو متسلط على التصرف فيه بالحوالة والاعتياض وملك المشتري في المبيع
غير مستقر فليسلمه البائع ليستقر ويتسلط مثله هذا اذا كان الثمن في الذمة فان كان معينا او كانا
عرضين امر الحاكم كلا منهما باحضار ما عليه فاذا احضر سلم الثمن الى البائع والمبيع الى المشتري او يامرهما
بالوضع عند عدل ليفعل العدل ذلك كما لو كان لكل عند الآخر وديعة وتنازعا قوله فيجبر المشتري
اي اذا سلم البائع ابتداء باجبار او اختيار اجبر المشتري على تسليم الثمن الحال ان كان الثمن حاضرا
في المجلس قوله وان افلس اي وان افلس المشتري بالثمن فللبائع فسخ البيع والرجوع الى المبيع وكذا ان
غاب ماله مسافة القصر لتعذر تسليم الثمن ولا تكلف الصبر الى احضاره قوله والا اي وان لم يفلس
المشتري ولم يغب ماله مسافة القصر ولم يحضره المجلس فلا فسخ ولكن حجر عليه في المبيع وفي سائر
امواله الى ان يسلم الثمن لئلا يتصرف فيها بما يفوت حق البائع قوله وللحابس عوضه اي ولكل من
البائع والمشتري حبس عوضه ان خاف فوت ما عند صاحبه ويفهم من ذلك ان ما مر من الاجبار
على التسليم مما اذا تنازعا في مجرد البداءة بالتسليم من غير ان يخاف الفوت قوله لا للبائع ان اجل
الثمن اي فلا حبس له وان خاف الفوت لرضاه بتاخيره ويدخل فيه قوله ان اجل ما اذا لم يتفق
التسليم حتى حل الاجل لتوطينه النفس على التسليم ومن له حق الحبس لو تبرع بالتسليم لم يكن له
رده الى حبسه وكذا لو اعاره بخلاف ما لو اودعه قوله وقبل القبض الى آخره شرع في بيان حكم المبيع
قبل القبض بعد تمام قوله وقبل القبض ليبني عليه جميع ما بعده من الاحكام وقد جوز مثل هذا التقديم بعض
من جهة العربية فان ما في حيز الشرط لا يتقدم عليه الا ان ... قيل في مثل قوله تعالى وكانوا
فيه من الزاهدين وفقه الفصل ان المبيع قبل القبض من ضمان البائع بمعنى انه اذا تلف بآفة سماوية انفسخ
العقد وسقط الثمن لانه قبض مستحق بالعقد فاذا تعذر انفسخ العقد كما لو تفرقا في عقد الصرف قبل التقابض
واذا انفسخ كان المبيع هالكا على ملك البائع حتى لو كان عبدا كانت مؤنة تجهيزه عليه ويقدر انتقال الملك
الى البائع قبيل الهلاك لا ارتفاع العقد من اصله فيسلم الزوائد للمشتري كالاكساب واتلاف البائع كالتلف بآفة
سماوية لا كاتلاف الاجنبي فيتخير البيع به ايضا لان المبيع مضمون عليه بالثمن فاذا اتلفه سقط الثمن
او اعتق الى آخره نوع من اتلاف البائع فانه اذا باع بعض عبده ثم اعتق باقيه قبل القبض وهو موسر
عتق كله بالسراية وانفسخ البيع ولو باع عبدا من رجل ثم باعه من آخر وعجز عن انتزاعه وتسليمه الى
الاول فهو كالاتلاف ايضا انفسخ جواب الشرط المتقدم وان ابرأه اي انفسخ العقد بما ذكر
انه لم يبرأ المشتري البائع عن ضمان المبيع قبل القبض وان ابرأه عنه ايضا فلا يتغير حكم العقد بذلك لانه

بل المسلم

بعض

الخاصة

ابراء عما لم يثبت بعد قوله وزوائده اى وزوائد المبيع الحادثة فى يد البائع كاللبن والولد والبيض
والكسب وغيرها للمشترى بناء على ما مر من ان العقد لا يرتفع بالتلف من اصله وانما يقدر انتقال
الملك الى البائع قبيل التلف قوله وامانة اى والزوائد امانة فى يد البائع فالحاصل العلقة لانه لم يحتوى يده
عليها لتملكها ولا لاستيفاعها ولا للتعدى وسبب الضمان احد هذه الامور الثلثة واحترز بالاول عن
المستام وبالثانى عن المستعير وبالثالث عن الغاصب قوله كركاز الى آخره امثلة للزوائد فالركاز الذى
يجده العبد المبيع فى يد البائع وما وهب منه فقبله وقبضه وما اوصى له به وقبل يملكه المشترى ويكون
امانة فى يد البائع قوله وان استعمل اى وان استعمل البائع المبيع قبل القبض فلا اجرة عليه لاجل الاستعمال
بناء على ان اتلافه كالتلف بآفة سماوية لا كاتلاف الاجنبى والا لزمته الاجرة كالاجنبى قوله وان اتلفه
اى وان اتلف الاجنبى المبيع قبل القبض لم ينفسخ البيع لقيام القيمة مقامه بل للمشترى الخيار ان شاء
فسخ واسترد الثمن وتغرم البائع الاجنبى وان شاء اجاز وغرم الاجنبى قوله واتلاف المشترى قبض
لانه اتلف ملكه فاشبه ما اذا اتلف المالك المغصوب فى يد الغاصب يبرأ الغاصب من الضمان
ويكون المالك مستردا بالاتلاف ويؤخذ من اطلاق المصنف انه لا فرق بين كونه عالما بالحال او
جاهلا بان قدم البائع الطعام المبيع الى المشترى فاكله كما فى الغصب قوله واتلاف الاعجمى واتلاف

البيع

الاعجمى وغير المميز من الصبى والمجنون بامر واحد من البائع والاجنبى والمشترى اتلاف فى كل الواحد
الآمر اى هو كاتلافه حتى يترتب عليه حكمه بخلاف اتلاف المميز بامر واحد منهم فانه ليس كذلك بل
هو كاتلاف الاجنبى بلا امر قوله وصح العتق اى وقبل القبض صح اعتاق المشترى المبيع ويصير به
قابضا لقوة العتق ولهذا يجوز اعتاق الآبق وان لم يجز بيعه ويؤخذ من اطلاقه انه لا فرق فى صحة
اعتاقه بين ان لا يكون للبائع حق الحبس بان كان الثمن مؤجلا او حالا وقد اداه المشترى وبين
ان يكون له ذلك ولا يقاس على اعتاق الراهن لان الراهن حجر على نفسه بالرهن ولا استيلاد
كالاعتاق وكذا يصح تزويج الجارية المشتراة قبل قبضها لان النكاح لا يقتضى القدرة على التسليم ولهذا
يصح تزويج الآبقة والمغصوبة بخلاف الاجارة وان اشترك التزويج والاجارة فى كون مورد كل منهما
غير مورد البيع قوله لا البيع لما ثبت من نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام قبل ان يستوفى قال ابن
عباس رضى الله عنهما ولا احسب كل شىء الا مثله وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما لم يقبض
وعلله من حيث المعنى بشيئين احدهما ضعف الملك قبل القبض لانفساخ العقد بالتلف فلا يفيد
ولاية التصرف والثانى توالى ضمانى عقدين فى شىء واحد فيصير مضمونا للمشترى الاول على البائع
ومضمونا عليه للثانى قوله ولو من البائع اى فانه لا يصح ايضا وصورته ان يبيعه منه بغير جنس الثمن
او بزيادة او نقصان او تفاوت صفة والا فهو اقالة بصيغة البيع قاله فى التتمة قوله والهبة اى ولا
الهبة وكذا الرهن نظرا الى ضعف الملك فانه كما منع البيع منعهما الا ترى انه لا يصح ان يهب المكاتب
ويرهن كما لا يصح ان يبيع والكتابة كالبيع فيما نحن فيه اذ ليس لها قوة العتق وكذا الاجارة قوله فيما
يضمن بالعقد يرتبط بذلك جميعا فلا يجوز هذه التصرفات فيه قبل القبض مبيعا كان او غيره وهو كل
ما كان مضمونا فى يد الغير ضمان العقد بخلاف ما لا يكون مضمونا اصلا كالامانات او يكون مضمونا
ضمان القيمة وبيان ذلك بتقسيم يذكر وهو ان المال المستحق للانسان عند غيره ينقسم الى عين
فى يده والى دين فى ذمته والقسم الاول اما ان يكون امانة او مضمونا فان كان امانة كالوديعة

وما الشركة والقراض والمالية بيد الوكيل بالبيع ونحوه وفى يد المرتهن بعد انفكاك الرهن وفى يد المستاجر
بعد انقضاء المدة وفى يد القيم بعد بلوغ الصبى رشيدا وما احتطبه العبد واكتسبه وقبله بالهبة
والوصية جاز للمالك بيع جميع ذلك قبل القبض لتمام الملك عليه وتحقق القدرة على التسليم وكذا سائر التصرفات
المذكورة وان كان مضمونا فاما بالقيمة ويسمى ضمان اليد او بالعوض فى عقد معاوضة ويسمى ضمان العقد
فان كان مضمونا ضمان اليد كالمالك بيد المستعير والمستام والغاصب والمشترى والمتهب فى الشراء و
الهبة الفاسدين فهو كالذى قبله فى جواز جميع التصرفات المذكورة فيه قبل القبض لتمام الملك فانه
لو تلف تلف على ملكه ويدخل فيه ما صار مضمونا بالقيمة بعقد مفسوخ وغيره وان كان مضمونا ضمان
العقد كالمبيع والاجرة المعينة وغيرهما لم يجز التصرفات المذكورة فيه قبل القبض لتوهم الانفساخ بتلفه
قوله كالثمن المعين اى فانه كالمبيع فى كونه مضمونا ضمان العقد فلا يصح التصرفات المذكورة فيه قبل القبض
نقدا كان او عرضا ويتميز الثمن المعين فيما اذا كان احد العوضين عرضا والآخر نقدا واخص للنقد النقد
للثمنية فاما اذا كانا عرضين او نقدين فالثمن ما دخلت عليه الباء قوله وعوض البضع اى المعين وفى
بعض النسخ بدل قوله كالثمن المعين كعين الثمن ويظهر اعتبار التعيين فى عوض البضع والدم بحكم العطف
على المجرور فى بعضها هكذا كالثمن وعوض البضع والدم معينا ثم على ان يكون قوله معينات حالا من الثلثة
وخرج بقوله وعوض البضع الصداق وبدل الخلع وهما مضمونان ضمان العقد حتى لو تلفا قبل القبض
استحق الرجوع الى البضع لكن لما تعذر ذلك ثبت الرجوع الى بدل البضع الذى هو مهر المثل ولكون
البضع كالتالف لو كانا مضمونين ضمان اليد لكان الرجوع الى بدل العوض من المثل او القيمة فلا يصح بيع الزوجة
صداقها المعين فى يد الزوج قبل القبض وكذا بيع الزوج عوض الخلع المعين فى يد المخالع قوله والدم اى وعوض الدم
كما اعتاض عن الدم على عوض معين فان ذلك العوض مضمون ضمان العقد حتى لو تلف قبل القبض استحق الرجوع
الى الدم لكن لما تعذر ذلك بجريان الصلح ثبت الرجوع الى بدل الدم الذى هو الدية فى قتل الحر والقيمة فى قتل
الرقيق ولو كان مضمونا باليد لكان الرجوع الى بدل العوض التالف من المثل او القيمة وكذا دين السلم قوله
ودين السلم اى المسلم فيه مجرور عطفا على المجرور بكاف التشبيه فانه ايضا مضمون ضمان العقد ولو فرض
انفساخ ثبت الرجوع الى راس المال لا الى قيمة المسلم فيه ومن هنا شرع فى بيان حكم القسم الثانى من التقسيم
الذى تقدم وهو الدين ثم سيذكر فيه تقسيم آخر عن قريب ان شاء الله تعالى قوله وابداله مرفوع بالعطف
على قوله البيع اى ولا يصح ابدال دين السلم بغير نوعه كالزبيب الابيض بالاسود لانه شبيه بالاعتياض
والاعتياض لا يجوز ذلك فى المبيع قبل القبض مع تعينه فلان لا يجوز فى المسلم فيه مع استرساله فى الذمة اولى و
اذا لم يجز ابداله بغير نوعه فبغير جنسه اولى واما ابداله بغير صفته مع اتحاد النوع كما اذا اتى بدل
صفة اجود وارداء فجائز الا انه يجب قبول الاجود دون الارداء كما سيأتى قوله ودين الثمن الى آخره كلام
مستأنف مبتدأ وخبر والخبر هو قوله باع فاعلم ان الدين فى ذمة الغير اما مثمن وهو دين السلم وقد مر
واما ثمن واما لا مثمن ولا ثمن اما الثمن فيجوز ابداله مطلقا وهو المراد ببيعه ممن عليه لحديث ابن عمر رضى
الله عنه كنت ابيع الابل بالبقيع بالدنانير فآخذ مكانها الورق وابيع الورق فآخذ مكانها الدنانير
فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فقال لا باس به بالقيمة ويروى انه قال لا باس اذا
تفرقتما وليس بينكما شىء واما الدين الذى ليس بثمن ولا مثمن كدين القرض والاتلاف فيجوز
الاستبدال عنه بلا خلاف ويفارق المسلم فيه فانه غير مستقر لجواز ان يطرأ ما يقتضى الانفساخ

وما الشركة

التولية

وهذا مستغنى قوله بالقبض اي صح مع الدين المذكور من عليه بشرط قبض العوض في المجلس فيما اذا كان
العوضان مطعومين او نقدين او متوافقين في علة الربوا كما اذا استبدل الشعير عن الحنطة المجعولة
ثمنا او قرضا والدراهم بالدنانير والى عدم القبض في المجلس وقعت الاشارة بالشي في قوله عليه الصلوة
والسلام اذا تفرقتما وليس بينكما شي ولا يشترط تعيين البدل عند العقد كما لو تصارفا في الذمة ثم
عينا وتقابضا في المجلس ويفهم مما ذكره عدم اشتراط القبض في المجلس في غير المذكورين كما اذا استبدل
ثوبا بدرهم في الذمة لا يشترط قبض الثوب في المجلس فرع فصل وتنقل العقد الى غيره من اشترى
شيئا ثم قال لغيره وليتك هذا العقد كان ذلك بيعا جديدا حتى يشترط فيه شروط البيع ويترتب
عليه احكامه ويشترط قبوله في المجلس على قاعدة التخاطب بان يقول قبلت او توليت ويعتبر العدد في
حق التسليم والرد مع التقابض في المجلس في مطعومين ونقدين وكذا سائر الشروط الا ذكر الثمن فانه
لا يشترط في التولية اذا علماه لان المقصود منها البناء على الثمن الاول المعهود فلا حاجة الى ذكره ولا
يجوز التولية قبل قبض المبيع والزوائد المنفصلة قبل التولية للمشتري الاول ولو كان المبيع شقصا مشفوعا
وعفا الشفيع الى العقد يجدد له الشفعة بالتولية قوله بالثمن الاول اي يلزم المتولي مثل الثمن الاول
جنسا وقدرا ووصفا ويفهم منه اشتراط كون الثمن مثليا او متقوما وقد انتقل من البائع الى المتولي
ولحوق الحط اعلم ان البائع اذا حط عن المشتري الموالي فاما ان يحط كل الثمن او بعضه وعلى التقديرين فاما
قبل التولية او بعدها وافاد قوله ولحوق الحط اي المتولي انه يلحقه في جميع الصور الا ما سيخرجه منها لان
خاصية التولية التنزيل على ما استقر عليه الثمن في العقد الاول قوله وحط الكل قبلها يبطلها هذا ما
اخرجه من صور الحط وهو ان يحط كل الثمن قبل التولية فان ذلك يبطل التولية اذ هي بيع بالثمن الاول
ولا ثمن هنا وكانه باع بلا ثمن وبدونه بخلاف ما لو حط الكل بعد التولية فانها تصح ويسقط الكل عن
المتولي لتنزلها منزلة البيع الاول وبقاء الثمن عندها فلا يقدح طروء الحط بعدها في صحتها قوله
واشركتك اي ولو اشترى شيئا وقال لغيره اشركتك فيه واطلق من غير تعرض للنصف او الربع اي
غيرهما صح وحمل على المناصفة كما لو اقر بشي لزيد وعمرو وقوله في النصف متعلق بمحذوف اي وقوله
اشركتك في بيع جديد في النصف يعني في نصف المبيع بنصف الثمن فهو في النصف كالتولية في الكل في
الاحكام والشرائط قوله وبعت بما قام علي او بعتك بما اشتريته او بما قام علي بيع جديد بالثمن الاول مع زيادة
مؤن غير الاستبقاء يعني مثل اجرة الكيال والدلال والحمال والحارس والقصار والرفاء والصباغ
وقيمة الصبغ واجرة الختان وتطيين الدار وسائر المؤنات التي تلزم للاسترباح فان جميعها ينضم الى
الثمن ويدخل فيما قام عليه بخلاف المؤن التي يقصد بها استبقاء الملك كنفقة العبد وكسوته وعلف
الدابة فانها لا يدخل فيه بل يقع في مقابلة المنافع والفوائد المستوفاة من المبيع وعن هذا احترز بقوله غير
الاستبقاء نعم العلف الزائد على المعتاد للتسمين يدخل فيه واجرة الطبيب ان اشتراه مريضا كاجرة
القصار لازدياد قيمته بزوال المرض وان حدث المرض في يده فهي كالنفقة قوله واجر فعله وتبرعه
اي وغير اجر فعله فان اجر فعله لا يدخل فيه ايضا لو قصر الثوب بنفسه مثلا او كال او حمل اذ السلعة
لا تعد قائمة عليه الا بما بذله وكذا غير اجر بيته المملوك او المستعار او المستاجر فان اجرة مثل ذلك
لا يدخل فيه قوله وبعت ده يازده اشارة الى بيع المرابحة وهو جائز من غير كراهة بمعنى الثمن على
ثمن المبيع الاول مع زيادة كما اذا اشترى شيئا ثم قال لغيره بعتك هذا بما اشتريته وربح ده يازده

ومعناه زياده

ومعناه زياده واحد لكل عشرة فلو كان الثمن مائة فيما به استحق بهذا العقد مائة وعشرة وكما يجوز البيع مرابحة
يجوز محاطة مثل ان يقول بعتك هذا بما اشتريته وحط ده يازده فيحط واحد من كل احد عشر لان الربح
في مرابحة ده يازده جزء من احد عشر فليكن الحط في محاطة كذلك فلو كان الثمن مائة فالثمن الآن تسعون وتسعة
اجزاء من احد عشر جزءا من درهم حطا لسعه عن تسعة وتسعين وجزء من احد عشر جزءا من الدرهم الباقي
قوله ويخبر اي ويخبر المشتري الاول المشتري الثاني قبل التولية او الاشراك او البيع مرابحة او محاطة بما
اشتراه في صورة البيع بلفظ الشراء وبما قام عليه من المؤن المذكورة في صورة البيع بلفظ القيام صادقا
في جميع ذلك فان هذه عقود مبنية على الامانة والمشتري الثاني اعتماده على نظر الاول واستقصائه رضي منه
لنفسه ما رضيه الاول فيجب عليه الصدق في الاخبار فلو اشترى عابه وخرج عن ملكه ثم اشتراه بخمسين
وراس ماله خمسون ولا يجوز اعتبار الثمن الاول لكونه ان يولي وكذا يضيع ما اشتراه منه ثم يشتريه بالاكثر
ليخبر به ولو فعل فالاثر الصابغ ثبت للمشتري الخيار وخالف غيره ولو اشترى عبدين او ثوبين واراد
بيع احدهما مرابحة او تولية فطريقه ان يعرف قيمة كل واحد منهما يوم الشراء ويوزع الثمن على القيمتين
ثم يبيعه بحصته من الثمن قوله وبالاجل اذا اشتراه بثمن مؤجل وجب الاخبار به للتفاوت الظاهر
بين الحال والمؤجل ولان اشتراه بغبن يلزمه الاخبار به لان المشتري الثاني اعتمد على نظره معتقدا
انه لا يحتمل الغبن وما احدث بالمبيع في يده من عيب بآفة سماوية او بجناية وجب الاخبار به ايضا لان
المشتري يثق بعقده على العقد الاول ويتوهم بقاء المبيع على ما كان واذا اطلع المشتري الاول على عيب قديم
في المبيع واخبار ما سياتي ذكره في بيع المرابحة وان تعذر رده بعيب حادث واخذ الارش فان باعه مرابحة بلفظ
الشراء ذكر ما جرى به العقد ويجب ان يذكر ايضا العيب واسترداده الارش فان المسترد جزء من الثمن
الاول اذا عرفت ذلك علمت ان قول المصنف وحدوث عيب فيه نظر اشعار بانه انما يلزمه الاخبار بالعيب
القديم قوله وجناية اي ان كان المبيع رقيقا وجنى في يده جناية يوجب القصاص والمال لزمه ان يخبر به
قوله وبالبائع اي ويخبر بالبائع في صورتين احدهما ان يكون البائع ولده الطفل فان الغالب فيما يشتريه الاب
من ولده الطفل الزيادة في الثمن نظرا للطفل واحترازا عن التهمة بخلاف ولده البالغ او والده والصورة الثانية
ان يكون البائع مماطلا بدين عليه فاذا اشترى منه بحق الدين شيئا منه بالدين واراد ان يبيعه تولية او مرابحة لزمه
الاخبار لان الظاهر انه يشتري من مثله بالزيادة للخلاص من التقاضي اذا كان البيع حالا لا يلزم الشرى
او كان يخرجها لبن او ثمرة او صوف فاستوفاها حط قسطها من الثمن لانها جزء من المبيع قوله والا
اي وان لم يخبر بذلك صادقا بان قال اشتريته بمائة مثلا وباعه مرابحة ثم بان انه اشتراه بتسعين اما
باقراره او ببينة صح البيع وحط الزيادة مع حصتها من الربح ولا خيار للمشتري لانه قد رضي بالاكثر
فاولى ان يرضى بالاقل ولا للبائع للتلبيس قال الرافعي ولو كان قد اشتراه بثمن مؤجل وخان في ترك
كونه مؤجلا لم يثبت الاجل في حق المشتري الثاني ولكن له الخيار وكذلك اذا ترك ذكر شي اخر مما يجب ذكره
وهذا مخالف لما في الكتاب من الحكم بالحط ونقل الخيار مطلقا والمصنف تبع الغزالي في ذلك فانه قال في الوجيز
فان كذب في شي من ذلك من استحقاق حط قدر التفاوت قولان قال الرافعي هذا يقتضي اثبات الخلاف
فيما اذا اخبر عن سلامة المبيع وكان معيبا او عن حلول الثمن وكان مؤجلا كما لو اخبر عن القدر كاذبا وقد
صرح في الوسيط بذلك فيما اذا لم يخبر عن العيب فضلا عن ان يخبر عن السلامة كاذبا قال ولكن لم
ار لغير المصنف تعرضا لذلك فان ثبت الخلاف فالتسبيل على قول الحط النظر الى القيمة وبسط الثمن

علما سواء اخذ الكذب بالحلول مثلا قوم المبيع حالا بمائة مثلا ومؤجلا بمائة وعشرة فالتفاوت بينهما بالعشر
فيحط عشر الثمن كذا قال في التعلقة وهكذا اذا الكذب بالسلامة بانما اذ الكذب بالغبن او بكون البائع
ولد الطفل او الباطل فلا شي في ذلك فيه بل يحط في الغبن مقداره وفيما اذا اشتراه من ولد الطفل في
الباطل زاد على ثمن المثل كذا في التعلقة قال في الفتاوى المعروف في المذهب انه لا يحط بذلك ويندفع الضرر
عن المشتري بثبوت الخيار **قوله** وقدر النقصان اي ويحط من الثمن قدر نقصان القيمة ان اخذ المولى ارش قطع
ماله ارش مقدر كاليد فلا يحط قدر الماخوذ ان زاد على قدر النقصان فلو قطع احدى يدي العبد الذي
قيمته مائة فنقص منها ثلثون واخذ الارش خمسين حط من الثمن ثلثون لا خمسون لان وجوب الزائد
لشرف كونه آدميا لا للنقص كذا قاله في المصباح تبعا للرافعي والحكم دون التعليل قال في التعلقة في
الصورة المذكورة يحط عن المولي من الثمن ثلثة اعشاره ولا يخفى ما بين الكلامين من التفاوت ولو قال
بحط اعشار القيمة لم يكن بينهما تفاوت وقد يمكن ان يعتذر بجماعة التعلقة فانه اراد بثلثة اعشار الثمن
فيما صورته فانه قدر الثمن ايضا مائة فلا فرق بين اعشار القيمة والثمن في هذه الصورة الخاصة لا غير وان زاد
قدر النقصان على الماخوذ كان نقص ستون حط ما اخذ من الثمن واخبر حين بيانه عليه بالباقي وانه نقص من
قيمته كذا **قوله** وان نقص اي الجزء بدرهم انه اذا كذب بالزيادة حط التفاوت فاشار الآن الى ما كذب
بالنقصان فقال وان نقص اي وان نقص الثمن عند الاخبار به بان قال اشتريته بتسعين اذا كان الثمن
او راس المال وما قامت السلعة به زائدا على تسعين وباعه تولية او مرابحة ثم عاد وقال غلطت وانما هو
مائة فان صدقه المشتري بطل البيع لتعذر امضائه لان العقد لا يحتمل الزيادة واما النقصان فمعهود في الجملة
مثل الارش وقال في الفتاوى في المنهاج الاصح صحته **قوله** وان كذب اي وان نقص الثمن كاذبا على ما مر وكذبه
المشتري ولم يذكر البائع للنقص وجها محتملا لم يقبل قوله ولو اقام بينة لم تسمع لان اعترافه بان الثمن
تسعون يكذب قوله الثاني وبينته فلو زعم ان المشتري عالم بصدقه وطلب تحليفه على انه لا يعلم صدقه
اجيب الى ذلك لانه ربما يقر عند عرض اليمين عليه والى ذلك اشار بقوله حلف ولا احسن ان يقرأ
بفتح اوله على البناء للفاعل ويقرأ قوله صدق وقوله كذب بضم الاول ليتفق الضمائر المستترة في الافعال
المذكورة وفيما بعدها فان نكل المشتري ردت اليمين عليه بناء على ان اليمين المردودة كاقرار المدعى عليه
قوله وان ذكر اي جميع ما تقدم فيما اذا لم يذكر لما يدعيه من الغلط بالنقص وجها محتملا فان ذكره
محتملا مثل ان يقول ما كنت اشتريته بنفسي وانما اشتراه وكيلي واخبرت عن الثمن بناء على كتاب
ورد من جهة وكيلي فبان مزورا او سمعت انه اشترى بكذا فبان خلافه او كنت نظرت في جريدة فاشتبه على ثمن هذا المبيع بغيره سمعت دعواه وبينته لان بيان مثل هذه الاعذار يحرك الظن بصدقه
قوله ويتناول الارض الخ لما فرغ شرع يذكر الفاظ تطلق في البيع فيستتبع غير مسماها منها لفظ الارض
فاذا قال بعتك هذه الارض واطلق دخل في بيعها ما فيها من الشجر والبناء واصل البقل كاصل الكرفس
وبذر دائم النبات كبذر الكراث لان هذه الاشياء للدوام والثبات فهي كالارض فاشبهت اجزاء الارض
ولهذا يلحق بها في الاخذ بالشفعة ولو قال رهنتك هذه الارض لم يدخل المذكورات في الرهن
والفرق ان البيع قوي لازالة الملك فيستتبع بخلاف الرهن ولهذا ان البناء الحادث من المبيع
ملك المشتري ومن المرهون لا يستوثق به المرتهن واذا علم دخول المذكورات فيما اذا اطلق
لفظ الارض فدخولها فيما اذا قال بعتكها بما فيها اولى وكذا اذا قال بحقوقها وان قال بعتكها

دون ما فيها من الشجر والبناء لم يدخل وقس على ما ذكرناه في لفظ الارض سائر الالفاظ المذكورة اعني لفظ العرصة
والساحة والبقعة والباغ والبستان والقرية والدسكرة فان كل واحد منها عند الاطلاق مما ذكر لما
مر وعند التقييد حكمه ما مر في لفظ الارض ولا يتناول القرية مزارعها الا ترى انه لو حلف ان
لا يدخل القرية لم يحنث بدخول المزارع ولو قال بعتكها بحقوقها فالمحصل ان لابد من التقرع عليها واعلم
ان اصل البقل وهو البنفسج والقصب الفارسي حيث دخل في بيع الارض بحيث جزتها الظاهرة عند
البيع للبائع فيشترط عليه قطعها لانها تزيد فيشتبه المبيع بغيره ولا فرق بين ان يكون ما ظهر بالغا او لم
يجز اوان القطع الا القصب فانه لا يكلف قطعه الا ان يكون ما ظهر قدرا ينتفع به ولو كان في الارض
اشجار خلاف يقطع من وجه الارض كالقصب **قوله** لا الزرع اي لا الزرع الذي يؤخذ فائدته دفعة واحدة كالحنطة
والشعير فان الالفاظ المذكورة لا تتناوله عند الاطلاق ولا البذر الذي لا ثبات للنبات ولا نحو الجزر
كالسلق والفجل والثوم لانها ليست للدوام والثبات فكانت كالمنقولات في الدار **قوله** وان جهل اي وان
جهل المشتري كون الارض مشغولة بشي مما لا يتناوله فان كانت رؤيته للارض سابقة على البيع
خير بين امضاء العقد وفسخه وان علم فلا خيار له ويعلم من قوله خير ان كون الارض مشغولة بما
ذكر لا يمنع صحة البيع **قوله** الا ان تركه اي وخير المشتري ان جهل كما مر الا ان ترك البائع ما في الارض
للمشتري فانه يسقط خياره وعليه القبول ولو قال افرغ الارض منه وقصر زمان التفريغ سقط خياره
ايضا **قوله** ويبقى بلا اجرة اي ويبقى المشتري ان اجاز البيع في الصورة المذكورة نحو الزرع الى اوان
الادراك بلا اجرة لان البائع زرع ملك نفسه ولا يؤمر بالقطع قبل اوانه وعند اوانه يؤمر بالقطع و
التفريغ وتسوية الارض وقلع العروق التي يضر بقاؤها بالارض كعروق الذرة تشبيها بما اذا
كان في الدار امتعة لا يتسع لها باب الدار ينقض وعلى البائع ضمانه **قوله** وصح اي وصح قبض المشتري
الارض المشغولة بما مر اذا خلى البائع بينه وبينها لحصول التسليم في الرقبة وهي المبيعة بخلاف الدار
المشحونة بامتعة البائع لتأتي التفريغ في الحال **قوله** وعلى البائع الخ اي الحجر المخلوق او المبني
في الارض لخلوه عن بيعها بخلاف المدفون كالكنوز والاقمشة في الدار وعلى البائع نقل المدفون في
تسوية الحفر سواء علم المشتري ام لا وله اجبار البائع على تفريغ الارض منه بخلاف الزرع فان له
ابدا منتظر **قوله** واجرة مدة النقل اي وعلى البائع اذا نقل الحجر المدفون اجرة مدة النقل ان كانت
مدة لمثلها اجرة لان النقل بعد القبض وجهل المشتري الحال وان كان النقل قبل القبض لا فلا
شيء وكذا لو جناية بعد وكذا لو علم المشتري الحال وان طالت مدة النقل ولا اجرة ايضا لو
اشتري دارا فيها اقمشة وهو عالم بها **قوله** وخير اي وخير المشتري في فسخ البيع المذكور حينئذ اعني
حين جهله بالحال ان تضرر بنقل البائع الحجر المدفون ولم يترك البائع النقل فلا ضرر المشتري بترك النقل
فالحاصل انه يثبت الخيار للمشتري عند اجتماع امور ثلثة احدها جهله بالحال اذ لا خيار مع العلم وهو مفهوم
من قوله قبل هذا ان جهل المشتري لما بينا ان تقدير كلامه وخير حينئذ فاندفع عنه اعتراض التعلقة
عليه بانه لم يتعرض لجهله وثانيها تضرره بالنقل فان لم يتضرر به اجبر البائع بالنقل ولا خيار للمشتري كما
لو اشترى دارا فلحق في سقفها خلل يسير يمكن تداركه في الحال او كانت منسدة البالوعة
فقال البائع انا اصلحه او انقيها وثالثها ان يتفق ترك البائع النقل بان يحصل النقل وقد يكون
بوجود الترك لكن مع انتفاء عدم الضرر بالترك بان يحصل الضرر فيثبت الخيار للمشتري في كل من

دفعا للضرر بخلاف ما اذا وجد المجموع المذكور وهو ترك البايع النقل وعدم تضرر المشتري بترك النقل فانه لا خيار حينئذ
لاسفاله الضرر ثم ترك البايع نقل الحجر المدفون تركه نزع النقل فما حيث فيكون اعراضا لا تمليكا فلو قلعه المشتري يوما
فهو للبايع الا ان يأتي بمصنعه الهبة مع تحقق شرائطها قوله والعبد الثوب اي ويتناول العبد الثوب الذي عليه عند
بيعه سواء في ذلك ساتر العورة وغيره تحكيما للعرف وهذا مخالف لما يشعر به كلام الرافعي في الشرح من ترجيحه
فانه بعد ذكر ترجيح الغزالي دخول الثياب قال لكن صاحب التهذيب وغيره رجحوا الوجه الصائر الى ان شيئا
منها لا يدخل في البيع ثالث كذا قاله في عقد الدابة الا ان ما في الكتاب موافق لما في المحرر فانه قال فيه ولا
دخول الثياب في بيع العبد وقال النووي في المنهاج الاصح انه لا يدخل ثياب العبد قوله والدابة النعل اي
ويتناول الدابة النعل في البيع للعرف وكذا يتناول الناقة برتها الا ان تكون من ذهب او فضة قوله
والدار البناء الى قوله والمفتاح اي ويتناول الدار البناء الذي فيها على تنوعه حتى الحمام المعدود من
مرافقها واما ما حكي عن نص الشافعي ان الحمام لا يدخل في بيع الدار فمحمول على حمامات الحجاز وهي بيوت
من خشب تنقل وتتناول الدار الشجر الذي في وسطها ولو كثر بحيث يجوز تسميتها بستانا وتتناول
ايضا المثبت بها للبقاء كالسقوف والابواب المنصوبة وما عليها من المغاليق والحلق والسلاسل
والضبات لانها معدودة من اجزاء الدار وكذا تتناول الرفوف والدنان والاجانات المثبتة والسلاليم
المسمرة والاوتاد المثبتة في الارض والجدران وخشب القصار ومعجن الخباز والتحتاني من حجري
الرحا لثباته واتصاله وكذا الفوقاني تبعا له لتوقف الانتفاع به عليه وكذا المفتاح لانه من توابع المغلاق ق
المثبت وكذا الواح الدكاكين لانها ابواب لها وان كانت تنقل بخلاف غيرها من المنقولات كالسرر
والرفوف الموضوعة على الاوتاد والسلاليم التي لم تسمر ولم تطين والاقفال والكنوز والدفاين فلا
يدخل شيء منها في البيع وفي التتمة ان اصل الخلاف في نحو الرفوف المثبتة والسلاليم المسمرة الخلاف
في تجويز الصلاة الى العصا المغروزة في سطح الكعبة ان جوزناها فقد عددناها من البناء فتدخل
والا فلا واذا كان في الدار بير ماء دخلت في البيع والماء الحاصل في البير لا يدخل اما اذا لم يجعله مملوكا فظاهر م
واما ان جعلناه مملوكا فلانه ثمار ظاهر فاشبه الثمار المؤبرة وان شرط دخوله في البيع صح على القول
بانه مملوك بل لا يصح البيع دون شرطه لحدوث الاختلاط كما في الثمار قوله والشجر اي ويتناول الشجر
الغصن الرطب لانه يعد جزءا منه بخلاف اليابس اذ العادة فيه القطع كالثمار قال في التهذيب
ويحتمل ان يدخل كالصوف على ظهر الغنم قوله ويتناول الشجر الورق ايضا حتى ورق الفرصاد
والسدر وفيهما خلاف وورق الحناء والاول اذا لا ثمر غير الورق ويتناول العروق ايضا ان لم يشترط لدم
قطعه فلو شرط لم يتناولها رطبا كان او يابسا ويقطعه من وجه الارض وان شرط قلعه تناولها و
اذا باع شجرة يابسة ثابتة فعلى المشتري تفريغ الارض منها للعادة ولو شرط ابقاءها فسد البيع
كما لو اشترى الثمرة بعد التأبير وشرط عدم القطع عند الجداد والشجرة الرطبة ان شرط في بيعها
الابقاء او القطع اتبع الشرط ولو اطلق بقاها للعادة كما لو اشترى بناء استحق ابقاءه وسيأتي قوله
لا المغرس اي لا يتناول الشجر المغرس وان استحق ابقاء الشجر الرطب لانه ليس جزءا منه ولا اسما وله
اسم الشجر ولو انقلعت الشجرة يوما او قلعها المالك لم يكن له ان يغرس فيه بدلها وفيه خلاف كما اذا تحريم
اشترى ارضا وشرط البايع لنفسه شجرة فيها ان المغرس ايضا يبقى له تبعا ام لا قوله وثمرا اي ويتناول ولد
الشجر ثمرا ظهر اما بالتأبير او بنفسه اصلا كالتين او بتناثر النور بعد الانعقاد كالمشمش لقوله

عليه الصلاة والسلام من باع نخلة بعد ان تؤبر فثمرتها للبايع الا ان يشترط المبتاع قوله والعنب كالتين
وان كان لكل حبة قشر لطيف يتشقق منها نور لطيف بان يتميز ذلك موجودة في النخل بعد التأبير ولا وبحوم م
عبرة به ويفهم من قوله ظهر ان ما لم يظهر يتناوله الشجر قوله وبتبعه غيره اي ويتبع الظاهر من الثمر
غير الظاهر منه في عدم تناول الشجر له ولا يشترط في بقاء الثمر على ملك البايع الظهور لكل الاكمام وتشقق
الجميع اعتبارا بذلك من العسر بل اذا باع شجرا ظهر بعض ثمرها بقي الكل للبايع وجعل غير الظاهر تابعا للظاهر
ولا بالعكس لان اتباع الباطن الظاهر اولى كما يتبع باطن الصبرة ظاهرها في الرؤية ولان الباطن صاير
الى الظهور فيما نحن فيه بخلاف العكس وكذلك اذا باع اشجارا ظهر ثمر بعضها دون البعض بقي ثمر الكل
للبايع ولكن بشرط اتحاد الظاهر وغير الظاهر باغا وجنسا وعقدا وان اختلف النوع قوله فان اختلفا
باغا فلا يتبعه وان اتحد الجنس والعقد بل ينفرد ثمر كل باغ بحكمه سواء تلاصق الباغان او تباينا علا
اذ لا يلزم فيه ما يلزم من الباغ الواحد من ضرر المشاركة وكذا لو اختلفا جنسا كالنخيل والعنب
وان اتحد الباغ والعقد او اختلفا عقدا وان اتحد الباغ والجنس بان افرد كلا من الظاهر وغير ولذلك م
الظاهر في باغ واحد من جنس واحد بعقد ولا يتوهم وقت الظهور مقام نفس الظهور بل يكون غير الظاهر
للمشتري اذ ليس في المبيع من هذا العقد شيء ظاهر حتى يجعل غير الظاهر تبعا له فيبقى تبعا للاصل قوله
كالصلاح اي الظهور كالصلاح لتشريكه الى انا حيث نشترط بدو الصلاح للاستغناء عن شرط القطع
في بيع الثمر دون الشجر على ما سيأتي لا نشترط في بيع كل عنقود ولا في كل شجرة بل اذا بدا الصلاح في بعض
الاشجار واتحد الباغ والجنس والعقد فغير الصالح يتبع الصالح في الاستغناء عن شرط القطع كما يتبع
غير الظاهر الظاهر فيما نحن فيه وان اختلف شيء منها لم يكن بد من شرط القطع في غير الصالح ويفهم
من قصاره على الاتحاد في الامور الثلاثة عدم اعتبار الاتحاد في النوع ولا في الملك قوله وسقيا اي و
يبقى الشجر والثمر في مستحق مع الشجر المشار اليها بقوله لا المغرس وثمرا ظهر فان المغرس اذا لم
يتناوله الشجر في بيعه يبقى على ملك البايع ويلزمه تبقية الشجر الرطب فيه الى اليبس والقلع وان
لم يكن له غاية معلومة للعادة ولا يستحق غير المالك المنفعة الا الى غاية معلومة كما لو اعار جدارا
لوضع جذع عليه وكذلك الثمر اذا لم يتناوله الشجر بقي على ملك البايع ويلزم المشتري تبقيته على
شجره الى وقت الجداد اذا لم يشترط القطع في الحال حملا على المعتاد في الثمار ولو باع الثمر بعد
بدو الصلاح على ما سيأتي ولم يشترط القطع فعليه ايضا ان يبقيه الى الجداد لما مر وشرط التبقية
تصريح بما هو من مقتضيات العقد فلا يفسده قوله ولكل السقي اي ولكل واحد من صاحب الثمر
وهو البايع فيما مر وصاحب الشجر وهو المشتري سقي ملكه ان لم يضر السقي والاحسن فعلى الاخر تمكينه
من ذلك فان لم يأت به على دخول البستان نصب الحاكم امينا للسقي وان ضرهما السقي او ضر
احدهما فان تسامحا فلا كلام وان تشاحا فيه فسخ العقد لتعذر امضائه الا باضرار احدهما قوله
وان ضر اي وان ضر ترك السقي بالشجر لامتصاص ثمر البايع رطوبة الشجر لزم البايع ان يسقي
او يقطع الثمر دفعا للضرر عن المشتري ويفهم من هذا انه اذا عظم ضرر الشجر بابقاء الثمر لانقطاع الماء
تعين عليه القطع وليستثن هذه الصورة مما مر انه يستحق التبقية الى الجداد قوله وبيع البقل مبتدأ
وخبره قوله بشرط القطع اي انما يصح بيع هذه الاشياء بشرط القطع فلو باعها بشرط الابقاء او اطلق لم يجز
والاصل في الباب ما جاء في بيع الثمار وهو حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار

حتى يبدو صلاحها وهو عام في منع البيع مطلقا خرج عنه البيع المشروط بالقطع للاجماع على جوازه فيعمل
به فيما عداه ومفهوم الغاية يقتضي جواز البيع بعد بدو الصلاح والمعنى الفارق بينهما ان الثمار بعد بدو الصلاح
تأمن من العاهات والجوائح غالبا لكبرها وغلظ نواها وقبل ذلك يسرع اليها العاهات لضعفها فاذا
تلفت لم يبق شيء في مقابلة الثمن وكان ذلك من قبيل اكل المال بالباطل والى هذا المعنى اشير فيما روي انه صلى
الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تنجو من العاهة وروي انه قال ارأيت اذا منع الله الثمرة فبم يستحل احدكم
مال اخيه فاما اذا شرط القطع فيبعد ان تعرض الجوائح والتلف وانه حاصل وكذلك يجب شرط القطع
فيما اذا خيف الاختلاط بخروج غير المبيع كما في نحو البقل لانه اذا وجب شرط القطع للخوف من الجائحة التي
الغالب فيها العدم فلان يجب للخوف من الاختلاط الذي الغالب فيه الوجود كان اولى ويستدل على منع بيع
الزرع قبل ان يشتد بما جاء انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الزرع حتى يشتد واما بعد الاشتداد
فقد يتوقف صحة البيع على شرط آخر كرؤية الحبات فان الحكم الواحد قد يكون له اكثر من غاية واحدة
كما في قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره قوله دون الارض احترز عما اذا باعها مع الارض فيجوز من غير شرط القطع
بل لا يجوز القطع لما فيه من الحجر على المشتري في ملكه قوله والبطيخ اي وبيع البطيخ قبل بدو الصلاح بشرط القطع
ايضا فلو بدا صلاحه وخيف الاختلاط فكالبقل لما مر وكذا الثمار وقد مر حكم بيعها قبل بدو الصلاح والظرفان
اعني قوله قبل بدو الصلاح وقوله دون الاصل متعلقان بالبطيخ والثمار فلو باع البطيخ مع اصوله جاز
بغير شرط القطع اذ لم يخف الاختلاط كما اذا باع الثمار مع الاشجار لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من
باع نخلة بعد ان تؤبر فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع جوز شرط الثمر للمبتاع مع الاصل مطلقا
والمعنى فيه ان الثمر ههنا تبع للاصل غير متعرض للعاهة وقد يحتمل في الشيء اذا كان تابعا ما لا يحتمل فيه اذا افرد
بالتصرف كما في حمل البطون واللبن في الضرع وقد يقال عدم كون الاصل معرضا للجائحة في بيع الثمار مع الاشجار
مسلم اما في بيع البطيخ مع اصوله فلا ولذلك اجاب الامام والغزالي بانه لا بد من شرط القطع فيه وما ك
الرافعي قضية ما نقلناه في بيع الاصول وحدها اذا لم يخف الاختلاط انه لا حاجة الى شرط القطع والذي
نقله في بيع الاصول وحدها ان العراقيين وغيرهم ذكروا انه يجوز ولا حاجة الى شرط القطع اذا لم يخف الاختلاط
كبيع الزرع الذي اشتد حبه فجعل المصنف ذكر الرافعي ثم قضية ما نقله مذهبا واجاب به واذا
جاز بيع البطيخ مع اصوله من غير شرط القطع فبيع البقل مع اصله اولى بالجواز لبعد اصله عن التعرض للعاهة
والمتبادر الى الفهم من قول المصنف آنفا دون الارض انه لا بد من شرط القطع في البقل سواء بيع وحده
او مع اصله اللهم الا ان يريد دون الارض ودون الاصل حيث شرط القطع لو اطرد عرف قوم بقطع
الثمر حصرا ما يحمل العقد المطلق على عرفهم حتى يستغني بذلك عن التصريح بشرط القطع في البقل الحاق
للعرف الخاص بالعرف العام ام لا فيه خلاف يجري فيما لو جرت عادة قوم بانتفاع المرتهن بالمرهون
حتى ينزل عادتهم على رأي منزلة شرط الانتفاع حتى يحكم بفساد الرهن والا ترجيح المنقول من ذلك من المفهوم
من اطلاق المصنف اشتراط القطع واشار الامام الى بناء ذلك على مسألة السر والعلانية واعلم ان العبارة
الشاملة في تفسير بدو الصلاح ان يقال هو ان يصير الى الصفة التي يطلب كونه على تلك الصفة فتظهر في
ذلك بدو الصلاح في الثمار بظهور النضج ومبادي الحلاوة وزوال العفوصة او الحموضة المفرطتين
وذلك فيما لا يتلون بان يتموه ويلين وفيما يتلون بان يحمر او يصفر او يسود وبدو الصلاح في
نحو القثاء ان تطيب اكله ويأخذ الناس في اكله ونحو الزرع بان يشتد حبه ونحو ورق الفرصاد

بشرط م — ن — والاصل م — ل — انه م — هل م — في خلاف م

دان سلم ادراكه

بان يتناهى ادراكه قوله وما غلب اي وبيع ما غلب اختلاطه لا يبقى معه التمييز كالتين والبطيخ والقثاء والباذنجان
بشرط القطع ايضا فلا يصح بيعه بشرط الابقاء ولا مطلقا لافضائه الى تعذر الامضاء ويفهم من قوله وما غلب
ان ما يندر اختلاطه او يستوي الامران فيه او لا يعلم حاله يصح بيعه مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية
قوله فان وقع اي فان وقع الاختلاط قبل القطع حيث شرط القطع لعلة الاختلاط بطل العقد لتعذر
التسليم والمفهوم من اطلاقه ان يبطل ايضا بالاختلاط بعد التخلية خلاف ما اذا كان المبيع حنطة فانثال
عليها حنطة اخرى بعد القبض لان التسليم قد تم هناك وانقطعت العلائق بينهما وبما يخرج فيه سقط
لان البائع يدخل الحائط للسقي وتعهد الاشجار وغير ذلك واعلم ان تصحيح بطلان العقد بالاختلاط
فيما يغلب فيه التلاحق خلاف ما يقتضيه ايراد الرافعي فانه جعل حكم الاختلاط فيما يغلب التلاحق فيه
كحكمه فيما يندر ثم قال ويفهم من قوله في المحرر ولو اتفق التلاحق والاختلاط فيما يندر ان فيه فالاظهر
انه لا ينفسخ البيع انه ينفسخ فيما لا يندر بل يغلبان او يستوي الامران فيه وقد صحح في الوجيز نصا
البطلان فيما يغلب عليه التلاحق قوله وفيما يندر اي واذا وقع الاختلاط فيما يندر وقوعه فيه لم يبطل
العقد لبقاء عين المبيع وامكان امضاء البيع بل يثبت الخيار للمشتري لانه اعظم من اباق العبد المبيع
ويفهم من قوله فيما يندر الخيار ان ما ذكره من البطلان قبل ذلك انما هو فيما لا يندر قوله ان لم يهب
شرط في ثبوت الخيار للمشتري فلو وهب البائع منه ما تجدد من الثمر سقط الخيار به كما تسقط باعراض
الحجر المدفون فيما مر من مشتريها وكذا في نسل النعل قوله وبالتخلية اي وبتخلية البائع بين المشتري
وبين الثمار المبيعة على رؤوس الاشجار ضمنها المشتري ونفذ تصرفه فيها من كل وجه لحصول القبض
بالتخلية فاذا تلفت الثمار بعد التخلية بجائحة او غيرها كانت من ضمان المشتري لا البائع خلافا لما
قبل التخلية واما ما روي انه صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح فمحمول على الاستحباب توفيقا بينه وبين ما
روي ان رجلا ابتاع ثمرا من رجل فاذهبتها الجائحة فسأله ان يضع عنه فتألى ان لا يفعل
فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تألى ان لا يفعل خيرا قوله وعلى البائع الى آخره اي
اذا باع الثمر بعد بدو الصلاح يلزمه سقي الاشجار قبل التخلية وبعدها قدر ما ينمو به الثمر ويسلم
عن التلف والفساد لان التسليم واجب عليه والسقي من تتمة التسليم كالكيل في المكيلات والوزن
في الموزونات فيكون على البائع ولو شرط كونه على المشتري بطل العقد لانه على خلاف مقتضاه وان
ترك البائع السقي فتلف الثمر بالعطش انفسخ العقد لاستناد هذا التلف الى ترك السقي المستحق
بالعقد قبل التخلية وما يستند الى سبب سابق ينزل منزلة ما لو سبق نفسه كما في قتل المرتد بالردة
السابقة والقطع بالسرقة السابقة وان تعيب الثمر بترك السقي ولم يتلف فللمشتري الخيار وان جعلنا
الجوائح من ضمانه لان الشرع الزم البائع تنمية الثمر بالسقي فالتعيب الحادث بترك السقي كالعيب
المتقدم على القبض قوله وللعبد الى آخره اشارة الى باب معاملات العبد المأذون وحاصله اي

العبد المأذون

ويجوز للعبد باذن سيده التجارة لانه صحيح العبارة ومنعه من التصرف لحق السيد وباذنه
يرتفع المانع والامة في ذلك كالعبد ولو قال للرقيق بدل قوله وللعبد لكان احسن ويستفيد
المأذون في التجارة بهذا الاذن كل ما يندرج تحت اسم التجارة او كان من لوازمها وتوابعها
كنشر الثياب وطيها وحمل المتاع الى الحانوت والرد بالعيب والمخاصمة في العهدة ونحوها قوله
لا بالسكوت اي اذا رأى عبده يبيع ويشتري فسكت عنه لم يصر بالسكوت مأذونا له في التجارة

نجان — المصنف م — تعيبه

كالورثة فيملك لا يكون سكوته اذنا في النكاح قوله وان ابق اى له التجارة وان ابق لان الاباق عصيان
فلا يوجب الحجر كما لو عصى السيد بوجه اخر فله ان يتصرف بعد الاباق في البلد الذي خرج اليه الا اذا خص السيد
الاذن بالبلد الاول قوله في نوع اى اذا اذن له في نوع من التجارة لا يصير مأذونا في سائر الانواع وكذا اذا اذن
في التجارة شهرا او سنة لم يكن مأذونا بعد تلك المدة ولو دفع اليه الفا وقال اتجر فيه فله ان يشتري بعين
ما دفع اليه وبقدره في الذمة ولا يزيد عليه ولو قال اجعله رأس مالك وتصرف واتجر فله ان يشتري
بالذمة القدر المدفوع اليه قوله لا كسبه اى ليس له التجارة فيما اكتسبه بنحو الاحتطاب والاصطياد
وقبول الهبة والوصية والاخذ من المعدن لانه لم يحصل بالتجارة ولا سلمه السيد ليكون رأس المال وليس
له التصرف في رقبته بيعا ورهنا ولا منفعته رقبته فلا يؤاجر نفسه لعدم تناول الاذن لذلك وله ان يؤاجر
اموال التجارة كالعبيد والدواب لان المنفعة من فوائد المال الذي يملك العقد عليها كالصوف واللبن
ولان التجار قد يعتادون ذلك قوله ولا بالسيد اى ليس له التجارة مع السيد فلا يعامله بيعا وشرى
لان تصرفه للسيد بخلاف المكاتب فانه يتصرف لنفسه قوله وباذن اى وباذن العبد المأذون
في التجارة لعبده في تصرف معين كشراء ثوب او بيع ثوب لانه يصدر عن نظره وليس له ان يأذن
لعبده في التجارة دون اذن السيد ولو اذن له السيد في ذلك جاز ثم ينعزل المأذون
بعزل السيد قال الرافعي وقال في المصباح ثم ان السيد ان عزل احدهما ينعزل واستمر الاخر على
الاذن قاله البغوي وليس له ان يوكل اجنبيا كما لو وكل الوكيل بخلاف المكاتب لانه يتصرف لنفسه
قوله وكفى اى وكفى في جواز معاملة العبد سماع الاذن من السيد او بينة تقوم على الاذن او شيوع
الاذن بين الناس ولو عامله وهو لا يعرف رقه فتصرفه صحيح لا يشترط علمه بحاله ومن عرف
رقه لا يجوز له ان يعامله حتى يعلم اذن السيد ولا يكفي قول العبد انا مأذون لان الاصل عدم
اذن المستحق قوله وفي الحجر اى وكفى في الحجر قول العبد حجر على سيدي فلا يعامل وان جحد السيد
الحجر فعامله لم يجبر عليه لان العبد هو العاقد والعقد باطل بزعمه قوله ويحصل اى اذا اعتقه السيد
او باعه يحصل بعتقه وبيعه بناء على ان اذنه استخدام لا توكيل وقد خرج عن اهليته لاستخدام قوله
ولمن عرف اى ولمن عرف كون العبد مأذونا في التجارة وعامله ان لا يسلم اليه العوض الى قيام
البينة على اذن السيد خوفا من خطر انكار السيد الاذن كما لو صدق مدعي الوكالة فيثبت الحق
له ان يمتنع من التسليم حتى يشهد على الوكالة قوله وطولب اى وطولب العبد المأذون بالديون
سواء كان الدين ثمن ما اشتراه او غرامة ما تلف في يده كثمن مبيع خرج مستحقا لانه المباشر للعقد
كما يطالب عامل القراض والوكيل بالشراء او البيع قوله وان عتق تستمر المطالبة ولا يسقط بعتقه
بل يطالب وان عتق لتوجه المطالبة عليه قبل العتق قوله رب المال اى ويطالب كل واحد من الثلاثة المذكورة
مع رب المال وهو السيد والمالك والموكل في المسائل الثلاث وان كان منهم يطالب بتمام العقد
لوقوع العقد له قوله ورجعا اى ورجع العاقد والوكيل بما غرماه على رب المال لا العبد فانه اذا طولب
بالديون بعد العتق وغرمها لم يرجع بها على رب المال الذي هو السيد لان المؤدى بعد العتق مستحق
بالتصرف السابق وبعدم السبب لعدم المسبب في المغروم بعد العتق كالمغروم قبله وهذا
كما اذا اعتق السيد عبده الذي اجره في اثناء مدة الاجارة لا يرجع العبد عليه باجرة مثله لمدة الواقعة
بعد العتق قوله وتؤدى اى وتؤدى ديون المأذون دون معاملاته مما اكتسبه قبل الحجر بغير طريق التجارة كا

الاحتطاب

كالاحتطاب والاصطياد ويؤدى ايضا مما في يده من مال التجارة سواء فيه الربح الحاصل بتجارته ورأس المال كما مر
رقبته وان دون معاملاته لا تتعلق بها بخلاف دون الجنايات ولا مما اكتسبه بعد الحجر لانه ليس من التجارة
ولا كسب المأذون ولا تتعلق برقبته ولا تتعلق بذمة السيد ولا بما للسيد من الاموال لان ما لزمه بمعاوضة
مقصودة وجب تعلقه بكسب العبد كالنفقة في النكاح قوله كالضمان اى تؤدى دون المعاملات من كسبه
ومال التجارة كما يؤدى منهما ما ضمنه باذن السيد وكما تؤدى منهما غرامة اتلاف الوديعة التي اخذها باذن السيد
وكما يؤدى مهر الزوجة ونفقتها اذا نكحها باذن السيد وعرف كون هذه الصورة مقيدة بالاذن قوله
فيما بعد ودون الاذن وقد ذكر بعضهم ضابطا لتعلق الحقوق بالعبد وذلك انها اما ان تثبت باختيار
اصحابها كما في المعاملات او لا باختيارهم كما في الاتلافات الثاني يتعلق برقبة العبد والاول اما ان يكون باذن
السيد في ذلك او لا باذنه الثاني يتعلق بذمة العبد يتبع به بعد العتق والاول اما ان يكون قد انضم اليه
كونه مأذونا في التجارة ايضا او لا الثاني يتعلق بذمته وكسبه والاول بهما وبمال التجارة ايضا قوله وان
استخدمه اى وان استخدم السيد العبد المأذون الذي يتعلق بكسبه واجب من مهر او نفقة او
ضمان او دين غرم السيد لانه لما اذن له في التصرف فكانه احال المؤن على كسبه فاذا فوته طولب بها
من سائر امواله كما انه اذا باع العبد الجاني وصححنا البيع يلزمه الفداء بل اولى لان الجناية هنا صدرت
من العبد من غير ان تتسبب اليها السيد والذي يغرمه السيد يكون اقل الامرين من اجرة المثل و
الواجب من المهر وغيره بناء على انه يفدى الجاني باقل الامرين من قيمته وارش الجناية وان استخدمه
اجنبي لم يلزمه الا اجرة المثل لانه لم يوجد منه الا اتلاف منفعته ولم يتعلق به تعلق السيد وهو الاذن
المقتضي للالتزام ما وجب في كسبه قوله ولا يملك اى ولا يملك الرقيق شيئا وان ملكه السيد لانه مملوك فاشبه
البهيمة وكما لا يملك بالارث ونحوه لا يملك بغير السيد قوله ودون الاذن اى وبدون اذن السيد صح خلع العبد
لما فيه من تحصيل المال للسيد ولا يسلم المال المخالع اليه بل الى السيد وصح ايضا قبوله الهبة والوصية
له لانه اكتساب لا يعقبه عوض فاشبه الاصطياد والاحتطاب دون اذنه لكن يشترط ان يكون الموهوب
والموصى به غير بعض السيد يعني اصله او فرعه الذي عليه نفقته حال القبول بان لا يكون بعضه او يكون بعضه
ولكن لا يجب عليه نفقته لكونه في الحال فاما بعضه الذي يجب عليه نفقته حال القبول لزمانة او صغر
فلا يصح قبوله هبته ووصيته قوله غير ممون لانه لو ثبت لاضافه قوله كالطفل اى كما يصح قبول
الولي للطفل هبة غير بعضه ووصيته غير بعضه الذي يجب نفقته حالا واما بعضه الذي يجب نفقته
حالا فلا يجوز للولي قبول هبته ووصيته له لتضرره بالعتق قوله وجزاه مجرور عطفا على غير اى وصح
ايضا قبول العبد هبة ووصية جزء بعض السيد كما لو وهب من العبد بعض ابن سيده او اوصى به
فيصح ويعتق الشقص على السيد ويسري الى الباقي ان كان موسرا ويقوم عليه لان قبول عبده كقبوله ان
كان باذنه ودون اذنه لذلك ان لم يلزمه نفقته على ما اختاره المصنف قال في المصباح وهو مشكل
من حيث انه جعل لزوم العتق بناء من جهة القبول ولم يجعل لزوم غرامة السراية بناء على ذلك فقرر
السيد بكل منهما وفي شرح اللباب باب الكتابة ان الفرق لو اتهب بعض من يعتق على السيد
بغير اذنه صح ولا يسري وهو اظهر القولين في شرح الوجيز قوله للطفل اى لا يصح ان يقبل الولي
للطفل الموسر جزء من يعتق عليه وان لم يلزمه نفقته لتضرره بالسراية قوله وملكه اى وملك السيد
ما قبله العبد من عوض الخلع والموهوب والموصى به ولا يرده السيد تحصيلا للعبد فانه عليه ولا يرده

ولو ردة لم يخرج عن ملكه بل يدخل فيه قهرا قوله لا شراؤه اي دون الاذن لا يصح شراؤه لانه لو صح فاما ان يثبت الملك له وليس هو اهلا للملك او لسيده وذلك اما بعوض يلزم السيد او يكون في ذمة العبد والاول لم يرض به السيد والثاني ممتنع لما فيه من حصول احد العوضين لغير من يلزمه الثاني ولا يصح ضمانه ايضا لانه اثبات مال في الذمة بعقد فاشبه النكاح ولا يصح نكاحه لقوله عليه الصلوة والسلم ايما مملوك تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر رواه الترمذي وقال هذا حديث حسن قوله

فصل

اختلاف المتعاقدين

ان اختلف المتعاقدان الاصل في الباب ورد فيه من الاخبار نحو قوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان تحالفا وغير ذلك وخرج بقول المصنف المتعاقدان اختلاف غيرهما وقوله او الوارث يشمل اختلاف وارثيهما واختلاف احدهما ووارث الاخر قوله في صفة عقد احترز عن الاختلاف في اصل العقد كما اذا قال احدهما بعتك هذا بكذا وقال الاخر بل وهبتنيه كما سياتي وقد عرفه الاختلاف في شرط الخيار او قدره و في شرط الرهن او الكفيل المتروك في شرط الاجل وقدره واشباهها ظاهر وفي قدر المبيع بان يقول البائع بعتك هذا العبد ويقول المشتري وهذا الثوب وفي قدر الثمن المبيع معا بان يقول البائع بعتك هذا العبد بالف ويقول المشتري بعتنيه وهذه الجارية بالثمن ولو قال البائع بعتك هذا العبد فقال المشتري بعتني هذه الجارية ولم يختلفا في الثمن نظر ان كان معينا تحالفا كما لو اختلفا في جنس الثمن وان كان الثمن في الذمة فالراجح فيه وجهان احدهما انهما يتحالفان ايضا كما لو كان معينا والثاني انه لا تحالف لان المبيع مختلف فيه والثمن ليس بمعين حتى يرتبط به العقد ولم يصرح بتصحيح واحد من الوجهين غيرانه عزا كلامه الى الجماعة ماله نظير المسئلة من الصداق ان يقول الزوج اصدقتك اباك فقالت بل امي وقد اوردها صاحب الكتاب يعني الغزالي في كتاب الصداق ورأى الاصح التحالف وصاحب الحاوي وافق الغزالي في ذلك قوله معاوضة يشير الى ان التحالف لا يختص بالبيع بل يجري في سائر عقود المعاوضات من السلم والاجارة والمساقاة والقراض والجعالة والصلح عن الدم والخلع والصداق والكتابة طردا للمعنى قوله اتفقا على صحته احترز عما لو ادعى احدهما صحة العقد والاخر فساده كما سياتي قوله ولا بينة احترز عما اذا كان لاحدهما بينة فانه يقضى له بها ولا يتحالف واذا اقام كل منهما بينة على ما يقول فمعنا من حيث ان كلا منهما مدع ثم يتساقطان وكان لا بينة قوله حلف جواب الشرط في قوله ان اختلف اي ان اختلف المتعاقدان على ما مر حلف كل واحد منهما على النفي ثم الاثبات لان كلا منهما مدع عليه فالبائع عند اختلافهما في قدر الثمن مثلا مدع زيادة الثمن ومدعى عليه ملك السلعة بالاقل والمشتري بالعكس ثم قوله ثم الاثبات يشير الى ان النفي يتقدم على الاثبات استحبابا لان النفي هو الاصل في الايمان قوله بيمين اي يجمع بين النفي والاثبات في يمين واحدة على ظاهر النص فيقول البائع مثلا ما بعته بخمسين وانما بعته بمائة ويقول المشتري ما اشتريته بمائة وانما اشتريته بخمسين ولو كان في يد رجلين دار فادعى كل منهما انه جميعها له فالنص ان كلا منهما يحلف على مجرد نفي استحقاق صاحبه لما في يده ولو حلف احدهما ونكل الاخر فالحالف يحلف يمينا اخرى للاثبات والاصح الطريقين تقرير النصين والفرق ان منكر كل منهما فيما يخرج عن ضمن مثبته لان العقد واحد بالاتفاق والتنازع في صفته فكانت الدعوى واحدة فجاز التعرض في اليمين الواحدة للنفي والاثبات وفي مسئلة الدار منكر كل منهما ممتاز عن مثبته فلا معنى ليمينه على الاثبات قبل نكول صاحبه قوله وقضي اي وقضى القاضي على من نكل من واحدة من النفي والاثبات لمن حلف عليهما وجعل النكول عن البعض كالنكول عن الكل لاتصال احدهما بالاخر قوله

بدا البائع اي بدا البائع بالحلف ندبا في التحالف في البيع لان جانبه اقوى فان ملكه على الثمن يستقر بالعقد وبالتحالف يعود ملكه على المبيع وبدا المسلم اليه في السلم والسيد في الكتابة لانهما في رتبة البائع وبدا الزوج في المهر لانه كالبائع من حيث ان المعقود عليه وهو البضع يبقى له بعد التحالف كما ان المقصود بالبيع هو المبيع يبقى للبائع وحده قوله فسخ الحاكم اي اذا تحالفا لم ينفسخ العقد بنفس التحالف بل الحاكم يدعوهما بعد التحالف الى الموافقة فان لم يتفقا فسخ الحاكم اذا التمسا منه الفسخ او استمرا على النزاع وللمتعاقدين ايضا ان يفسخا وكذا لمن اراد منهما ان ينفرد به كالفسخ بالعيب قوله لا في الدم اي اذا تحالفا ولم يتفقا فسخ العقد كما مر لا في الدم فانه لا ينفسخ عقد الصلح عن الدم على مال ولا يعود استحقاق الدم اذا تحالفا فيه بل يرجع فيه المستحق الى بدل الدم وهو الدية ولا في البضع فانه لا ينفسخ النكاح والخلع اذا تحالفا فيهما بل يرجع الزوج والزوجة الى بدل البضع وهو مهر المثل ولا في العتق بعوض اذا تحالفا فانه لا ينفسخ نحو الكتابة بل يرجع السيد الى بدل الرقبة وهو قيمتها والى ذلك كله الاشارة بقوله فرد البدل وجوزه في المصباح حمل قوله فرد البدل على رد المسمى لبدل الماخوذ اولا في الصورة المذكورة كما اذا اخذ مسمى الدم في الصلح عنه الف درهم مثلا ثم اختلفا فيه وتحالفا فانه يرد الالف ويرجع الى مائة من الابل فالحمل على هذا اولى معنى من حمله على الرجوع لان الرد انما يستعمل في الماخوذ لكن معنى فيه دلالة على الرجوع الى غيره قوله وغرم اي وفي غير الصور المذكورة اذا تحالفا وفسخ العقد فاما ان يكون المعقود عليه باقيا على ملكه قائما بحاله او خارجا عن ملكه بتلف او عتق او وقف او بيع فان كان قائما بحاله حاضرا لم يتعلق به حق رده بعينه لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا والى هذا الاشارة بقوله مرد القائم وان لم يكن قائما بحاله بل دخل فيه ما خرج عن ملكه وما نقص عيبه فان خرج عن ملكه بما ذكرنا فيرد قيمته وان كانت له مثل من المثل لذي يدعيه البائع وتعتبر في قيمته قيمة يوم الخروج عن ملكه لان مورد الفسخ العين لو بقيت في ملكه والقيمة خلف عنها فاذا فات الاصل ينبغي ان يعتبر خلفه حين فواته وان نقص كما لو اشترى عبدين فتلف احدهما او اشترى عبدا فنقصت قيمته بان زوجها وتعيب في يده رد القائم مع قيمة الناقص لان الكل مضمون على المشتري بكل القيمة فيكون البعض مضمونا ببعض القيمة تحقيقا لو تعيب المبيع رد البائع وافضى الامر الى الارش بحيث جزء من الثمن لان الكل مضمون على البائع بالثمن فكذلك البعض قوله بقيمة الناقص يشمل ما اذا كان الناقص كل المعقود عليه بتلف حسي او شرعي وما اذا كان بعضه على ما مر قوله يوم الخروج ظرف للقيمة قوله وسلم اي اذا رد القائم او قيمته وكان له زوائد منفصلة كالولد والثمرة والكسب والمهر المراد لان الفسخ يرفع العقد من حينه لا من اصله قوله وقيمة الابق اي ويرد قيمة الابق اذا كان المبيع رقيقا وهو ابق حال التفاسخ ويعطي اباقه ملك للبائع والفسخ وارد عليه ووجوب رد القيمة للفرقة بين البائع وملكه وتسمى ضمان الحيلولة فاذا رجع العبد رده واسترد القيمة قوله والمكاتب اي ويرد قيمة المكاتب والمرهون ايضا اذا كاتب المشتري كتابة صحيحة او رهنه لكن لا للفرقة والحيلولة الحاصل بين ملك البائع وقيمته وهو حصول الفسخ لاجل ان الكتابة والرهن يمنعان تملك الغير لكونه ابطالا لهما ولذلك منعا رجوع البائع بافلاس المشتري ولا يمنعه الاباق قوله والموجر اي ويرد الموجر مع اجرة المثل للمدة الباقية اذا اجر المبيع بناء على جواز بيع الموجر فيتركه البائع عند المستاجر الى

بدا البائع

وفساده

اعتضادا المدعي وسقى لاحد المسماه للمشتري قوله وفي عقدين اي ما حرم فيما اذا اختلفا في صفة عقد
واحد اتفقا على صحته ولو اختلفا في عقدين كما قال احدهما بعتك هذا بالف وقال الآخر بل وهبتنيه
فلا تحالف بل يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه صاحبه فاذا حلفا فعلى مدعي الهبة رده بزوائده قوله
وفي الصحة اي وان اختلفا في صحة العقد والفساد كان قال احدهما بعتك هذا بالف وقال الآخر بل بمائة
وزق خمر او ولدي شرطا مفسدا حلف مدعي الصحة على ما ادعاه اذ الظاهر من حال العاقل البالغ اجتنابه
عن الفاسد صيانة لفعله عن العبث قوله والبائع والمسلم اي وحلف البائع والمسلم عند الاختلاف في
كون المردود ما اخذ اهل هو عين المقبوض اولا ام غيره وصورته في البيع ان يرد المشتري المبيع بعيب فيقول
البائع ليس هذا المردود هو الذي قبضته مني فالقول قوله لان المشتري يدعي رفع العقد والاصل بقاؤه
فيحلف البائع ان المردود ليس الذي باعه واقبضه وفي السلم ان يرد المسلم المسلم فيه لكونه
ليس على الوصف المستحق فيقول المسلم اليه ليس هذا المردود هو الذي قبضته مني فيحلف المسلم و
ان كان كالمشتري والمسلم اليه كالبائع فكان قياس الصورة الاولى ان يحلف المسلم اليه ههنا لكن
الفرق ان المشتري في البيع قد اعترف بقبض صحيح ثم حاول رفع العقد ولم يصدق فيحلف المسلم
فانه لم يعترف بقبض صحيح فبقيت ذمة المسلم اليه مشغولة بحقه الى ثبوت قبض صحيح قوله باب

السلم

شرط السلم اي لغة السلم والسلف عقد على موصوف في الذمة قال صلى الله عليه وسلم من سلف
فليسلف في كيل معلوم او وزن معلوم الى اجل معلوم وهو نوع من البيع يشترط فيه ما يشترط في البيع
مع زيادة شروط اخرى منها قبض راس المال الذي هو الثمن في مجلس العقد لان المسلم فيه دين في الذمة
فلو اخر تسليم راس المال عن المجلس لكان ذلك في معنى بيع الكالي بالكالي لان تاخير التسليم نازل
منزلة الدين في الصرف ونحوه وليكون قبضه في المجلس جبرا للغرر المحتمل للحاجة من جانب المسلم
ولا يشترط كون راس المال معينا في العقد بل يجوز ان يكون في الذمة حال العقد ثم يعين في المجلس
ويقبض كما في الصرف وبيع الطعام بالطعام واذا كان معينا لا يشترط ان يكون مقدرا بل يجوز كونه
جزافا اكتفاء بالعيان كما في البيع قوله والعين اي ويشترط قبض العين فيما اذا جعلت منفعتها راس
مال السلم كما اذا اسلم خدمة عبده شهرا في ثوب موصوف فان قبض العين لكونها تابعة لها
قوله لا ان يحيل اي لا يكفي في قبض راس المال ان يحيل المسلم براس المال على غيره وان قبضه المسلم
اليه من المحال عليه في المجلس لان الحق تحول بالحوالة الى ذمة المحال عليه وهو يؤديه من جهة نفسه
لا من جهة المسلم قوله وان فسخ اي وان فسخ السلم بسبب يقتضي فسخه وكان راس المال باقيا
رده المسلم اليه الى المسلم ولم يكن له ابداله بمثله او القيمة سواء عين في العقد او في المجلس لان
تعيينه في المجلس كتعيينه في العقد قوله وكون المسلم فيه اي وشرط السلم ايضا كون المسلم فيه دينا
لان لفظ السلم والسلف موضوع للدين فلو قال اسلمت اليك هذه الدراهم في هذا العبد فقال قبلت
لم يكن ذلك سلما ولا بيعا لاختلال اللفظ كما لا يكون بعتك هذا بلا ثمن بيعا ولا هبة ويصح السلم
بلفظ الشراء والضابط في مثله انه اذا استعمل اللفظ فيما لا يوجد تمام معناه وان كان بينهما بعض
التشابه كالشراء بلفظ السلم فان تمام معنى السلم لا يوجد في البيع لانه اخص منه او كان اخر اللفظ
رافعا لاوله كقوله بعتك بلا ثمن اختلت الصيغة فيه ولم يدل على المقصود فلم يصح العقد بها بخلاف
ما اذا كان المعنى الاصلي للفظ مشتركا بين خاصيتين واشتهر اللفظ في احدهما ثم استعمله في

المنفعة متبعض

التعويض ... ولو دل المسلم اليه بانها ... بقبض راس المال ... اذا قبض الوكيل ... الموكل بالمجلس

فيه

الآخر

جاز كالسلم بلفظ الشراء فان المعنى الاصلي للشرى موجود بتمامه في السلم الا انه اشتهر في شرى الاعيان و
كذا السلم في المنافع بلفظ الاستعمال الذي اشتهر في اجارة العين فلذلك روعي جانب المعنى في مسالة
هذا كلام الرافعي في كتاب الاجارة قوله وان عين اي وان عين العاقد للسلم فيه قطرا او قرية كبيرة
فانه يجوز ولا يتابع الا فيه بخلاف ما اذا عين بابا او بستانا او قرية صغيرة فانه قد يصيب ثمرة جائحة
ولان مثل هذا التعيين يضيق مجال التحصيل والسلم فيه شرط ان يكون دينا مرسلا في الذمة فيبيتس ايراده
قوله مقدورا اي وشرط ايضا كون المسلم فيه مقدورا على تسليمه وليس هذا من خواص السلم بل يعم كل
بيع وذلك في السلم الحال في الحال وفي السلم المؤجل عند المحل ويشملها قوله لدى المحل فلا يجوز السلم في منقطع
لدى المحل كما لو جعل محل الرطب الشتاء ولا باس بانقطاعه قبل المحل وبعده قوله ولو في قطر اي ولو
كان مقدورا عليه موجودا في قطر اخر وان لم يوجد في موضع السلم ان كان يعتاد نقله اليه لغرض
المعاملة لا للتحف قوله لا وقت الباكورة اي لا يجوز السلم الذي يكون محله وقت الباكورة في قدر كثير
يعسر تحصيله في ذلك الوقت لانه عقد غرر فلا يحتمل فيه مثل ذلك لعزة وجوده قوله وان انقطع
اي وان انقطع المسلم فيه عند المحل او قبله بان يعلم بانقطاع الجنس لدى المحل لم ينفسخ العقد لان
تعلق الحق بالذمة فهو كما لو افلس المشتري بالثمن لا ينفسخ العقد ولان العقد ورد على مقدور في الظاهر
فعرض الانقطاع كاباق المبيع قبل القبض وذلك لا يقتضي الا الخيار كذلك ههنا تخير المسلم بين ان
يفسخ العقد وبين ان يصبر الى وجود المسلم فيه ولذلك اذا غاب المسلم اليه ولنقل المسلم فيه من موضعه
الى مكان التسليم المستحق مؤنة يتخير المسلم ولم يكن له مطالبة المسلم اليه بعد المحل بالمسلم فيه مع مؤنة
نقله فان لم يكن له مؤنة لخفته كالدراهم والدنانير وكالنسو ولم يطالبه بعد المحل بالمسلم فيه وله
مطالبته بعد المحل حيث كان قوله قبل المحل ظرف لقوله خير اي انما يثبت الخيار في المحل لانه وقت وجوب
التسليم لا قبل المحل وان علم الانقطاع قبله وفيه خلاف مشبه بالخلاف فيما اذا حلف ليأكلن هذا
الطعام غدا فتلف قبل الغد وقلنا انه يحنث في الحال او يتاخر الى الغد قوله فان اجاز اي فان اجاز
المسلم العقد بحيث يثبت له الخيار ثم بدا له في الاجازة يتمكن من الفسخ كزوجة المولي والمعسر اذا
رضيت بالمقام ثم ندمت وكالمشتري اذا اجاز العقد عند اباق العبد قبل قبضه لان التسليم مستحق
له في الاوقات كلها ولا اسقاط بالتوبة في الحال دون ما يستحقه فيما بعد قوله معلوم القدر اي
وشرط ايضا كون المسلم فيه معلوم القدر لقوله صلى الله عليه وسلم من سلف فليسلف في كيل معلوم
او وزن معلوم الى اجل معلوم والعلم بالقدر اما بالوزن او الكيل او العد او الذرع اما الوزن ففي كل
ما يتجافى في المكيال لكبر جرمه كالبطيخ وما فوقه من الرمان والباذنجان والقثاء والبطيخ ولا يكفي فيه
العد للكثرة اختلاف افراده صغرا او كبرا ولذلك ما لا يعتاد كيله كفتات المسك والعنبر لا يصح
السلم فيه كيلا بل وزنا لان للقدر اليسير منه مالية كثيرة والكيل لا يعد ضابطا فيه قاله الامام و
كذلك نحو البقل وقصب السكر يسلم فيه وزنا لا حزما واطنانا ولا يقبل على القصب الذي لا حلاوة فيه و
يقطع مجامع عروقه من اسفله ويطرح ما عليه من القشور نص عليه في الام قوله مع العد اي معلوم
القدر بالوزن مع العد في اللبن لانه مضروب بالاختيار فلا يؤدي الجمع بينهما الى عزة الوجود بخلاف ما اذا
جمع بينهما في البطيخ قوله وبه او الكيل اي بالوزن او الكيل في صغار الحبوب يريد انه يجوز السلم وزنا في المكيلات
وكيلا في الموزونات بخلاف الربويات لان المقصود ههنا معرفة المقدار وكل منهما معرف وثم نص الشارع

معتمد

من ؟

على طريق المماثلة فوجب اتباع قوله ولا تعتبر فيه القبض اي ما اسلم فيه كيلا لا يجوز قبضه وزنا وبالعكس
وفاء بما شرط في العقد ولانه يشبه الاعتياض الممنوع منه في السلم قوله لا بهما اي بمعلوم القدر بالوزن
والكيل بعد الجمع بينهما فلا يقال اسلمت في مائة صاع حنطة على ان يكون وزنها كذا لانه يورث عزة
الوجود قوله في صغيره متعلق بقوله ويعد او الكيل وما بينهما معترض والصبيرة في صغيره كالجوز
ومثله باللوز ويعلم منه بطريق الاولى ان ما دونه كالبندق كذلك ولا يجوز السلم في اللوز والجوز
عددا ويجوز وزنا كذا اطلقه الرافعي ونسبه في الكيل وجهين عن صاحب البيان من غير تفصيل ثم
قال واستدرك الامام فقال قشور الجوز واللوز مختلفة فمنها غلاظ ومنها رقاق والغرض
يختلف باختلافها فيمتنع السلم فيها بالوزن ايضا ويحمل ما اطلقه الاصحاب على النوع الذي لا يختلف
قشوره في الغالب قوله والعد اي معلوم القدر بالعد والذرع في الثوب لانه منسوج بالالة
ولا يخفى ان ما لا ينضبط بالكيل والوزن والذرع يكفي فيه العد كالحيوان والمائعات يجري
فيها الكيل والوزن قوله وفسد اي ذا عين للكيل مكيالا فسد تعيينه ثم ينظر ان كان ذلك
المكيال مما لا يعتاد الكيل به كالكوز فسد العقد ايضا لان فيه غررا لاحاجة الى احتماله اذ قد يتلف
قبل المحل وفي السلم الحال ذلك كالموجل بخلاف البيع وان كان مما يعتاد الكيل به لم يفسد العقد
بل يلغو شرط تعيينه فيقع كسائر الشروط التي لا غرض فيها قوله والاجل معطوف على القدر
اي وشرط ايضا ان يكون معلوم الاجل في السلم الموجل لقوله صلى الله عليه وسلم الى اجل معلوم ولا يجوز تاجيله
بما يختلف وقته كالحصاد وقدوم الحاج ولو قال الى العطاء لم يجز ان اراد حصوله وان اراد وقت
خروجه وقد عين له السلطان وقتا جاز بخلاف وقت الحصاد اذ ليس له وقت معين وما روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي ثوبا الى ميسرة محمول ان صح على زمان معلوم عندهم
والتاقيت بشهور الروم والفرس وايامهم كالنيروز والمهرجان وهما يومان معلومان كالتاقيت بشهور
العرب لانها معلومة مضبوطة وكذلك التاقيت بفصح النصارى وهو عيد لهم ان علمه المسلمون
لا باخبار النصارى فاما اذا اختص بمعرفته النصارى ولم يعرفه المسلمون الا من جهتهم فلا يجوز التاقيت
به اذ لا اعتماد على قولهم ويفهم من قول المصنف ان علما انه يكفي فيه علم المتعاقدين وان لم يعلمه
غيرهما وكذا يعلم غيرهما من المسلمين وان لم يعلماه وفطر اليهود كفصح النصارى فيما ذكرناه قوله ولو
الى ربيع اي ولو اجلا الى ربيع من غير تقييد بالاول او الثاني حل باولهما او جمادى الاول من شهري ربيع
لتحقق الاسم به وكذا لو اجلا الى جمادى او نفر الحجيج فانه لهم نفرين وكذا اذا قال الى اول ربيع
او اول جمادى بخلاف ما لو قال محله في ربيع او في رمضان او في الحج فانه لا يجوز لانه جعله ظرفا وكانه
قال محله جزء من اجزائه وذلك مجهول وهذا مشكل بما اذا قال انت طالق في يوم كذا او شهر كذا حيث
يحمل على اوله واما الفرق بان الطلاق يجوز تعليقه بالمجاهيل فرده ابن الصباغ بان معناه ان لا
يقع الا في الجزء الاخير واستحسنه الرافعي قوله والاشهر للهلال اي والاشهر المطلقة في اجل
السلم فيه محمول على الهلالي لا الشمسي لان الشهر الشرعي هو ما بين الهلالين قوله وتمم المنكسر يعني لو
وقع العقد في اثناء شهر وهو المراد بكونه منكسرا فيتمم المنكسر حتى ثلاثين بالعدد ويعتبر ما بعده
بالاهلة فلو عقد في اثناء شهر صفر مثلا وكان التاجيل بثلاثة اشهر حسب الربيعان بالهلال ثم
تمم الباقي من صفر ثلاثين يوما من جمادى الاولى ولو لم يبق من صفر لحظة او يوم ونقص الربيعان

وجمادى الاولى حل الاجل بانسلاخ جمادى الاولى ولا حاجة الى التتميم من جمادى الاخرة لانها البلغة
التي مضت كاملة جرت عربية كواملا وانما يراعى التكميل بالعدد من غير ذلك قوله والمطلق اي
والسلم المطلق عن قيد الحلول والتاجيل حال كالثمن المطلق فانه محمول على حلول الثمن ويفهم منه صحة
السلم المطلق والحال ايضا لانه اذا جاز موجلا فالحال اجوز ومن الغرر ابعد قوله وصفات السلم اي وشرط
السلم ايضا ان يكون المسلم فيه معلوم صفات معرفة اوصاف المسلم فيه وذكرها شرط في العقد فلا يصح السلم
فيما لا ينضبط اوصافه او ينضبط واهملا بعض ما يجب ذكره لان البيع لا يحتمل جهالة المعقود عليه مع وروده
على العين فلان لا يحتملها السلم مع وروده على الدين اولى قال الرافعي ثم اعلم ان من الاصحاب من
يقول يجب التعرض للاوصاف التي يختلف بها الغرض ومنهم من يعتبر الاوصاف التي يختلف بها
القيم ومنهم من جمع بينهما وليس شيء منها معمولا به على اطلاقه لان كون العبد ضعيفا في العمل
وقويا وكاتبا وما اشبه ذلك اوصاف يختلف بها الغرض والقيمة ولا يجب التعرض لها وكان المصنف
لاجل هذا الاعتراض نكر الصفات في قوله وصفات ليكون الحكم جزئيا فلا يتوجه الاعتراض المذكور
لكنه يلزم منه الرد الى الجهالة والتحكم الا ان يقال قوله ظاهر يخرج مثل ذلك ذكره المعترض وفيه
نظر لظهور الغرض في كون العبد قويا في العمل قوله بذكر الجنس متعلق بمعلوم اي بعلم الصفات
المذكورة بان يذكر الجنس كالحيوان ويجوز ان يكون الباء للمصاحبة فيذكر جنس المسلم فيه ونوعه الذي منه
وقد يغني ذكر النوع عن الجنس كالجاموس والضان فان ذكرهما يغني عن ذكر البقر والغنم ثم ان
كان طيرا فلا بد مع ذلك من ذكر الصغر او الكبر في الجثة وقد جعل صاحب التعليقة الدجاج مثالا
للجنس الطير والدجاجة مثالا للنوع فان كان ادرك فيه ايضا من جهة الاستغناء بذكر النوع عن ذكر
الجنس والاولاد يعرف السن في الطير فان عرف ذكر وان كان حيوانا غير الطير فلا بد مع ذكر الجنس والنوع
من ذكر اللون والذكورة والانوثة في غير الرقيق فيقول مثلا اسلمت اليك في بعير من ابل بلده ابيض
ابن لبون ومن ذكر القد ايضا في الرقيق فيقول اسلمت اليك في عبد هندي اسمر سبع سنين طويل
القامة ويجوز اسلام جارية صغيرة او كبيرة وفي تمكن المسلم اليه من تسليم الصغيرة التي وصفها اذا
كبرت وهي بالصفة المشروطة وجهان ان قلنا تمكن فلا مبالاة بما عسى ان يتفق من وطئه ايها
كوطء الثيب وردها بالعيب قوله لا ذكر الكحل والدعج وتكلثم الوجه والسمن والملاحة لان ذكر
شيء من ذلك يورث استقصاء والكحل هو ان يعلو جفون العينين سواد مثل الكحل من غير التكحل و
الدعج شدة سواد العين مع سعتها وتكلثم الوجه هو استدارته والاحلاف انه لا يشترط ذكر
وصف كل عضو على حياله باوصافه المقصودة وان تفاوت به الغرض والقيمة لان ذلك يورث
عزة الوجود وفي الملاحة تردد للقفال بناء على انها من الاوصاف الحقيقية او الاضافية قوله وانه
خصي معطوف على المجرور بمع اي يذكر الجنس والنوع مع ذكر انه خصي يريد انه اذا اسلم في اللحم
وجب ذكر الجنس كالغنم او البقر والنوع كالضان والمعز والذكورة والانوثة وان ابتغى الذكورة
فليبين انه خصي او غير خصي ويذكر السن ويقول صغير او كبير ومن الصغير رضيع او فطيم ومن الكبير
جذع او ثني ويذكر انه راع او معلوف ويبين موضع اللحم ايضا اهو من الفخذ او الجنب او
الكتف لظهور اختلاف الاغراض بذلك الضمير في قوله او غيرها يعود الى الصفات المذكورة اي
مع ذكر انه خصي او غير خصي رضيع او غير رضيع معلوف او غير معلوف ويعلم من اقتصاره على ما ذكر

انه لا يعتبر ذكر السمن والهزال ولا يجوز شرط الاعجف بل لان العجف هزال مع علة فهو عيب وشرطه
العيب يفسد السلم لعدم انضباطه وفي الصحاح ان العجف هو الهزال قوله ويقبل اي اذا اطلق السلم
في اللحم وجب قبوله مع ما فيه من العظم على العادة وان شرط نزع العظم جاز ولا يجب قبوله مع العظم
والطول الى آخره معطوف على قوله المجرور نزع اي يذكر الجنس والنوع مع ذكر جماعة وهو ذكر الطول والعرض
والغلظ والدقة والنعومة والخشونة والرقة والصفاقة في الثوب ويذكر ايضا البلد الذي ينسج فيه
ان اختلف به الغرض ويجوز السلم فيما صبغ غزله قبل النسج وكذا في المصبوغ بعد النسج قوله ويجوز
ويجوز السلم في الثوب المقصور وغير المقصور وهو الخام وفي الثوب المطلق يلزم السلم محمولا على الخام واما
المغسول بعد اللبس ففي بعض الشروح المنع من جواز السلم فيه لعدم الضابط قوله بلغة يعرفها اي الشرط
ان يكون ذكر الصفات بلغة يعرفها المتعاقدان فلو جهلاها او جهلها احدهما لم يصح ولا تكفي معرفتهما
بل لا بد من ان يعرفها غيرهما ايضا ليرجع اليه عند التنازع ولا يشترط فيه استفاضة بل يكفي معرفة عدلين
وهذا يخالف ما مر في مسئلة فصح النصارى حيث يكفي فيها معرفة الناس وان لم يعرفه المتعاقدان ومعرفتهما
ثم هو المدرس من قول المصنف هناك ان علم الايام على بناء الفعل لما لم يسم فاعله لافادته اعتبار مجرد العلم
من غير حد النصارى من غير اشتراط تعيين العالم والفرق ان الجهالة هناك راجعة الى الاجل وههنا الى
المعقود عليه فجاز ان يحتمل من تلك الجهالة ما لا يحتمل من هذه قاله الرافعي قوله منضبطا اي قوله و
الاكارع اي ويشترط السلم ايضا كون المسلم فيه منضبط الصفات وان كان مختلطا واعلم ان المختلطات اربعة
انواع لان الاختلاط اما خلقي او صناعي والصناعي اما ان ينضبط جميع اخلاطه او واحد منها وما لا ينضبط
جميع اخلاطه اما ان يتعذر ضبط اخلاطه قدرا او وصفا او لا يتعذر اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يجوز السلم
في النوع الواحد منها لا غير وهو ما لا ينضبط جميع اخلاطه ويتعذر ضبطها كالمعاجين ومعظم الامراق و
الحلاوات وكالخفاف والنعال لاشتمالها على الظهارة والبطانة والعراض تضيق حول لوفا بذكر صفا
وهيئاتها وكالقسي والنبال نعت التخريط وما عدا هذا النوع من الانواع الثلاثة الباقية يجوز السلم فيه وقد
اشار المصنف اليها بذكر امثلتها فما ينضبط اخلاطه كالثوب العتابي المركب من القطن والابريسم والخز
المركب من الوبر والابريسم وما اختلاطه خلقي كالشهد الحاوي لشمع النحل وفيه العسل وما ينضبط واحد
من اخلاطه وغيره مستهلك فيه كالجبن وفيه الانفحة والاقط وفيه قليل من الملح وما في الخبز
والزبيب ولا يمكن ادعاء الاستهلاك فيه فلذلك علل جواز السلم فيه بانه لا غنية له عن الماء فان قوامه
به بخلاف المخيض الذي فيه الماء اذ لا مصلحة له في الماء ولعل الخبز كالجبن لتأثير النار في الخبز
يجوز السلم فيه عنده لا كذا وهو مفهوم من قول المصنف في باب الربوا ومعروض النار كالسلم واما رؤس
الحيوان فلا يجوز السلم فيها وان كانت نيئة منقاة من الصوف مضبوطة بالوزن لاشتمالها على ابعاض
مختلفة كالمناخير والمشافر وغيرها ويتعذر ضبطها الا في هذا فينبغي ان لا يجوز السلم في الحيوان لاشتماله
على ذلك الا انا نقول اذا كان السلم في الحيوان فالمقصود جملته من غير تجريد النظر الى آحاد الاعضاء كلا
ما اذا افرد عضو منه بالعقد حيث يصير هو المقصود فيشترط الضبط فيه والا كالاكارع كالرؤس عند
الجمهور وقال المزني الاصح فيها الجواز لقلة الاختلاف في اجزائها قوله وما يعز اي ولا ما يعز وجوده فانه
لا يجوز السلم فيه لان السلم عقد غرر فلا يحتمل الا فيما يوثق بتسليمه وعز وجود الشيء قد يكون لاجتماع جنسه
كلحم الصيد في موضع يعز وجوده وقد يكون لانه اذا ذكرت اوصافه التي يجب التعرض لها عز وجوده

وان لم يعرفه الناس صح

لندرة اجتماعها كاللآلي الكبار ونحو اليواقيت اذ لا بد من التعرض للحجم والشكل والصفات والوزن لعظم
تفاوت القيمة باختلاف هذه الاوصاف واجتماعها نادر ويجوز السلم في اللآلي الصغار كيلا ووزنا اذا
عم وجودها وضبط بعضهم الصغار بما يطلب للتداوي والكبار بما يطلب للتزيين ولا يجوز السلم
في جارية وولدها سواء شرط كونها حسناء ام لا لان اجتماع الجارية الموصوفة بالصفات المعتبرة
فيها مع ولدها كذلك نادر ولو اسلم في جارية وشرط كونها حاملا او لبونا فكذلك قوله وتعيين اي
وشرط السلم ايضا تعيين مكان اداء المؤجل ان لم يصلح موضع العقد له اي لادائه او كان المسلم فيه مما لحمله
مؤنة لظهور تفاوت الاغراض بذلك ويفهم من قوله المؤجل انه لا يشترط تعيين مكان التسليم في السلم
الحال كما في البيع ويتعين موضع العقد له لكن لو عين موضعا آخر جاز بخلاف البيع لان السلم يقبل التأجيل
فيقبل شرطا يتضمن تأخير التسليم والاعيان لا تحتمل التأجيل فلا تحتمل شرطا يتضمن تأخير التسليم ويفهم
من قوله ان لم يصلح الى آخره انه ان صلح موضع العقد له ولم يكن لحمله مؤنة كالدراهم والدنانير لم يشترط
التعيين بل يتعين له موضع العقد عند الاطلاق لاطراد العرف بالتسليم في الموضع الصالح واختلاف
الاغراض لغيره قوله وان شرط الى آخره يعلم منه انه لا يشترط ذلك لكنه ان شرط جاز فاذا شرط ان
يكون المسلم فيه جيدا جاز وينزل على اقل درجات الجودة كما ينزل في سائر الصفات وان شرط
الاردأ جاز ايضا لانه اذا اتى بردي لم يطالبه المسلم بما هو اردأ منه وان طلب به كان معاندا
ممنوعا منه وان شرط الردي لم يجز لعدم انضباطه ونقل كثيرون وقالوا ان شرط رداءة النوع
كالحشف من التمر يجوز لانضباطه بخلاف شرط رداءة العين والصفة وان شرط الاجود لم
يجز لان اقصاه غير معلوم فكأنه شرط شيئا مجهولا ولانه ما من جيد يأتي به الا والمسلم يطالبه
بما هو اجود منه تمسكا باللفظ فيدوم النزاع ولك ان تقول لم لا ينزل الردي والاجود على
في اقل الدرجات كما ينزل الجيد وغيره عليه قوله ووجب الى آخره شرع يبين اداء المسلم
فيه في الصفة والزمان والمكان اما الصفة فقد تقدم في البيع ان ابدال المسلم فيه بغير نوعه
قبل القبض لا يجوز فان اتى بذلك النوع على الصفة المشروطة وجب قبوله وكذلك ان اتى به على صفة
اجود مما شرط ولا نظر فيه الى المنة لان الظاهر انه انما اتى به لانه لم يجد سبيلا الى براءة ذمته
بغيره وذلك يهون امر المنة وان اتى به اردأ مما شرط جاز قبوله ولم يجب وهو ظاهر قوله
ولا في غير محله اشارة الى زمان الاداء ولا شك انه لا مطالبة بالمسلم فيه ما دام مؤجلا قبل الحلول و
الطلب فائدة التأجيل فلو اتى بالمسلم اليه قبل الحلول وامتنع المسلم من قبوله فان كان له في الامتناع
غرض كما اذا كان في زمان نهب او كان المسلم فيه حيوانا يحتاج الى علفه او طعاما يقصد اكله
عند المحل طريا او كان مما يحتاج الى مكان له مؤنة كالحنطة الكثيرة فلا يجبر على القبول المتضرر بذلك
وان لم يكن له غرض في الامتناع اجبر على القبول سواء كان للمؤدي غرض سوى براءة الذمة كفك
رهن وضمان او لم يكن لان براءة الذمة غرض ظاهر وليس للمستحق غرض في الامتناع فيمنع من التعنت
وهذا مفهوم من قوله حيث للممتنع غرض ويفهم منه ايضا انه اذا تقابل غرض المؤدي في الاداء
والمستحق في الامتناع كان المرجح جانب المستحق قوله ومكانه يشير الى انه اذا اتى المسلم
اليه بالمسلم فيه في غير مكان التسليم وهو موضع العقد او ما عين له وامتنع المستحق من قبوله فان
كان له غرض في الامتناع بان كان لنقله مؤنة او كان الموضع مخوفا لم يجبر على القبول والا اجبر عليه

ايضا م

قال الرافعي في ... المرجح
جانب ... الديون المؤجلة
فيما ذكرنا حكم المسلم فيه

لا في المحل **قوله** كالاداء اى لا يجب قبول على المسلم في غير محل الاداء و في غير مكانه حيث لم غرض في الامتناع
كا لا يجب الاداء على المسلم اليه في غيرها لذلك وا ذا طولب المسلم اليه المسلم فيه قبل محله وامتنع لم يجبر
على الاداء لان له غرضا في الامتناع قطعا وهو الارتفاق بالاجل وان طولب به بعد المحل في غير
مكان التسليم فان كان لنقله مونة ولم ينقل المسلم به بل يطلب مونة النقل ايضا فكذلك لا يجبر
عليه لظهور غرضه في الامتناع والا طالب بالقيمة كما اوله ايضا الامتناع الاعتياض عن المسلم فيه قبل القبض
نعم للمسلم الفسخ والحالة هذه كما لو انقطع المسلم فيه ولم يعلم ذلك من قوله في اول الباب او غاب والنقل
المسلم فيه مونة ويفهم منه انه لو لم يكن لنقله مونة فله مطالبته به بعد المحل حيث كان اذا اعرض
للممتنع ولعل يشتق مما ذكرناه ان قوله للممتنع غرض يعم الصور الاربع التي القبول والاداء في غير محل
والمكان الا انه لا مفهوم لهذا القيد في الاداء قبل المحل اذ لا يتصور خلو الممتنع فيه من الغرض لاجل
ذلك لم يجب الاداء قبل المحل مطلقا ومفهومه في غيره انه يجب حيث لا غرض للممتنع **قوله** وجاز الى
اخره اشارة الى باب القرض وجمع بينه وبين السلم في باب واحد لاشتراكهما في اللفظ اذ كل منهما يسمى
سلفا وفي المعنى لان كلا منهما اثبات مال في الذمة بمبذول في الحال ولذلك اعتبر فيما يقرض
ان يكون مما يجوز السلم فيه فيكون منضبط الصفة معلوم القدر لتتاتى قضاؤه ويجوز اقراض المكيل
وزنا وبالعكس كما في السلم واشار بقوله فقط الى ان ما لا يجوز السلم فيه لا يجوز قرضه فلا يجوز قرض الخبز
واللآلي الكبار بناء على ان الواجب في قرض المتقومات رد المثل صورة كما سياتي فيتعذر ضبطه او يعز
وجوده **قوله** لا جارية تحل للمستقرض اى فانه لا يجوز قرضها وان جاز السلم فيها لنهي السلف عن اقراض
الولائد ولانه ربما يطاها المستقرض ثم يستردها المقرض فيكون في صورة اعارة الجوارى للوطء و
خرج بقوله تحل محرم المستقرض بالنسب والرضاع او المصاهرة وكذا نحو المجوسية **قوله** بايجاب في
جانب القرض بايجاب وقبول موافق له في المعنى كما في سائر التمليكات من البيع والهبة وغيرهما
قوله كاقرضتك الى اخره امثلة للايجاب فلو اقتصر على قوله ملكتك كان هبة فان اختلفا في ذكر البدل
فالقول قول المخاطب **قوله** وملك بالقبض اى وملك المستقرض المقرض بمجرد القبض ولا يتوقف على
التصرف فيه لانه اذا قبضه ملك التصرف فيه من جميع الوجوه ولو لم يملكه لما ملك التصرف فيه ولانه لا يتعلق
عن الهبة والعوض فيه مدخل **قوله** وجاز الى اخره اى ومع ملك المستقرض له بالقبض يجوز للمقرض
الرجوع في عينه لانه اذا تمكن من تغريمه البدل عند الفوات فلان يتمكن من المطالبة بعينه اولى وقد
يرجع المالك للغير فيما ملكه كما في الهبة فلا يستبعد ذلك وللمستقرض ايضا ان يرده عليه بعينه فاذا
رده فعلى المقرض القبول لا محالة **قوله** ويجب رد المثل صورة اى فيما اذا استقرض متقوما لا يرد
القيمة لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقرض بكرا ورد بازلا وروى انه استسلف بكرا وامر برد مثله و
البكر الفتي من الابل والبازل الذي تم له ثمان سنين واما وجوب رد المثل حقيقة فيما اذا استقرض
مثليا فلوضوحه لم يتعرض له المصنف او نقول قوله المثل صورة يعم الصورتين لان كل مثل حقيقي
مثل في الصورة من غير عكس **قوله** واداؤه الى اخره اى حتى لا يرد الردي عن الجيد ولا في غير مكان
الاقراض ان كان لنقله مونة نعم لو ظفر بالمستقرض في غير مكان الاقراض جاز مطالبته بالقيمة ان
كان لنقله مونة لجواز الاعتياض عن القرض بخلاف السلم فقوله نعم كالاستثناء من قوله كالسلم القرض
السلم في الاداء الا انه هنا ثم القيمة التي تطالب بها قيمة بلد الاقراض يوم المطالبة اذا اخذها

حشيه

القرض

تكلم اجه

ثم اخذها لتعذر الى مكان الاقراض وهل له رد القيمة والمطالبة بالمثل فيه وهل للمقرض مطالبته برد القيمة
الحلو الرافعي فيه وجهين من غير تصحيح **قوله** وان اقرضه الى اخره روى انه صلى الله عليه وسلم قال كل
قرض جر نفعا فهو ربا اى شرط فيه ما يجر النفع الى المقرض لا بد من هذا التاويل لجواز رد الزيادة
من غير شرط وعدم فساد القرض بشرط جر النفع الى المستقرض فلو شرط ان يرد الصحيح عن المكسر او
الجيد عن الردي او زيادة في القدر ولو في غير الربوي او شرط ان يرده بعد شهر وللمقرض غرض التاهب
بان كان الزمان زمان نهب او ان يرده ببلد اخر ليسلم من خطر الطريق او مونة النقل او شرط
الرهن بدين اخر فسد القرض بكل من هذه الشروط اى لم يفد الملك بالقبض ولا صحة التصرف فيه
للحديث الذي سبق واما حديث عبد الله بن عمرو بن العاص امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخذ
بعيرا ببعيرين الى اجل فمحمول على السلم بدليل ذكر الاجل **قوله** ولو اقرض من غير شرط الى اخره واضح
ودليل الجواز قوله صلى الله عليه وسلم خياركم احسنكم للقرض قضاء ولا فرق في جواز رد الاكثر من
غير شرط بين الربويات وغيرها ولا بين ان يكون الرجل مشهورا برد الزيادة او لا يكون **قوله** وتا
فساد الشروط دون العقد حيث شرط ان يرد اردا او المكسر عن الصحيح او بعد شهر من غير غرض
للمقرض او يقرضه قرضا اخر لان المفسد انما هو شرط جر النفع الى المقرض وهنا النفع للمستقرض
والقرض عقد ارفاق ومسامحة فكانه زاد في المسامحة ووعده وعدا حسنا واما صحة شرط الرهن
بالقرض والكفيل به والاشهاد عليه او الاقرار به عند الحاكم فانها توثقة للقرض وليست منافع
زائدة عائدة على المقرض وقد ظهر بما مر انقسام الشرط في القرض الى اقسام صحيح وفاسد مفسد
وغير مفسد **قوله باب** صحة الرهن الى اخره الاصل في الرهن الكتاب والسنة والاجماع قال
الله تعالى فرهن مقبوضة ورهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه من يهودي ويعتبر في صحته امور
منها الايجاب والقبول او الاستيجاب كما في البيع ومنها كون الراهن ممن يصح منه البيع فيشترط ان يكون مكلفا
مطلق التصرف فلا يصح رهن الصبي والمجنون والمحجور عليه والرهن نوع من التبرع فكان صدوره من اهل التبرع
في ماله نفسه وذلك الا ان الشرع وقع عليه وفق المصلحة والاحتياط فرهن الولي مال الصبي والمجنون والمحجور
عليه بالسفه وارتهانه لهم مشروطان بهما وكذا رهن المكاتب والعبد الماذون له في التجارة وارتهانهما والمراد
بالولي من يتولى التصرف لهم شرعا سواء كان ابا او جدا او وصيا او قاضيا او منصوبا من جهته فمن صور
الرهن للمصلحة ان يشتري للمولى عليه ما يساوي مائتين بمائة نسيئة ويرهن ما يساوي مائة من ماله
معه لانه ان لم يتلف المرهون ففيه غبطة ظاهرة وان تلف ففي الذي اشتراه ما يجبره وان كان
الاساءة بقوله ان ساوى المشترى الثمن والمرهون ومقتضى اطلاقه ان لا يجوز رهن ما زاد على ذلك
وان كان مما لا يتلف عادة كالعقار وهذا ما للشيخ ابي محمد لان الرهن يمنع التصرف كيف كان **قوله** او لنهب
الى اخره اى لو وقع نهب او حريق وخاف الولي على مال المولى عليه فله ان يشتري عقارا ويرهن بالثمن
شيئا من ماله ان لم يتهيأ اداؤه في الحال او لم يبع صاحب العقار عقاره الا بشرط الرهن لان الايداع
الجائز في مثل هذه الحالة ممن لا يمتد النهب الى يده جائز فهذا اولى وله ايضا ان يرهن مال المولى عليه
اذا استقرض لحاجته الى النفقة او الكسوة او توفير ما لزمه من غرامة جناية او لاصلاح ضياعه ارتقابا
لارتفاع غلاته او حلول دينه المؤجل او لنفاق ماله الكاسد فان لم يرتقب شيئا من ذلك فبيع
ما يقدر رهنه اولى من الاستقراض وحيث جاز للولي الرهن فالشرط ان يرهن من امين يجوز

الرهن

ممتاج

الايداع منه قوله والمكاتب اى رهن ما له كالولى فى رهن مال المولى عليه حتى اشترط وقوعه على وفق الاحتياط
والمصلحة والعبد المأذون ان دفع اليه السيد مالا يتجر فيه كالمكاتب وهو اولى بالمنع اذ ليس الرهن
من عقود التجارة حتى يتناوله الاذن وان لم يدفع اليه بل قال اتجر بجاهك فله البيع والشرى فى الذمة حالا شيأ
ومؤجلا والرهن والارتهان اذا اضر فيه على السيد فان حصل فى يده مال كان كالمدفوع اليه قوله و
ارتهن اى وارتهن الولى للمولى عليه ان اقرض ماله لضرورة نهب او باع نسيئة لذلك او لغبطة ولا يجوز
الاكتفاء بيسار المشترى وقوله لنهب متعلق بمسئلتى الاقراض والبيع وقوله او غبطة متعلق بمسئلة البيع
خاصة فلا يجوز للولى اقراض مال المولى عليه ولا بيعه نسيئة الا عند ضرورة نهب او حريق او غبطة او اذا
اراد سفرا ويجوز للقاضى الاقراض وان لم يعرض شئ من ذلك لكثرة اشتغاله ويفهم من اطلاق ما ذكره
المصنف انه اذا ارتهن بالثمن جاز الارتهان بجميعه ولم يجب ان يستوفى منه ما يساوى المبيع نقدا قوله
او تعذر اى ومن صور المصلحة فى الارتهان ان يتعذر على الولى استيفاء دين المولى عليه فيرتهن به الى
ان يتيسر استيفاؤه ومنها ان يرث المولى عليه دينا مؤجلا فيرتهن له الولى استيثاقا قال له قوله عين
اى صحة الرهن بامر فى عين وهو اشارة الى المرهون وشروط فيها ان يكون عينا فلا يجوز رهن الدين
لانه غير مقدور على تسليمه ولا رهن المنافع لانها لا تبقى حتى يستوثق بها صاحب الدين ويفهم من
اطلاق قوله فى عين انه لا يشترط كون المرهون مفرزا بل يصح رهن المشاع من الشريك وغيره قبل
القسمة او لم يقبل كما يصح بيعه ويقبض بقبض الجميع ولو رهن نصيبه من بيت معين من دار مشتركة
باذن الشريك صح وكذا لو بغير اذنه على اصح الوجهين عند الامام كما يصح بيعه كذلك ومقتضى اطلاق الكتاب ب
والارجح عند صاحب التهذيب انه لا يصح لانه ربما تتفق القسمة ويقع هذا البيت فى نصيب صاحبه فيكون
قد رهن ملك غيره ويخالف البيع لانه اذا باع زال ملكه عن البيت واستحالت المقاسمة معه واجرى
صاحب التهذيب ان الحكم فى البيع مثله وعلى الوجه الاول ان اتفقت القسمة كما قدرناه فهو كتلف المرهون
او يغرم الراهن قيمته فيه احتمالان للامام قال الرافعى وجههما الثانى لانه اضافه الفوات اليه وكيف
نزل منزلة الآفة السماوية وقد حصل له عوض مثل ما كان له فى ذلك البيت وعن الامام محمد
يحيى توسط بين الاحتمالين وهو انه ان كان مختارا فى القسمة غرم القيمة وان كان مجبرا فهو كالتلف
قوله يباع لدى المحل لا يخفى ان مقصود الرهن او من مقاصده استيفاء الحق من ثمن المرهون
عند الحاجة فيشترط ان يكون قابلا للبيع عند حلول الدين ان كان مؤجلا وفى الحال ان كان حالا وقوله
لدى المحل يشملهما فما لا يجوز بيعه لا يجوز رهنه كالحر وام الولد والمكاتب والوقف كسواد العراق
والابنية التى من تربته والاشجار القديمة ويجوز رهن ما احدث فيه من غيره وان قلنا ان المحدث
فيه ما خراج على الراهن لانه مضروب على الارض قوله لا معلق العتق الى آخره اذا رهن عبدا معلقا
عتقه بصفة فان كان بدين حال او مؤجل يتيقن حلوله قبل وجود الصفة صح رهنه لقبوله البيع لدى
المحل فان لم يتفق بيعه حتى وجدت الصفة كان كاعتاق المرهون بناء على ان الاعتبار بحال وجود
الصفة لا بحال التعليق وان تيقن حلوله بعدها لم يصح لفوات مقصود الرهن قبل الحلول وليس ذلك كرهن وان صح
طعام يتسارع اليه الفساد لان الظاهر من حال صاحب الطعام الرضى بالبيع عند خوف الفساد كيلا يضيع
بخلاف ما نحن فيه وان لم يتيقن واحد من الامرين بل جاز تقدم الصفة وتأخر الحلول وبالعكس لا يصح لما
فيه من الغرر والى الاشارة بقوله وما تقدم بالرفع اى تقدم فحذف احد التائين للاستثقال كما فى قوله تعالى

نزل الملائكة ويعلم منه عدم الصحة فيما اذا تيقن التقدم بطريق الاولى قوله كالمدبر مثال للمعلق
عتقه بصفة قد تعدم بناء على ان التدبير تعليق عتق بصفة فلا يصح رهنه وعلى القول بانه وصية يصح
رهنه ويبطل التدبير لانه يكون بالرهن راجعا عن الوصية قوله وان استعار الراهن العين لاجل
الرهن اشارة الى انه لا يشترط فى المرهون ان يكون ملك الراهن بل لو استعار عبدا لغيره مثلا ليرهنه
بدينه جاز بخلاف ما لو باع مال الغير لنفسه لان البيع معاوضة فلا يملك الثمن من لا يملك المثمن والرهن
استيثاق والاستيثاق يحصل بما لا يملك كالكفالة والاشهاد قوله ان ذكرا الى آخره اى يجوز ذلك
بشرط ان يذكر المستعير للمعير جنس الدين من كونه فضة او ذهبا وقدره من كونه عشرة او عشرين مثلا
وصفته من كونه صحيحا او مكسرا حالا او مؤجلا والمرتهن ككونه زيدا لان الاعارة للرهن ضمان فى
رقبة المرهون كما سيأتى ولا شك فى اختلاف اغراض الضامن بذلك قوله وبطل اى وبطل رهن المستعار
المذكور ان خالف المستعير شرطا من الشروط المذكورة فلو عين قدرا من الدين بطل رهنه بالزائد عليه
ولا نقول ببطلانه فى الزائد وفى المأذون فيه ولا نفرق الصفقة بل يبطل فى الكل للمخالفة كما لو باع الوكيل
بالغبن الفاحش ولا يصح من المسح فى القدر الذى يساوى الثمن قوله سوى ان نقص اى لا ان عين قدرا
فرهنه بانقص منه لا يبطل لرضى المالك به فى ضمن رضاه بالاكثر قوله كالرهن نفى لنفى البطلان
فيفيد ثبوت البطلان فيما اذا استعاره ليرهنه من شخص واحد فرهنه من شخصين او
العكس لتفاوت الغرض فيه لانه اذا رهنه من شخصين ثم تابيع احد المرتهنين ما يخصه دون
الآخر فينفك الملك فى المالك وفى العكس اذا رهنه من واحد لم ينفك شئ منه باداء بعض
الدين بخلاف ما لو رهنه من اثنين فانه ينفك باداء دين احدهما ما يخصه من المرهون قوله
وهو ضمان اى والاعارة للرهن ضمان من المعير للدين لكن لا فى ذمته بل فى رقبة ماله الذى
هو المرهون فانه لا يملك ان يلزم ذمته دين الغير ينبغى ان يملك الزام ذلك عين ماله لان
كلا منهما محل حقه وتصرفه قوله ولا رجوع اى وليس لواحد من المعير والمستعير المذكورين ان يرجع
فى المرهون المذكور بعد قبض المرتهن له للزوم الضمان وكذا الرهن بالقبض واما قبل القبض
فلكل منهما الرجوع لانه اذا لم يلزم بالنسبة الى الراهن قبل القبض وهو المديون فلان لا يلزم
بالنسبة الى غيره اولى واذا رجع وكان الرهن مشروطا فى بيع فللمرتهن فسخ البيع ان كان جاهلا
بالحال قوله وان يتلف اى وان تلف المستعار المرهون فى يد المرتهن فلا ضمان على المرتهن
وهو ظاهر ولا على الراهن بناء على كون الاعارة المذكورة ضمانا فاذا لم يسقط الحق عن ذمة لانه صح
المضمون عنه كيف يرجع الضامن عليه بخلاف ما لو تلف فى يد الراهن فهو مستعير جديد ولا يتم
حكم الضمان الا بعد قبض المرتهن بدليل جواز الرجوع عن الاذن فى الرهن قبل القبض كما مر وكذا لا ويدل انه يرجع
اذا جنى العبد المستعار المرهون فبيع فى الجناية لم يضمنه واحد منهما لما ذكرناه فى التلف قوله
وبايع اى ان حل الدين او كان حالا فللمالك المعير ان يأمر الراهن المستعير بفك الرهن ويجبره على
ذلك وان قلنا ان هذه الاعارة ضمان تمكينا له من استخلاص ملكه المشغول بوثيقة الدين
ولا يتخرج على الخلاف فى ان الضامن هل يملك اجبار الاصيل على الاداء والتبرئة ذمته تشبيها للمستعار
الذى اشتغل فى رقبة ملكه باداء الدين واما ان كان مؤجلا فليس له اجباره عليه قبل حلوله لمن ضمن
دينا مؤجلا لا يطالب الاصيل بتعجيل ادائه ليبرئ ذمته قوله والمرتهن اى ويأمر المالك المذكور

المرتهن ان حل الدين وامهل الراهن باحد الامرين وهو اما رد ماله او طلب ما في يده من الراهن
لود في فسخ الرهن فقوله ان حل متعلق بتسلط امر الراهن في المرتهن ومتنا ولما كان
الدين حالا من اصله ولما كان مؤجلا فحل فاوقع صاحب التعليقة والمسئلتان كافي الضمان فان عند
حلول الدين للضامن طلب المضمون عنه بتخليصه ان طولب طلب المضمون له بابرائه او طلب
دينه من المضمون عنه ولكن اي نقول في النظر المذكور نظر فان اصح الوجهين في الضمان انه ليس
للضامن المطالبة قبل ان يطالب وهنا للغير المطالبة مطلقا بعد الحلول وفرق الرافعي بينهما في كتاب الضمان
بان المرهون محبوس بالدين وفيه ضرر ثم نظر الرافعي فيما اذا ضمن دينا مؤجلا ومات الاصيل
للضامن ان يقول اما ان تطالب بحقك من التركة او تبرئني صح ورجع اي اذا حل الدين ولم يؤد الراهن
ما عليه رجع المالك لما اذن في البيع ان الرهن لا يسلط البيع الا باذن جديد فان لم ياذن بيع عليه صح
ورجع يعني اذا اتفق بيعه في الدين رجع المالك على الراهن بما بيع ان كان اقل من القيمة لانه لم ينقص
من الدين الا ذلك القدر وان كان اكثر منها فكذلك على قول الضامن وعلى قول العارية لا يرجع الا
بالقيمة لان العارية بها تضمن فرع لو رهن عبده بدين غيره بدون اذنه صح لكن لو بيع فيه
لم يرجع صح وارهن اي اذا قال مديون لغيره ارهن عبدك بديني من فلان فرهن باذنه
فهو كما لو قبضه ورهنه حتى يجري فيه جميع ما تقدم ولو قال مالك العبد ضمنت ما لفلان
عليك في رقبة عبدي هذا قال القاضي يصح ذلك على قول الضمان ويكون كالاعارة للرهن
قال الامام وفيه تردد من جهة ان المضمون له لم يقبل ويجوز ان يعتبر القبول في الضمان
المتعلق بالاعيان تقريبا له من المرهون وان قلنا انه لا يعتبر في الضمان المطلق في الذمة
صح ويجوز الى الغير ما يتسارع اليها الفساد لرطوبته ان امكن تجفيفه كالرطب لا يتتمر
جاز رهنه وجفف اذا دعت الحاجة اليه وان لم يكن كالتمر الذي لا يجفف وكالامراق فان
رهن بالدين الحال جاز ثم ان سوي الدين او قضي الدين من موضع اخر فذاك والا بيع وجعل
الثمن رهنا مكانه كيلا يضيع فيفوت الوثيقة وان رهن بالدين المؤجل فله ثلثة احوال
احدها ان يعلم حلول الدين قبل فساده فهو كما لو رهن بالحال الثاني وهو صورة منطوق
الكتاب ان يعلم فساده قبل الحلول فان شرط ان يباع عند الاشراف على الفساد ويجعل ثمنه
رهنا جاز ولزم الوفاء بالشرط وان شرط ان لا يباع فهو فاسد مفسد للرهن لمنافاته
الوثيقة وان لم يشترط لا هذا ولا ذاك لم يجز ايضا لانه مرهون لا يمكن استيفاء الحق منه
عند المحل والبيع قبله ليس من مقتضيات الرهن قال الثالث ان لا يعلم الحلول قبل الفساد
ولا عكسه فهو كالثاني واولى بالجواز قوله كما يفعل اذا رهن حالا يتسارع اليه الفساد
نظرا الى ما عرضه للفساد قبل حلول الاجل كما لو ابتلت الحنطة وتعذر تجفيفها فانه
يباع ايضا ويجعل الثمن رهنا مكانه ولا ينفسخ الرهن بذلك وان منع الصحة ابتداء
على بعض التقادير المتقدمة كما ان اباق العبد يمنع صحة العقد واذا طرا لا يوجب
الانفساخ ولو طرا ذلك قبل القبض فهو كما لو طرا الاباق وسياتي قوله بدين الخ
اي صحة الرهن بالايجاب والقبول لا بعين تباع بدين هذا اشارة الى المرهون
به ومن شرطه ان يكون دينا فلا يجوز الرهن بالعين المضمونة في يد الغير كان

المضمو

المضمون من الرهن استيفاء الحق من ثمن المرهون اذا بيع عند الحاجة ويستحيل استيفاء
العين المعينة من ثمن المرهون وفرق بينه وبين الضمان اذا جوزنا ضمان الاعيان
المضمونة بان الضمان التزام في الذمة بلا يجر ضررا اذا لم يتلف العين وفي الرهن دوام الحجر في
المرهون يجر ضررا ظاهرا ومن شرطه ايضا ان يكون ثابتا فلا يجوز الرهن بدين لم يثبت
بعد كثمن ما سيشتريه منه وان لم يتفرقا حتى تبايعا لانه وثيقة حق فلا تقدم عليه كالاشهاد
وان يكون لازما او اصله اللزوم وتفصيله ان الدين الثابت ان لم يكن له اللزوم اصلا كنجوم
الكتابة لم يصح الرهن به لان الرهن للتوثيق والمكاتب متمكن من اسقاط ما عليه متى شاء
فلا معنى لتوثيقه وان كان له لزوم في الجملة فاما ان يكون لازما في حال الرهن او لا والاول يصح
الرهن به سواء كان مسبوقا بالجواز ام لا وسواء كان مستقرا كالقرض وارش الجناية وثمن
المبيع المقبوض او غير مستقر كالثمن قبل القبض والمبيع والاجرة قبل استيفاء المنفعة والصداق
قبل الدخول والثاني ان كان الاصل فيه وضعه اللزوم كالثمن في زمن الخيار فكذلك يصح الرهن به
لقرب حاله من اللزوم قاله الامام وهذا متفرع على ان الخيار لا يمنع نقل الملك في الثمن
الى البائع واما اذا جعلناه مانعا فالظاهر منع الرهن لو وقع قبل ثبوت الدين وان كان
الاصل في وضعه الجواز كالجعل في الجعالة قبل تمام العمل لم يصح الرهن به ولو بعد الشروع في
العمل لان الموجب له العمل فكانه لا ثبوت له قبل العمل يجوز الرهن بالمنافع المستحقة
في اجارة الذمة دون اجارة العين لفوات المقصود ولا يجوز الرهن بالزكوة ولا بالدية
قبل تمام الحول لعدم الثبوت ويجوز بعده صح ويزيد الى الغير يشير الى انه ليس من شرط
الدين المرهون به ان لا يكون به رهن اخر بل يجوز ان يرهن بالدين الواحد رهنا
بعد رهن ثم هو كما لو رهنهما معا بخلاف عكسه وهو ان يكون الشيء مرهونا بدين كعشرة
مثلا فيستقرض عشرة اخرى على ان يكون مرهونا بهما فانه لا يجوز كما لا يجوز رهنه عند غير المرتهن
فان اراد توثيقهما فليفسخا الاول ليستانفا رهنه بالعشرين والفرق بين الزيادة
في الرهن وفي الدين ان الدين شغل الرهن من غير شغله والزيادة في الرهن شغل فارغ فلم يمنع وعكسه
شغل مشغول فامتنع صح ومزج اي ويجوز ان يمزج الرهن بالبيع او القرض بشرط ان يوجد
طرفا الرهن بين طرفي البيع او طرفي القرض اي يوجد احدهما عن احدهما والاخر عن الاخر
لتحصل المزج فيقع احد طرفي الرهن بين طرفي البيع او القرض والاخر بعدهما لان تقدم الطرفين
معا على الطرفين كذلك لعدم المزج حينئذ واحترز بقوله يوجد عما اذا قدم الطرفين على الطرفين
او وسطهما مثاله الناظر المرجح ان يقول بعتك هذا العبد بالف وارتهنت به هذا الثوب
فيقول المخاطب اشتريت ورهنت او يقول اقرضتك هذه الدراهم وارتهنت بها عبدك
هذا فيقول استقرضتها ورهنته ورجحوا الصحة وان كان القياس فساده لتقدم احد شقي
الرهن على ثبوت الدين بان شرط الرهن في البيع والقرض لحاجة التوثقة فهنا اولى فان
الشرط ربما لا يفي به وفرقوا بينه وبين مزج الكتابة بالبيع فيما اذا قال العبد كاتبتك على الف درهم
وبعتك هذا الثوب بكذا فقال قبلت الكتابة والبيع حيث لا يجوز بان الرهن من مصالح البيع
ليس البيع من مصالح الكتابة وان العبد لا يصير اهلا للمعاملة مع مولاه حتى تتم الكتابة وقبلها

ذكروه من توجيه الصحة ووجهي الفرق للمناقشة مجال لا يخفى **قوله** ولغا الاداء اي
من ظن ان عليه دينا للغير فاداه لظنه ذلك لغا الاداء حتى اذا تبين الحال كان له الاسترداد اذ
لا عبرة بالظن الكاذب ولذا يلغو الرهن لظن صحة شرطه في بيع فلو باع بشرط ان يرهن
المشتري بدين عمر الثمن بطل البيع لما علم في باب البيع واما الرهن فان اتى به مع العلم بفساد شرطه
صح وان اتى به على ظن صحة شرطه لغا لاداء على ظن الدين فقوله لغا الاداء والرهن مع قوله
لظن الدين وصحة شرطه في مع فيه لف ونشر اي لغا الاداء لظن الدين ولغا الرهن لظن صحة شرطه
وعن الشيخ اي محمد انه صحح الرهن مع الظن المذكور بخلاف اداء الدين والفرق ان الاداء يستدعي
ثبوت الدين وصحة الرهن لا يستدعي سبق الشرط والذي يقتضيه ايراد الرافعي هنا ترجيح الصحة
فانه نقل عدم الصحة عن القاضي وحده والصحة عن الشيخ وغيره ثم شبه الخلاف فيه بالخلاف فيما
اذا باع مال ابيه على ظن انه حي وكان ميتا وقال كالخلاف على راي يجعل ظنه مانعا من الصحة لانه
ربما سمح لو عرف حقيقة الحال ولا شك ان المذهب اعتبار الظن في تلك الصورة الا انه ظاهر
نظر بما نحن فيه في كتاب البيع وهو ما لو باع بشرط بيع آخر قال هناك واذا اتيا بالبيع الثاني نظر
ان كانا يعلمان بطلان الاول والا فلا لانهما اتيا به على حكم الشرط الفاسد هذا ما نقله صاحب التهذيب
وغيره ثم قال والقياس صحته وهذا يشعر بان المذهب من حيث النقل هو الاول **قوله** ويدخل
الحمل اذا رهن حاملا فان دعت الحاجة الى البيع في الدين وهي حامل بعد فتباع كذلك لانا ان
قلنا الحمل يعلم فكانه رهنهما والا فهو محض صفة فيتبعها وان ولدت قبل البيع
فالولد رهن ايضا بناء على التصحيح من ان الحمل يعلم ولو حبلت بعد الرهن وكانت حاملا
عند الحاجة الى البيع لم يكن الحمل مرهونا بناء على انه يعلم ويتعذر بيعها لامتناع استثناء الحمل ومنع
ايضا بيعهما من غير استثناء وتوزيع الثمن على الحمل والام اذ لا تعرف قيمة الحمل واما عدم دخول الغصن
الخلاف في رهن الشجر فلانه لا يتبع الاصل في رهن الشجر وان كان يتبع في بيعه لان الثمار الحادثة
بعد استقرار العقد لا يثبت فيها حكم الرهن فالموجود عند العقد اولى وبهذا افارق البيع
لقوته وضعف الرهن وورق الفرصاد والحناء والسدر والاس كغصن الخلاف وخص
المصنف منطوق الحمل والغصن بالذكر لتقابلهما فان الحمل يدخل في رهن الام وان لم يتناوله
لفظها بدليل الاقرار وغصن الخلاف لا يدخل في رهنه وان تناوله لفظه ثم حكم المصنف حكما
عاما بان كل ما هو غير معنى لفظ المرهون لا يدخل في الرهن لضعف الرهن عن الاستتباع بخلاف
البيع فلا يدخل اللبن والصوف المستجر وغيره في رهن الحيوان ولا الثوب في رهن العبد ولا المفتاح
في رهن الدار **قوله** ونصرفات القوم اشارة الى ما يطرا على الرهن قبل القبض مما يفسخ الرهن
وما لا يفسخه والطوارئ ثلاثة انواع احدها ما ينشيه الراهن من التصرفات وقد اشار الى
ضابط كلي لما يكون من ذلك فسخا ولما لا يكون بقوله وتصرف وهو مبتدا موصوف بقوله
منع الرهن فقوله طريانه مبتدا ثان خبره فسخ والمبتدا الثاني مع خبره خبر للاول اي وكل تصرف
لو تقدم على الرهن منع انعقاده كالبيع والاعتاق والوقف والكتابة والاستيلاد والتدبير والرهن
والهبة مع القبض فطريانه بعد الرهن قبل القبض فسخ للرهن ويفهم منه ان التصرف الذي
لا يمنع الرهن كالتزويج والاجارة والوطء من غير احبال لا يكون طريانه فسخا النوع الثاني

ما يعرض في المتعاقدين من الاحوال كموت احدهما وجنونه واغمائه والحجر عليه بسفه او
فلس وطريان ذلك قبل القبض ليس بفسخ وان كان يشبهه بالوكالة والجوان من الجانبين
قبل القبض يناسب الانفساخ به لكن لما كان مصيره الى اللزوم الحق بالبيع زمن الخيار في عدم التاثر
به وقد اشار الى ذلك بقوله لا موت العاقد وعلم منه بطريق الاولى ان جنونه واغماءه كذلك والحجر
بالسفه والفلس اولى بذلك لانه لا يوجب سقوط العبارة بالكلية والجنون يوجبه ولفظ العاقد
يشمل الراهن والمرتهن اصالة ووكالة ثم ان جن الراهن فان كان الرهن مشروطا في بيع وخاف
قيم المجنون فسخ المرتهن البيع لو لم يقبضه المرهون وكان الحظ في الامضاء اقبضه اياه وان
لم يخف او كان الحظ في الفسخ لم يقبضه وكذا لو كان الرهن رهن تبرع قاله الرافعي هكذا
اطلقوه وهو محمول كما قال اذا لم تكن ضرورة ولا غبطة لانهما تجوزان رهن مال المجنون ابتداء فالدوام
اولى وان جن المرتهن قبض القيم فان امتنع الراهن وكان الرهن مشروطا في بيع فعل ما فيه
الحظ من الفسخ والاجازة النوع الثالث ما يعرض في المرهون كاباق العبد المرهون ولا يفسخ
به الرهن وان اشتغل به المرهون الى حال يمتنع ابتداء الرهن فيها الحاقا للرهن قبل القبض بالبيع
الجائز كما مر وكذلك اذا جنى جناية تعلق الارش برقبته فانه لا يجوز ابتداء رهنه بناء على
امتناع بيعه ولذلك تخمر العصير المرهون فان الائمة جعلوه كعروض الجنون للعاقد فقالوا
ان الحقنا الرهن بالوكالة بطل بعروض الجنون والا فلا به فخمر قبل القبض ومع ان الحقناه بالبيع
الجائز لم يبطل وقد مر ان الثاني هو المذهب في كل من الاباق والجناية ولي بعدم الانفساخ
بعد التخمر لدوام الملك المالية فيهما بخلاف الخمر وان اشتركت الصور كلها في عروض الحالة
المانعة من ابتداء الرهن قبل استحكام العقد **قوله** ولا يقبض الخمر اي لا يصح قبض في حال الخمر
لعدم المالية ولو حصل التخمر بعد القبض لم يقل انها مرهونة ثم من الاصحاب من يقول بتوقف
ان عاد خلا بان ان الرهن لم يبطل والا بان انه بطل ومنهم من يقول وهم الجمهور على ما حكاه
الرافعي انه بطل لزوال المالية ثم اذا عاد خلا فعلى قول لا يعود الرهن الا بعقد جديد والمذهب
انه يعود بمجرد التخلل كما يعود به الملك ويتبين بذلك انهم لم يريدوا بالبطلان بعد القبض البطلان
الكلي بل ارتفاع حكمه ما دامت الخمرية وارادوا بعدم البطلان قبل القبض عدم البطلان الكلي
صح كما لو حمل المبيع قبل القبض كتخمر المرهون بعد القبض في انقطاع البيع وعوده اذا عاد خلا اجزا اذا
كان الرهن مشروطا مع شرط الخيار بالتخمر قبل القبض وان وقت بانه لا يبطل الرهن لان الخل
انقص من العصير ولا خيار بتخمير في يد المرتهن لحدوثه في يده **قوله** ويلزم بيد ان القبض
ركن في لزوم الرهن حتى لو اراد الراهن الرجوع عنه قبل القبض كان له ذلك لانه عقد ارفاق
يحتاج الى القبول فلا يلزم الا بالقبض كالقرض ثم القبض في المنقول وغيره على ما تقدم في البيع
وانما يفيد القبض اللزوم اذا صدر من مكلف او اجبر متقبض غير المكلف من الصبي و
المجنون لا اعتبار بتصرفاته الفاسدة وبالاولى فان للقبض من الاثر ما ليس للعقد **قوله**
كتعيير الدين اي يعتبر لكون القابض مكلفا في لزوم الرهن كما يعتبر ذلك في تعلق الدين
المستقر في الذمة فلو قال مستحق الدين لمن عليه الدين سلم حقي الى هذا الصبي فسلم قدر
حقه اليه لم يبرا عن الدين وكان ما سلمه باقيا على ملكه حتى لو ضاع ضاع منه ولا ضمان

سلمه

على الصبي لان المالك ضيعه بتسليمه اليه وانما لم يبرا بذلك لان الدين مرسل في الذمة لا يتعين الا بالقبض الصحيح فاذا لم يصح القبض لم يزل الحق المطلق عن الذمة كما اذا قال لمن عليه الدين الق حقي في البحر فالقى فدين حقه لا يبرا بخلاف ما اذا قال مالك الوديعة للمودع سلم مالي الى هذا الصبي فسلم خرج عن العهدة لانه امتثل امره في حقه المتعين كما لو قال القها في البحر لكنه يأثم اذا لم تكن ثمة ضرورة للنهي عن اضاعة المال ولو كانت الوديعة للصبي فسلمها اليه ضمن سواء كان باذن الولي او دونه اذ ليس له تضييعها وان امر الولي به تنبيه لا بد من اقباض الراهن او اذنه حتى لو قبض المرتهن من غير اذن الراهن لم يصح ص ويوكل اي ويجوز ان يوكل المرتهن في القبض من شاء اذ تجري النيابة فيه كما في العقد لكن لا يجوز ان يوكل فيه الراهن اذ لا يتولى طرفي القبض شخص واحد سوى من مر في البيع وكذا لا يوكل الراهن لا يوكل رقيق الراهن قنا كان او مدبرا او ام ولد لان يده كيد سيده بخلاف العبد المأذون لتمكنه من الحجر عليه وبخلاف المكاتب لاستقلاله باليد والتصرف ص وامكان عطف على القبض اي ويلزم الرهن بالقبض المحقق لمن ليس المرهون في يده وبالقبض المقدر لمن هو في يده وذلك بامكان سيره الى الموضع الذي فيه المرهون فلو رهن المالك ماله الذي في يد غيره وديعة او غصبا او غير ذلك ممن هو في يده لم يلزم رهنه الا بمضي زمان يتاتى فيه صورة القبض فاذا كان المرهون منقولا غائبا اعتبر مضي زمان يمكن المصير اليه ونقله ولا يشترط نفس المصير اليه ومشاهدته ولا تعتبر نفس النقل سواء كان مما يتعين بقاؤه ام لا اذ الاصل بقاؤه ص كالهبة والبيع اي يعتبر لثبوت حكم القبض مضي زمان يتاتى فيه صورة القبض في رهن ما في يد المرتهن كما يعتبر ذلك في هبة ما في يد المتهب وفي بيع ما في يد المشتري ص باذن جديد اي يعتبر في لزوم الرهن مع الامكان اذن جديد من الراهن لمن المرهون في يده في قبضه من جهة الرهن لان اليد الثابتة كانت عن غير جهة الرهن ص كالهبة اي كالرهن كالهبة في اعتبار الاذن الجديد في القبض من الجهة المخصوصة ويفهم من اقتصاره هنا على قوله كالهبة ان البيع ليس كذلك فلو باع المالك له الذي في يد غيره من ذلك الغير لم يفتقر القبض عن البيع الى اذن جديد لان البيع يستحق به القبض فدوام اليد يقع عن القبض المستحق ولا استحقاق في الرهن والهبة هذا اذا وفى الثمن او كان مؤجلا فاما اذا كان حالا ولم يوفه لم يحصل القبض الا باذن البائع وقد علم ذلك من قول المصنف في فصل القبض من باب البيع ويستبد بالقبض ان وفى الثمن او كان مؤجلا ص ويبرئ الغاصب المتعدي لما تكلم في رهن ما في يد الغير اراد ان يبين ان ذلك الغير اذا كانت يده يد ضمان كالغاصب والمستعير هل يبرا عن الضمان بالرهن ام لا فقدم على ذلك انه يبرا بالايداع لان المقصود من الايداع الايتمان والامانة والضمان لا يجتمعان ولا يبرا بان يقارضه على ما في يده ولا بان يزوجه الامة التي في يده ولا بان يرهنه ما في يده ولا بان يؤجره اياه ولا بان يوكله في بيعه او هبته لان هذه العقود وان كانت عقود امانة فالغرض منها شيء اخر الا ترى ان الغرض من الرهن التوثقة وهو والضمان لا يتنافيان فلو تعدى المرتهن في المرهون يصير ضامنا ويبقى الرهن بحاله بخلاف الايداع حيث يرتفع بتعدي المودع في الوديعة وكذا الابراء الغاصب والمستعير بتصريح المالك بابرائهما عن الضمان والمال باق في يدهما بناء على عدم صحة الابراء عما لم يجب ووجد سبب وجوبه لان الغصب سبب وجوب القيمة.

كورة.

عند التلف وقد يستدل بعدم حصول البراءة بالابراء على عدم حصولها بالعقود المذكورة وان انشاء عقود الامانات ليس بادون من التصريح بالابراء فاذا لم يحصل البراءة به فبتلك العقود اولى لان مقتضى هذا الاستدلال ان لا يحصل بالايداع ايضا وقد قطع به ص ويمنع الى اخره اي بالقاء في قوله فيمتنع تنبيها على ان هذه الاحكام من تفاريع قوله ويلزم الرهن واعلم ان الرهن لكونه توثقة للدين للمرتهن في عين المرهون يقتضي قطع سلطنة كانت للراهن ليتحرك الى الاداء وتجديد سلطنة للمرتهن لم تكن ليتوسل بها الى الاستيفاء فتكلم المصنف هنا فيما ينقطع من سلطنة الراهن وفي لفظ ما يعطفه ان كل تصرف يزيل الملك وينقله الى الغير كالبيع والهبة فانه يمنع من الراهن واما ما يزيله ولا ينقله الى الغير كالاعتاق فسياتي ولهذا يمتنع الابن لي المالك الثدي يرحم المرتهن في مقصود الرهن وهو الرهن من غيره وكذا ما ينقص المرهون ويقلل الرغبة فيه كالتزويج فان الرغبة في الجارية الخلية فوق الرغبة في المزوجة وكذا يمتنع كتابته كبيعه وكذا اجارته من غير المرتهن ان كانت الى مدة تنقضي بعد الحلول وقبله صحت واما اجارته من المرتهن فتصح مطلقا كالاعارة منه ولا بد من تقييد لفظ المصنف واذا اجره من المرتهن وكان الاجارة قبل تسليم الرهن ثم سلمه عنهما صح وجاز ولو سلم عن الرهن وقع عنهما جميعا لان القبض في الاجارة مستحق ولو سلم عن الاجارة لم يحصل قبض الرهن ص والوطئ الى اخره كما يمتنع من التصرفات القولية ما ذكره يمتنع من التصرفات الفعلية ما سيذكره من ذلك وطئ الجارية المرهونة لانها ان كانت بكرا انتقصت قيمتها بالاقتضاض وان كانت ثيبا وكانت ممن تحبل فربما حبلت فيفوت الوثيقة او تتعرض للهلاك في الطلق وليس له ان يقول اطا واعزل لان الماء يسبق وان كانت في سن لا تحبل لصغر او ياس منع من وطئها ايضا احتياطا وحسما للباب اذ العلوق ليست له وقت معلوم وهذا كما ان العدة تجب على الصغيرة والايسة وان كان المقصود الاصلي استبراء الرحم ومن التصرفات الفعلية الممتنعة سفر الراهن بالمرهون طال السفر ام قصر لما فيه من الخطر والحيلولة القوية ولمثل هذا منع الزوج الامة من السفر بها وانما جاز للسيد ان يسافر بها لحقه المتعلق بالرقبة ولما فيه قطع عن زوجها وجوز السفر بالزوجة الحرة رعاية لمصالح النكاح التي لها فيها الحظ الوافر واما سائر الانتفاعات بالمرهون فكل انتفاع ينقص المرهون يمنع الراهن منه كالبناء والغراس في الارض المرهونة وكذا زرع ما يستوفى فوتها لانتقاص قيمتها بذلك والذي لا ينقص كركوب الدابة وسكون الدار واستكساب العبد ولبس ثوب لا ينقص به لا يمنع منه لما في الحديث انه قال صلى الله عليه وسلم الظهر يركب اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب نفقته ويمنع من قطع عضو او سلعة من المرهون اذا كان في القطع خطر وان كان في ترك القطع ايضا خطر القطع اليد المتاكلة وان لم يكن في القطع خطر فمفهوم الكتاب انه لا يمنع سواء كان في ترك القطع خطر ام لا وفي المصباح ان له القطع ان كان في الترك خطر ومعنى هذا القصد المتمادي ان لم يكن خطر في الترك ولا يمنع فصد المرهون وحجامته ومعالجته بالادوية والمراهم ونحو ذلك مما فيه مصلحة ولا ختان العبد والامة في وقت اعتدال الهواء ان كان يندمل قبل الحلول لانه امر لا بد منه والغالب فيه السلامة وان لم يندمل وكان فيه نقص لم يجز وكذا لو كان

في البلد

لانها ينقص الرغبة وان لم يمنع البيع على المذهب ان كانت لا مدة تنقضي مع الحلول

بمعارض يخاف معه على لخنان قوله واعتاق الموسر اى ولا اعتاق الموسر للرقيق المرهون فانه
لم يمتنع بل ينفذ كما يسرى من نصيب احد الشريكين الى الاخر لقوته وحق الوثيقة لا يبطل والاتلاف
لانه يغرم القيمة فتصير رهنا بخلاف المعسر اذا نجز العتق لعجزه عن بذل القيمة ولتسرع وقف
الموسر كاعتاقه وان قلنا لا احتياج الى الفوائع لقوة العتق بالسراية وغيرها قال الامام ومهما بذل
القيمة على قصد الغرم صار رهنا ولا حاجة الى عقد مستانف ولا اعتبار بفصل الموقتين ثم
ان العتق ينفذ في الحال ولا يخرج على الاقوال في وقت نفوذه بالسراية والفرق ان العتق ينتقل
ثم يسرى الى ملك الغير ولا بد من تقدير انتقال الى المعتق مجاز ان يقال انما ينتقل اذا استقر ملك
الشريك ودفع على العوض واعتاق الراهن يصادف ملكه قوله وايلاده اى ولا ايلاد الموسر
اعلم ان الراهن اذا وطئ جاريته المرهونة فولدت كان الولد حرا نسيبا ولا قيمة عليه اولا
حق للمرتهن في الولد وهل ينفذ امية الولد نظران كان موسرا فنعم والا فلا ثم من الاصحاب من
جعل امية الولد اولى بالنفوذ من الاعتاق لانها فعل والفعل اقوى واشد نفوذا ولهذا
ينفذ استيلاد المجنون والمحجور عليه ولا ينفذ اعتاقهما ومنهم من عكس لان الاستيلاد لا ينفذ
حقيقة العتق بل حقه وحق العتق دون حقيقته المنجزة وحيث حكمنا بالنفوذ فعليه القيمة على
ما مر في العتق وحيث منعنا النفوذ لم يجز بيعها قبل الوضع لانها حامل بحر واذا ولدت
فلا تباع حتى يسقى ولدها اللبا واذا سقته ولم يوجد مرضع فلا تباع حتى يوجد اذ قد يسافر
بها المشتري فيهلك الولد واذا وجدت فتباع ولا يبالى بالتفريق بينها وبين الولد للضرورة فان
الولد حر وبيعه ممتنع واذا لم تستغرق قيمتها بيع منها بقدر الدين رعاية لحق الاستيلاد فان الدين
لم يوجد من يشتري البعض بيع الكل للضرورة واذا بيع منها بقدر الدين انفك الرهن عن الباقي واستقر
الاستيلاد فيه والنفقة على المشتري والمستولد بحسب نصيبهما والكسب بينهما كذلك ومهما عادت
الى ملكه بعدما بيعت في الدين حكم بنفوذ الاستيلاد لا كما قيل في الاعتاق حيث يفسد العتق بعد بخلاف
العود والفرق ان الاعتاق قول يقتضي العتق في الحال فاذا رد لغا بالكلية والاستيلاد
فعل لا يمكن رده وانما منع حكمه في الحال لحق الغير فاذا زال المانع عاد عمله ونفوذ الاستيلاد
ههنا اولى من استيلاد جارية الغير بالشبهة ثم ملكها لو وقع عليه في ملك ولو انفك الرهن عنها
ولم تنفق بيعها في الدين نفذ الاستيلاد ايضا بخلاف ما طرح في الاعتاق لما مر وليس للراهن
المستولد ان يهب هذه الجارية للمرتهن انما تباع في الحق للضرورة وهذا معنى قول الائمة ان
الاستيلاد انما يثبت في حق الراهن في الخلاف في ثبوته في حق المرتهن قوله بقيمته يومه اى ولا اعتاق
الموسر وايلاده كان كلا منهما لا يمتنع بل ينفذ مع لزوم قيمته يومه فيعتبر في الاعتاق مع قيمته يوم الاعتاق
لانه كالاتلاف ويعتبر في الايلاد قيمته يوم الايلاد وهو يوم الاحبال لانه سبب استحقاق العتق الذي
هو كالتلف قوله ومن المعسر اى ولا الاعتاق المعلق من المعسر ان وجد وصف التعليق
بعد فك الرهن وقد مر ان الاعتاق المنجز من المعسر لا ينفذ لانه فوت به محل التوثقة لا الى بدل
فلو علق العتق بصفة فان وجدت قبل الفك فهي كالمنجز وان وجدت بعده نفذ العتق و
كذا اذا علقه بنفس الفك فانه لا يضر المرتهن وحد ... نزل العتق لا يبق
لاحق ولو شبه الخلاف في تعليق العتق بغير الفك بما اذا قال العبد لزوجته ان فعلت كذا

فانت طالق

فانت طالق بلا تاثير عتق والخلاف في مسئلة العبد جار وان علق بالعتق فلا خلاف في
تعليق العتق بالفك فيما نحن فيه وفرق الامام بان الطلقة الثالثة ليست مملوكة للعبد و
محل العتق مملوك للراهن وانما منع لحق المرتهن فان لا حق ولعل لا تنقاد لهذا الفرق
وتقول العتق غير مملوك للراهن كما ان الطلقة الثالثة غير مملوكة ومحل الطلاق مملوك
للعبد كما ان محل العتق مملوك للراهن فلا فرق قوله وغرم الى اخره يريد ان الراهن المعسر
اذا احبل الجارية المرهونة فماتت في الطلق غرم قيمتها اذا قدر عليها لتكون رهنا بدلها
لانه لم ينفذ استيلادها على ما مر وقد تسبب الى هلاكها بالاحبال من غير استحقاق
وكذلك من وطئ جارية غيره بشبهة فماتت في الطلق يغرم له قيمتها للتسبب الى الهلاك
بخلاف الحرة لان الوطء سبب ضعيف وانما اوجب الضمان في الامة لانه استيلاء عليها
والعلوق من اثاره فاذا منا اليد والاستيلاء كما اذا نفر المحرم صيدا فتعثر نفارا الى
التعثر والهلاك والحرة لا تدخل تحت اليد والاستيلاء بخلاف ما اذا اكره امراة على الزنا
فماتت في الطلق اذ لا يضاف الولادة الى وطئه لقطع الشرع نسب الولد عنه وبخلاف
الموت بالوطء الحلال لتولد الهلاك عن مستحق قوله ونفذ اي ونفذ من الراهن كل تصرف
منع منه مما تقدم اذا فعله باذن المرتهن لان المنع كان من اجل حقه وقد رضي باسقاطه الا ان
اذن في البيع وشرط على الراهن ان يرهن عنده ثمن ما اذن في بيعه فانه شرط باطل لجهالة الثمن
عند الاذن فاشبه ما لو اذن بشرط ان يرهن به مالا اخر مجهولا واذا بطل الشرط بطل
الاذن لانه وقف الاذن على حصول الوثيقة في البدل واذا بطل الاذن بطل البيع وكذلك
بطل الاذن في الاعتاق بشرط جعل القيمة رهنا او في الوطء بهذا الشرط اذا احبل وكذا
الاذن في البيع بشرط ان يعجل حقه المؤجل من الثمن لا يقال ينبغي ان يصح الاذن والبيع فان
فساد الشرط لا يوجب فساد الاذن في البيع كما لا يوجب فيما اذا وكل وكيلا ببيع عبده على ان له
عشر ثمنه فانه يصح الاذن والبيع مع ان الشرط فاسد لجهالة الاجرة وللوكيل اجرة المثل
لانا نقول لم يجعل الموكل لنفسه في مقابلة الاذن شيئا وانما شرط للوكيل جعلا مجهولا
فاقتصر الفساد عليه واما ههنا فالمرتهن شرط لنفسه شيئا في مقابلة اذنه وهو تعجيل
الحق فاذا افسد فسد ما يقابله قوله ورجع اي ويجوز ان يرجع المرتهن عن الاذن قبل
تصرف الراهن كما يجوز للمالك ان يرجع قبل تصرف الوكيل ولو اذن في الهبة او الرهن او الاقباض
ورجع قبل الاقباض جاز ولو امتنع الاقباض لان تمام الهبة ولزوم الرهن بالقبض بخلاف ما لو
اذن في البيع وباع الراهن بشرط الخيار فرجع المرتهن قبل انقضائه لان مبنى البيع على اللزوم
والخيار دخيل انما ظهر اثره في حق من له الخيار وان رجع المرتهن ولم يعلم به الراهن فتصرفه
كتصرف الوكيل بعد عزل الموكل وقبل بلوغ الخبر فالاصح عدم النفوذ قوله وحلف اي
اذا اذن المرتهن للراهن في التصرف ثم ادعى الرجوع عن الاذن حلف منكر الرجوع وهو
الراهن لان الاصل عدمه واذا اختلفا بعد تصرف الراهن في الاذن فقال الراهن تصرفت
بالاذن وحلف المرتهن فالقول قوله مع يمينه لان الاصل عدم الاذن وبقاء الرهن فان
حلف فهو كما لو تصرف بغير اذنه وان نكل حلف الراهن فهو كما لو تصرف باذنه والا...

وكان المصنف لعلها اراد ت ليميز على العبد او الجارية بخلاف ما لو نكل المفلس ووارثه عن
اليمين المردودة حيث لا تحلف الغرماء لان العبد يثبت الحق لنفسه والغرماء يثبتونه للمفلس
اولا واذا اجرى هذا الاختلاف بين الراهن وورثة المرتهن حلفوا على نفي العلم وان جرى
بين المرتهن وورثة الراهن حلفوا على البت والرجوع في قول المصنف لجحد الرجوع
قد يكون حاله على صورة اخرى ايضا وهو رجوع الراهن عن الرهن قبل القبض في القول قول
من يحلفه ايضا وهو المرتهن هنا وقياسه ان كان الجاحد هو الراهن ح واذا كان من يحلف قادني
بلفظ مبهم ليتناول كلا منهما **قوله** والبيع قبله اي ويحلف من جحد البيع قبل الرجوع حيث اتفقا
على الرجوع لكن اختلفا في وقوع البيع قبله فادعى الراهن وقوعه قبل الرجوع ليسقط وجحد المرتهن
فيحلف المرتهن على ذلك لان الاصل عدم البيع في ذلك الوقت **قوله** والرهن وقبضه اي ويحلف ايضا
من جحد الرهن اذا اختلفا فيه فقال المستحق رهنتني عبدك فقال بل ثوبي لان الاصل عدم الرهن
وكذا يحلف من جحد قبض الرهن بعد الاتفاق على الرهن والجاحد هو الراهن لان الاصل عدم القبض
هذا اذا كان المرهون في يد الراهن فان كان في يد المرتهن فالقول قوله لان اليد قرينة الصدق واتفق اصحاب
على ... اختلاف النص الام على هذين الحالين فاطلاق المصنف تخالف لاتفاقهم **قوله** ولو باقراره اي
ولو مع اقرار القبض بان قامت البينة على اقرار الراهن به وهو مع ذلك يجحد وصورة المسئلة
وحكمها على ما ذكره الرافعي ان تقوم الحجة على اقرار الراهن بالقبض ثم يقول لم يكن اقراري عن
حقيقة فحلفوه انه قبض فان ذكر لاقراره تاويلا كما اذا قال كنت اقبضته بالقول وظننت انه
يكفي قبضا او اتى الي كتاب على لسان وكيلي بانه اقبض ثم ظهر مزورا او قال المرتهن اشهدت
على رسم القبالة قبل تحقق القبض فله تحليفه وان لم يذكر تاويلا فالاصح عند العراقيين وغيرهم
ان له ان يمكن من تحليفه ايضا اذ الغالب في الوثائق ان يشهد عليها قبل تحقيق ما فيها فاني حاصل
الى تلفظ بذلك والاصح عند المراوزة انه لا يمكن من التحليف ولا يلتفت الى قوله لما قبضته لان هذا
اذا قامت الحجة على اقراره فان اقر في مجلس القضاء بعد توجه الدعوى عليه فعن القفال انه لا يمكن
اذ لا يكاد يقر عند القاضي الا عن تحقيق وقال غيره لا فرق لشمول الامكان هذا خلاصة ما ذكره
الرافعي في المسئلة وهو كما تراه غير متعرض لحلف الراهن بل لتحليفه المرتهن لا غير وكلام المصنف
في حلفه ولا يخفى ما بين الحلف والتحليف من التفاوت **قوله** ومن جهته اي ويحلف من جحد
قبض المرهون عن جهة الرهن يعني لو كان المرهون في يد المرتهن وتنازعا في جهة القبض بان قال المرتهن
قبضته عن الرهن وجحد الراهن وقال بل غصبته فالقول قول الراهن وكذا لو ادعى قبضه عن
جهة اخرى ماذون فيها كالوديعة والاجارة والاعارة لان الاصل عدم لزوم الرهن وعدم اذنه في
القبض عن الرهن **قوله** ورجوعه اي ولو اعترف الراهن بانه اذن في القبض عن جهة الرهن
وادعى انه رجع قبل القبض عن الاذن فيه وجحد المرتهن رجوعه حلف على عدم الرجوع لانه الاصل
قوله وقدر المرهون والمرهون به اي ويحلف من جحد قدر المرهون وهو الراهن كما اذا قال
المرتهن رهنتني هذه الارض بما فيها من الاشجار وقال الراهن بل الارض دون ما فيها وكذلك
اذا اختلفا في قدر الدين المرهون به كما لو قال المرتهن رهنتنيه بالفين وقال بل بالف لان
الاصل عدم ما ادعاه المرتهن **قوله** وللمرتهن اليد اي ويستحق المرتهن بعد لزوم الرهن

كذا وانكر المديون اولا كان رهنتني صح

الراهن صح

اليد على المرهون لان قوام التوثق بها **قوله** بالامانة اي المرهون امانة في يد المرتهن
لا يسقط بتلفه شيء من الدين ولا يلزمه ضمانه الا اذا تعدى فيه لان الرهن شرع وثيقة للدين
فهلاك محله لا يسقط الدين كموت الكفيل واذا ابرى الراهن من الدين باداء او ابراء او حوالة كان
المرهون امانة ايضا في يد المرتهن ولا يصير مضمونا عليه الا اذا امتنع من الرد بعد المطالبة **قوله**
وبشرط اي الرهن بشرط ان يكون المرهون عارية للمرتهن او مبيعا منه بعد شهر اذا لم ينفك قبل
الشهر ومضمون بعقد لان رهنه فاسد لكونه موقتا وكذا اعارته وبيعه لكونهما معلقين بانقضاء
الشهر والاصل ان كل عقد يقتضي صحيحه الضمان فكذلك فاسده والى هذا اشار بقوله في
فاسد كل عقد كالصحيح في الضمان وعدمه **قوله** ونزع الى اخره قد مر ان اليد على المرهون
مستحقة للمرتهن والنظر الان في انها قد تزال لانتفاع الراهن والضابط ان ما لا منفعة فيه
مع بقاء عينه كالنقود والحبوب لا تزال يد المرتهن عنه وما سواه ان امكن تحصيل غرض
الراهن منه مع بقائه في يد المرتهن كالعبد يستكسب في حرفة فعل جمعا بين الحقين والا
نزع من يده كما لو طلب خدمة العبد وان امكن استكسابه في يد المرتهن سواء كان المستوفي للمنفعة هو
الراهن وغيره والى هذا اشار بقوله ونزع الى اخره وقوله لانتفاعه اي لاحتياج الى المرتهن **قوله** وقته
اي وقت الانتفاع لا غير فلو كانت المنفعة مما يستوفى في بعض الاوقات كالاستخدام والركوب نزع في
وقته ورد الى المرتهن في غير ذلك الوقت وان كانت مما يدوم استيفاؤها ادام النزع **قوله** وشهد
اي لا نزع الراهن المرهون من يد المرتهن للانتفاع المذكور اشهد على نفسه شاهدين انه اخذه
للانتفاع لا ظاهر العدالة لانه يكتفي بظهور حاله ولا يكلف الاشهاد في كل اخذ لما فيه من المشقة ولا يمكن
من اخذ الجارية للاستخدام الا اذا امن من غشيانه اياها بان كانت محرما له او كان ثقة وعنده
اهله او نسوة ثقات **قوله** وطلب بيعه اي وللمرتهن طلب بيع المرهون وله التقدم بثمنه على ساير
الغرماء ان حل الدين ولم يوف وانما يبيعه الراهن او وكيله باذن المرتهن فلو لم ياذن المرتهن و
اراد الراهن بيعه قال له القاضي اما ان تاذن في بيعه وتاخذ حقك من ثمنه واما ان تبراه
وان ابى الراهن بيعه بعد طلب المرتهن البيع وابى اداء الدين اجبره الحاكم على الاداء او البيع وان
اصر باعه الحاكم ولو كان الراهن غايبا اثبت غيبته عند الحاكم حتى يبيعه فان لم يكن بينة او لم
يكن هناك حاكم فللمرتهن بيعه لمن ظفر بغير جنس حقه من مال المديون الجاحد ولا بينة له **قوله**
لا التصرف اي وللمرتهن ما ذكرناه لا التصرف في المرهون فهو ممنوع من جميع التصرفات القولية و
الفعلية اذ ليس له سوى حق الاستيثاق وما يتبعه واذا وطئ الجارية المرهونة بغير اذن الراهن
فوطؤه زنا يوجب الحد والمهر ان كانت مكرهة والولد ملك الراهن وكذا لو وطئها باذنه
وعلم انه حرام وان ظن الحل فوطؤه شبهة يسقط به الحد ويجب المهر وقيمة الولد ان اولدها
لانه حر نسيب واذا ادعى الجهل بالتحريم مع اذن الراهن يقبل ويدفع الحد وان نشا بين المسلمين
لان التحريم بعد الاذن خفي على عطاء رحمه الله مع انه من علماء التابعين فلا يبعد خفاؤه على
العوام واذا ادعاه مع عدم الاذن لم يقبل الا ان يكون حديث عهد بالاسلام او نشا في
بادية بعيدة عن علماء المسلمين **قوله** ومن ائتمناه الى اخره يشير الى ان الراهن والمرتهن اذا
اتفقا على وضع المرهون في يد ثالث ائتمناه على حفظه جاز اذ ربما لا يثق احدهما بالاخر ويثقان

الرهن

وكل عقد لا يقتضي صحيحه الضمان فكذلك فاسده صح

نزع صح

فائدة

ايضا صح

وطئ صح

به وليس له رده الى العدل بعدها دون اذن الآخر فان فعل ضمن واسترده منه ان كان باقيا وان تلف في يد
المردود اليه فان رده الى الراهن رجع المرتهن بكل قيمته وان زادت على حقه ليكون رهنا مكانه
وغرم من شاء من العدل المؤتمن والراهن والقرار على الراهن فان غرم العدل فله ان يكلف
الراهن قضاء الدين لفك ما اخذ منه وان رده الى المرتهن فللراهن ان يغرم من شاء من العدل
والمرتهن قيمته ليكون رهنا والقرار على المرتهن فان كان الحق حالا والدين من جنس القيمة
وقع الكلام في التقاص قوله ولكل اي ولكل من الراهن والمرتهن طلب تحويل المرهون من واحد
المؤتمن الى عدل آخر ان فسق المؤتمن او كان فاسقا فزاد فسقه وان طلب احدهما التحويل
من غير ان يتغير حال المؤتمن بفسق او ضعف عن الحفظ او تحدث عداوة بينه وبين
من طلب التحويل فلا يجاب اليه الا باتفاق الآخر معه على التحويل وان تشاحا وضعه الحاكم
عند من يراه قوله ويبيع اي ومن معناه على المرهون ان شرطا ان يبيعه عند الحلول فله
بيعه بالاذن الاول ولا يشترط مراجعة الراهن وتجديد اذنه عند البيع لان الاصل دوام
الاذن الاول واما المرتهن فجواب العراقيين انه يشترط مراجعته بلا خلاف لان البيع لايصال
حقه اليه فاذا طالب فليراجع اذ ربما امهل او ابرأ وقال الامام لا يراجع بلا خلاف لان غرضه
توفية الحق بخلاف الراهن فانه قد يستبقي العين لنفسه ولم يصحح الرافعي شيئا منهما قوله
وهو وكيل للراهن اي والمؤتمن المذكور وكيل للراهن حتى ينعزل بعزله ولا ينعزل بعزل المرتهن
لان المرهون للراهن نعم اذن المرتهن شرط في جواز التصرف وله منعه من البيع واذا عزله المرتهن
وقلنا لا ينعزل بعزله فلو عاد الى الاذن جاز البيع ولم يشترط تجديد توكيل من الراهن واذا
باع المؤتمن المذكور واخذ الثمن فالثمن من ضمان الراهن الى ان يتسلمه المرتهن لانه ملك للراهن
وهو في يد امينه ولو تلف الثمن في يده ثم خرج المبيع مستحقا رجع المشتري على الراهن ولا يكون
المؤتمن طريقا في الضمان ان باع باذن الحاكم لانه حينئذ نائب الحاكم والحاكم لا يطالب فكذا نائبه
قوله وعلى الراهن اي وعلى الراهن مؤن المرهون التي بها بقاؤه كنفقة العبد وكسوته وعلف
الدابة لما في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال الرهن من راهنه له غنمه وعليه غرمه وقوله
عليه الصلوة والسلام من راهنه يعني اي من ضمان راهنه وفي معناها سقي الاشجار والكروم ومؤنة
الجداد وتجفيف الثمار واجرة الاصطبل والبيت الذي يحفظ فيه المرهون اذا لم يتبرع به
المرتهن او العدل وكذا اجرة رد العبد من الاباق ونحو ذلك وان امتنع الراهن من هذه المؤن
اجبر عليها حتى يقوم بها من خالص ماله استبقاء للوثيقة المرتهن فلو لم يكن للراهن شيء او
لم يكن حاضرا باع الحاكم جزءا من المرهون واكترى به مستحفظ فيه الراهن هكذا قاله
الاصحاب وذكروا مثل ذلك ايضا في مؤنة السقي والجداد والتجفيف قال الرافعي واما المؤنة
الدائرة فيشبه ان يقال حكمها حكم ما اذا هرب الجمال المكراة لعجز عن الانفاق عليها قوله الجمال او ترك
وبدله مبتدأ خبره قوله رهن اي وبدل المرهون لجناية عليه خطأ او عمدا وعفي عنه على مال رهن
منتقل حيا لو شيعه البدل كما ينتقل الى البدل الملك لقيامه مقام الاصل لتحقق المالية بخلاف العصير
اذا تخمر ويفهم من قوله وبدله رهن ان لا يتوقف الحكم عليه بالرهنية على ان يتعين باخذه رهنه
من الجاني بل هو مرهون في ذمته وان [illegible] الدوام

فالاعتبار

٦٩

فالاعتبار في الابتداء واطلق الرافعي فيه نقل الوجهين ورجح النواوي ما افهمه اطلاق المصنف
وسياق الكلام فيمن يخاصم الجاني في آخر الاجارة ان شاء الله تعالى قوله لا ان نفاها اي البدل
المذكور رهن لا ان نفى المرتهن الجناية فان البدل لا يكون رهنا بخلاف ما لو ابرأ الجاني فان ابراءه
لا يصح فلا يصح ما تضمنه الابراء من اسقاط حق الوثيقة قوله والزوائد عطف على قوله و
بدله اي وزوائد المرهون ايضا رهن اذا كانت متصلة كسمن الرقيق وكبر الشجرة وزوائده
المنفصلة كالولد والثمر والصوف واللبن لا يتعلق بها حق الوثيقة كما لا يتعلق ارش الجناية
بولد الجانية ومهر الجارية المرهونة اذا وطئت بشبهة اولى بان لا يتعلق به لانه غير حاصل
من نفس المرهون ولا خلاف في ان كسب المرهون ليس بمرهون قوله وان نفى الراهن اي وان
نفى الراهن الجناية على المرهون حيث اقر الجاني بها وغرم البدل وقضى الراهن الدين من
غير البدل رد البدل الى المقر لان الراهن ينكره ولم يبق للمرتهن فيه حق ولو قضي الدين من
البدل لم يرجع به المقر على الراهن قوله وينفك اي وينفك الرهن باشياء منها فسخ المرتهن
له اما وحده او مع موافقة الراهن له فان الرهن جائز من جهته لا من جهة الراهن ومنها
تلف المرهون بآفة سماوية لفوات المحل فيما اذا مات المرهون على حاله ومنها فراغ ذمة الراهن
عن الدين تمامه بالقضاء او بالابراء او الحوالة او الاقالة المسقطة للثمن المرهون به او السلم فيه ولو اي في غير السلم المستقر لتسلم فيه المرهون به
اعتاض عن الدين عينا انفك الرهن ايضا لتحول الحق عن الذمة الى العين ثم لو تلفت العين قبل
التسليم بطل الاعتياض ويعود الرهن كما عاد الدين كذا في التتمة ومنها قتل المرهون قصاصا
لجنايته على السيد او وارثه او اجنبي في كل سلعة الجناية اذا اوجبت المال او عفي على مال قوله
وللسيد اي اذا جنى العبد المرهون عمدا على طرف السيد او قتل عبدا آخر له غير مرهون او
قطع طرفه او قتل مورث السيد فله القصاص طلبا للزجر والانتقام وهو احوج الى ذلك من
الاجانب وله العفو عنه من غير مال ولو جنى خطأ او عفى السيد على مال لم يثبت المال اذ لا
يثبت له على عبده مال وقال ابن سريج يثبت ويتوسل به الى فك الرهن وان قتل عبدا آخر
للسيد مرهونا فللسيد القصاص ايضا فيبطل الرهنان ولو كان الارش متعلقا برقبة القاتل فيباع
ويجعل ثمنه او قدر الارش من ثمنه رهنا عند مرتهن القتيل ويتوثق مرتهن القاتل بالباقي من
الثمن هذا اذا اختلف المرتهنان اعني مرتهن القاتل والقتيل وان اتحد المرتهن فان كانا مرهونين
بدين واحد فقد انتقصت الوثيقة ولا مستدرك كما لو مات احدهما وان كانا مرهونين بدينين
فان اختلفا حلولا وتاجيلا فللمرتهن ان يتوثق لدين القتيل بالقاتل لانه ان كان الحال دين
القتيل فقد يريد استيفاءه من ثمنه في الحال وان كان الحال دين القاتل فقد يريد الوثيقة
للمؤجل ويطالب الراهن بالحال وكذا لو كانا مؤجلين واجل احدهما اطول وان لم يختلفا في الحلول
والتاجيل ولا في طول الاجل وقصره فان لم يختلفا في القدر ايضا كعشرة وعشرة نظر ان اختلفت
قيمة العبدين فان كانت قيمة القاتل اكثر نقل منه قدر قيمة القتيل الى دين القتيل وبقي الباقي رهنا
بما كان وان كانت اقل لم ينقل وكذا ان تساوت القيمتان اذ لا فائدة في النقل وان اختلفا في
القدر كعشرة وعشرين والقتيل مرهون بالاكثر فالنقل في الاولى وكل هذا مفهوم من قوله حيث
غرض له اي والمراد بالغرض المذكور غرض المرتهن فغرضه هو المعتبر في هذه المسائل لو احقه

لما تعلق الارش برقبة الجاني ونفهم من اقتصاره على ما ذكره في الاختلاف ان اختلافهما في الجنس
لا اثر له قال وانما ينفك اي وانما يتصور انفكاك بعض المرهون عن الرهن دون البعض في احد
امور احدها تعدد العقد كما اذا رهن احد نصف العبد بعشرة في صفقة ونصفه الاخر
بعشرة اخرى في صفقة اخرى وثانيها تعدد مستحق الدين كما اذا رهن رجل من رجلين
بدينهما عليه في صفقة واحدة ثم برئت ذمته عن دين احدهما باداء او ابراء انفك من الرهن
بقسط دينه وثالثها تعدد من عليه الدين كما لو رهن رجلان من رجل بدينه عليهما فاذا ادى
احدهما نصيبه او ابراه المستحق انفك نصيبه ولو وكل رجلان رجلا او بالعكس في
الرهن فلا نظر الى اتحاد الوكيل وتعدده بخلاف البيع حيث اختلف في اعتبار ذلك فيه اذ
الرهن ليس عقد ضمان وعهدة حتى ينظر فيه الى المباشر ورابعها مالك العارية المرهونة
كما اذا استعار عبدا من رجلين ليرهنه فرهنه ثم ادى نصف الدين وقصد به الاداء عن
نصيب احدهما بعينه فينفك فان قصد به الشيوع من غير تخصيص لم ينفك عن
الرهن شيء وخامسها تعدد مالك التركة كما اذا مات من عليه الدين فتعلق الدين بتركته
وملكها ورثته فقضى بعض الورثة نصيبه من الدين انفك نصيبه من الرهن بناء على ان
احد الورثة لو اقر بدين وانكر الباقون لم يلزم المقر اداء جميع الدين من حصته من
التركة على الجديد وايضا فان تعلق الدين بالتركة اما ان يكون كتعلق الرهن او كتعلق
الارش بالجاني فان كان الاول فهو كما لو تعدد الراهن وان كان الثاني فهو كما لو جنى العبد
المشترك فادى احد الشريكين نصيبه سقط التعلق عنه قال الرافعي الحكم بانفكاك نصيبه
انما يظهر اذا كان ابتداء التعلق مع ابتداء تعدد الملاك كما اذا كان الموت مسبوقا
بالمرض فيكون التعلق بناء على ملك الورثة فان للدين اثرا بينا في الحجر على المريض
فيشبه ان يكون القول في انفكاك نصيبه كالقول فيما اذا رهنها المورث قال
ان رهنت اي لا ان رهن المورث التركة بدين عليه ثم مات وقضى احد الورثة نصيبه
من الدين فانه لا ينفك شيء من التركة لصدور الرهن في الابتداء من واحد وانما ثبت وثيقة
تفضيتها حبس كل المرهون الى اداء كل الدين ويجوز ان يكون المصنف قصد الاشارة
الى ما افاده الرافعي فبنى الفعل اعني قوله رهنت على صيغة ما لم يسم فاعله ليشمل ما
رهنها المورث وما صارت مرهونة بمرضه من غير ان يكون هو الراهن والله اعلم قال
القونوي قول الامام الرافعي الحكم بالانفكاك انما يظهر الى اخره هذا خلاف مقتضى اطلاق الامام
والغزالي والظاهر ان المسئلة على اطلاقها وليست هذه الصورة من الاول يعني كما اذا رهن
المورث في شيء لان الاول في انفكاك نصيب كل ابن من العبد التي رهنها الميت والثاني في انفكاك
نصيبه من تعلق التركة وليس للرهن في الثانية وجود بمعنى فيما اذا لم يرهن التركة ولكنه مات عن
دين ولقائل ان يقول ان عنيت بالرهن الذي تنفي وجوده رهن الميت فلم يدع الرافعي
وجوده وان عنيت به ما هو اعم من ذلك فلا ان نمنع انتفاءه لما ذكر من ثبوت الحجر على المريض
قال ولو قال اي ولو قال الراهن للمرتهن بع المرهون لنفسك فسد هذا الاذن للمرتهن
لانه لا يتصور ان يبيع الانسان مال غيره لنفسه ولو قال بعه لي واستوف الثمن لنفسك صح

البيع لان

البيع لان باعه في غيبة الراهن لانه يبيعه لغرض نفسه فيكون متهما بالاستعجال وترك النظر
ولم يصح استيفاء الثمن له لانه ما لم يصح قبضه للراهن لا يتصور منه القبض لنفسه ولا يقبض يصير
مضمونا عليه لان القبض الفاسد كالقبض الصحيح في اقتضاء الضمان ولو قال بعه لي واستوف الثمن لي
ثم استوفه لنفسك صح البيع والاستيفاء للراهن ولا يصح الاستيفاء للمرتهن لحجة اداة اليد
ولا اسالة لان قوله ثم استوفه لنفسك مشعر باحداث فعل منه من وزن جديد او كيل جديد
على ما هو شان القبض في المقدرات ولهذا فاذا استوفاه لنفسه بعد ذلك بكيل او وزن
جديد ايضا لاتحاد القابض والمقبض ويدخل في ضمانه قال القونوي دخوله في ضمانه يكون قبضه
لنفسه واما قبله فهو في يده امانة بلا خلاف ولهذا لو نوى امساكه لنفسه من غير احداث
فعل فالامانة مستمرة صرح به الامام والغزالي في البسيط وغيرهما ولو قبضه لنفسه بفعل
من غير كيل او وزن دخل في ضمانه لانه قبض فاسد وله حكم الصحيح في الضمان قال او اطلق
بان قال له بعه ولم يقل له ولا لنفسك فانه يصح البيع للراهن لصحة الاذن كما لو قال لاجنبي بعه
ولو اطلق الاذن في البيع دون الاستيفاء بان قال بعه واستوف الثمن لنفسك فسد في المرتهن
وهو الاستيفاء دون البيع قال فسد ما له اي ما للمرتهن يدخل فيه جميع الصور المذكورة ومفهومه
قصر الفساد على الاذن الذي للمرتهن من البيع والاستيفاء دون الذي للراهن ودون الاذن المطلق
على ما تبين قال ولو ادعى اي الى اخر الباب اي ولو ادعى رجل على رجلين انهما رهنا عبدهما الفلاني
بمائة واقبضاه فان انكرا الرهن او الرهن والدين جميعا فالقول قولهما مع اليمين وان صدقه
احدهما دون الاخر فنصيب المصدق رهن بمائة والقول في نصيب المكذب قوله مع
يمينه ولو شهد المصدق على شريكه المكذب قبلت شهادته لانها شهادة على الغير وليس فيها
دفع ضرر ولا جلب نفع فاذا شهد معه اخر او حلف المدعي معه ثبت رهن الكل ولو زعم
كل واحد منهما انه ما رهن نصيبه وان شريكه رهن وشهد عليه قبلت شهادة كل منهما
لانه ربما نسيا وان تعمد فالكذبة الواحدة لا توجب الفسق ولهذا لو تخاصم رجلان في شيء
ثم شهدا في حادثة تقبل شهادتهما وان كان احدهما كاذبا في ذلك التخاصم فعلى هذا اذا حلف
المدعي مع كل منهما او اقام شاهدا اخر ثبت رهن جميع العبد ولو ادعى رجلان على واحد
انك رهنتنا عبدك هذا بمائة واقبضتناه فان صدقهما او كذبهما لم يخف الحكم وان صدق
احدهما دون الاخر فنصف العبد مرهون عند المصدق ويحلف للاخر وتقبل شهادة المصدق
للمكذب في النصف الاخر لان انتفت الحال الشركة المتهمة ومثل الشريحة في المصباح بان يكون
المرهون به مشاعا بينهما فاستيثاقه بالرهن نقوم مشاعا فشهادة المصدق تجر نفعا فلا
تقبل قال فان لم يكن مشاعا فوجهان بناء على ما لو قال اثنان لواحد وهبت عبدك هذا منا
فصدق احدهما دون الاخر هل يستبد المصدق بالنصف او يساهمه الاخر فيه وجهان
فان قلنا يستبد فتقبل شهادة المصدق للمكذب والا فلا قال باب

التفليس

بطلب المفلس الى اخره المفلس عند الفقهاء من عليه دين وليس له مال يفي بدينه فاذا
طلب المفلس الحجر عليه من الحاكم اجابه اليه لان فيه غرضا ظاهرا وقد روي انه صلى الله عليه
وسلم حجر على معاذ وباع عليه ماله وان ذلك كان بطلبه قال او الغريم انما يقبل الغرماء

ليعلم انه اذا طلب الحجر بعض الغرماء دون بعض وكان دين الملتمس قدرا يجوز الحجر عليه لذلك
القدر اجيب الى ذلك ثم لا يختص الحجر به بل يعم اثره الكل قال النواوي اطلق القاضي ابو الطيب
وصاحب الحاوي والتتمة والتهذيب انه اذا عجز ماله عن ديونه وطلب الحجر بعض الغرماء حجر
عليه ولم يعتبروا قدر دين الطالب قال وهذا قوي م او لطفل اي او يكون الدين لطفل
او مجنون او محجور عليه بالسفه فان القاضي يحجر على مديونهم لمصلحتهم من غير التماس ما طلب
شرط في الحجر الا في هذه الصورة م بدين حال اشارة الى شرط اخر للحجر وهو كون الدين الذي يحجر
بسببه حالا فلا حجر للدين المؤجل سواء كان له ما يفي به ام لا اذ لا مطالبة في الحال وربما يجد
الوفاء عند توجه المطالبة م كمنع السفر اي انما يحجر على المفلس بدين حال لا بمؤجل كما ان رب الدين
انما يمنع المديون من السفر اذا كان دينه حالا لعدم المطالبة بالمؤجل قبل حلوله ولا فرق بين
السفر المخوف وغيره م زائد على ماله هو شرط ثالث للحجر وذلك ان يكون دينه الحال زائدا
على قدر ماله فان كان اقل او مساويا فلا حجر وان ظهرت امارات الافلاس بان كان ينفق من
ماله ولا يكتسب لتمكن الغرماء من المطالبة مع القدرة على الوفاء م حجر متعلق بالجار في قوله
على طلب المفلس اي بالطلب المذكور حجر المفلس من تصرف مالي ويستحب للحاكم اذا حجر عليه ان
يشهد عليه ليحذر الناس من معاملته ثم التصرف الذي يمنع فيه قيود لا بد من شرحها وبيان
ما لا يمنع منه لانتفاء قيد منها وتنقيح ذلك بتقسيم في التصرف وهو ان التصرف اما انشاء او اقرار
والانشاء نوعان احدهما ما لا يصادف المال كالطلاق والقصاص استيفاء وعفوا واستلحاق
النسب ونفيه باللعان فلا حجر عن جميع ذلك لان الحجر لدفع الضرر عن الغرماء ولا ضرر عليهم
فيه وكذلك النكاح والكلام في ان مؤنته من اين تؤدى يذكر في موضعه وقد احترز عن هذا النوع
بقوله مالي والنوع الثاني ما يصادف المال فان كان محصلا له كقبول الهبة من غير تفويت كالاحتطاب
والاتهاب فلا منع منه لانه ينفع الغرماء لتعدي الحجر الى ما يتجدد له وقد اخرج ذلك بقوله
مفوت وان كان مفوتا في الجملة فان تعلق تنفيذه بما بعد الموت كالتدبير والوصية فلا منع
ايضا اذ لا ضرر وخرج ذلك بقوله مفوت لعدم التفويت في الحالة الراهنة وان تنجز تفويته
فان ورد على عين مال كالبيع لم يصح في الحال لتعلق حق الغرماء بذلك المال لاجل الحجر كالمرهون
وكاعتاق المال وان انفك الحجر وفضل عن تصرف فيه وكذا لا يصح بيعه من الغريم بدينه لعموم الحجر
ومن الجائز ان يكون له غريم اخر وان ورد على الذمة كما اذا اشترى شيئا في الذمة وباع في ذمته
ولو كان بثمن حال وكان فيه غبن اذ الثمن في الحال ليس فيه ازاحم الغرماء والمثمن طالب جديد يتعدى
اليه الحجر وقد اشار الى ذلك بقوله لا في الذمة ولو بحال او غبنا م واقرار اي ويحجر من اقرار
وهو اشارة الى القسم الثاني من التصرفات واحترز بقوله بدين عن الاقرار بعين كالاقرال
غصبت هذا من فلان او استعرته واخذته سوما فسلم للمقر له عن الاقرار بغير الدين والعين
كالاقرار بالنسب من قبيل الاحوال بل من الجنايات الموجبة للقصاص او الحد فيترتب عليه مقتضاه
فلو اقر بسرقة قطع ورد المسروق وبقوله معاملة عن الاقرار بدين اتلاف متقدم على الحجر او
متاخر عنه وبقوله لاحقة اي متاخرة عن الحجر عما اذا اقر بدين معاملة سابقة على الحجر ووجه
في المصباح قبول الاقرار في هذه الصورة بانتفاء التهمة فيها وفيه نظر لاحتمال التهمة في بعضها

انما يمنع الحاكم [illegible]

منه م

من الملاح

ايضا

صح

الا بعد الحجر [illegible]

وان اقر بدين ولم يسنده قال الرافعي فقياس المذهب التنزيل على الاقل وجعله كما لو اسند
لزومه الى ما بعد الحجر قال والفرق بين الانشاءات حيث رددناها في الحال جزما وقلنا الاصح
انه لا يحكم بنفوذها عند انفكاك الحجر ايضا وبين الاقارير حيث قبلناها في حق المفلس
جزما وفي حق الغرماء ايضا على اصح القولين ان مقصود الحجر منعه من التصرف فيناسبه
الغاء ما ينشئه والاقرار اخبار عما مضى والحجر لا يسلب العبارة عنه فتلخص من ذلك انه
لا يبطل اقرار المفلس في شيء من الصور الا فيما ذكره المصنف لكونه اقرارا بدين انشاء فاسد م
ورد بعيب اي ويحجر ايضا من رد بعيب بلا غبطة فلو اطلع بعد الحجر على عيب فيما اشتراه
قبل الحجر ولم يكن في رده غبطة لم يكن له الرد لانه تفويت بلا عوض وان كان فيه غبطة فله الرد
وليس ذلك كما لو باع بغبطة لان الفسخ ليس تصرفا مبتدأ فيمتنع منه وانما هو من احكام البيع
السابق ولواحقه والحجر لا ينعطف على ما مضى ولو اشترى او باع قبل الحجر فحجر عليه في زمان
الخيار لم يحجر من الرد وفسخ البيع بحكم الخيار وان لم يكن في الفسخ غبطة لان الملك لم يستقر
بعد م وان منعه اي وان منع الرد بالعيب لعدم عيب حادث لزم اخذ الارش عن العيب
القديم ولم يجز للمفلس اسقاطه لكونه تفويتا م وان نكل اي وان ادعى المفلس دينا له على
انسان وطلب تحليفه ورد اليمين على المفلس فنكل المفلس عن اليمين المردودة عليه لم يحلف
غريم المفلس لتحصيل حقه وكذا لو اقام شاهدا واحدا ونكل عن اليمين معه لم يحلف الغريم
لان حقه على المفلس لا على المدعى عليه وكذلك اذا ادعى وارث المفلس دينا للمفلس على شخص
ونكل الوارث عن اليمين المردودة او عن اليمين مع شاهد لم يحلف الغريم لان حقه فيما يثبت
للميت اما اثباته للميت فليس اليه والصورة الاولى اولى بعدم الحلف من وجهين احدهما ان امتناع
المفلس عن الحلف مع كونه الحي اصالة يورث ريبة ظاهرة والثاني ان غرماء الميت ايسوا عن
حلفه ولا يبعد ان يتكلفوا اليمين كيلا يضيع الحق وغرماء الحي غير ايسين من حلفه وهذا كما لا
يدعي الغريم للمفلس ابتداء ولا يقبل الوصية لو اوصى للمفلس بشيء ومات قبل القبول ولم يقبل
وارثه اذ الغريم غير المالك وغير وارث المالك م والقاضي يبيع ماله اي مال المفلس بعد الحجر
عليه ولا يحبسه حتى يبيع لحديث معاذ ولما روي ان عمر رضي الله عنه خطب الناس وقال
الا ان الاسيفع اسيفع جهينة قد رضي من دينه وامانته ان يقال له سبق الحاج فادان
معرضا فاصبح وقد رين به فمن كان له عليه دين فليحضر فانا بايعوا ماله وقاسموه بين غرمائه
الاسيفع رجل من جهينة ذكر انه كان يشتري الرواحل ويسرع السير فيسبق الحاج فافلس
فقوله فادان اي استقرض فتفعل من الدين وقوله معرضا اي اعرض الناس واستدان ممن امكنه
وقوله وقد رين به اي وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو عبيد كل ما غلبك فقد ران بك
ران عليك م وما للمديون اي وعلى القاضي بيع مال المديون الممتنع من قضاء الدين كما يبيع مال المفلس
ويقسمه على غرمائه تبرئة لذمته وايصالا للحق الى مستحقه والمستحب ان يبادر الى
بيع مال كل من المفلس والممتنع وقسمته حتى لا تطول مدة الحجر والحبس عليهما ولا يفرط في الاستعجال
كيلا يطمع فيه بثمن بخس م بحضوره اي ويستحب ان يكون البيع بحضور المفلس والممتنع
او بحضور وكيلهما لانه انفى للتهمة واطيب لقلب المالك والمشتري

رتبه

قيل منه يحلف لان غرماء الميت غير ايسين عن حلف الوارث وان ايسوا عن حلف الميت

وليخبر بصفات المتاع ويكثر اشتراه فيكون الرغبة فيه اكثر وليطلع على عيب ان كان به ليباع
على وجه لا يرد م وقسم اي وقسم القاضي ما حصل من ثمن مال المبيع على الغرماء بنسبة ديونهم
الحالة فلو كان لاحدهم عشرون وللآخر عشرة وكان قدر الحاصل خمسة عشر صرف الى صاحب
العشرين عشرة والى صاحب العشرة خمسة ولا يدخل لارباب الديون المؤجلة شيئا م بلا بينة بحصرهم
اي لا يكلف الغرماء اقامة البينة على ان لا غريم سواهم ويكتفى بان الحجر قد استفاض فلو كان
ثم غريم ظهر قال الامام لا فرق عندنا بين القسمة على الغرماء والقسمة على الورثة فاذا قلنا
في القسمة على الورثة لا بد من اقامة البينة على ان لا وارث غيرهم فكذلك في القسمة على الغرماء
قال الرافعي والفارق ان يفرق بين البابين بان الورثة على كل حال اضبط من الغرماء وهذه
شهادة على نفي يعسر مدركها فلا يلزم من اعتبارها حيث كان الضبط اسهل اعتبارها
حيث كان اعسر م وان ظهر اي واذا جرت القسمة ثم ظهر غريم آخر بدين قديم لم ينقض
القسمة بل يرجع من ظهر بالحصة على من قسم عليه فلو قسم ماله وهو خمسة عشر على غريمين لاحدهما
عشرون وللآخر عشرة فاخذ الاول عشرة والثاني خمسة ثم ظهر غريم ثالث له ثلثين استرد من كل
واحد منهما نصف ما اخذه ولو كان عشرة وقسم المال بينهما نصفين ثم ظهر غريم ثالث بعشرة
رجع على كل واحد منهما بثلث ما اخذه فلو اتلف احدهما ما اخذه وكان معسرا لا يحصل منه شيء
اخذ الغريم الذي ظهر من الآخر شطر ما اخذه وكأنه كل المال ثم لو ايسر المتلف اخذ منه ثلث
ما اخذه وقسماه بينهما م ولو استحق اي اذا باع القاضي شيئا من مال المفلس فخرج مستحقا
بعد قبض الثمن وتلفه لا يرجع مشتريه بالحصة بل يرجع بكل الثمن مقدما على الغرماء لانا لو قلنا
بالمضاربة لرغب الناس عن شرى مال المفلس حتى قال م المضاربة على نقل [illegible] الاستحقاق
فكان التقديم من مصالح الحجر كاجرة الكيال ونحوها من المؤن بخلاف ما اذا خرج مبيع المفلس
قبل الحجر مستحقا والثمن غير باق فانه كدين ظهر والحكم ما مضى م وينفق اي ويُنفق
القاضي على المفلس الى الفراغ من بيع ماله وقسمته وكذا يصرف على من عليه مؤنته من الزوجات
والاقارب لانه موسر ما لم يزل ملكه وكذا يكسوهم بالمعروف هذا اذا لم يكن له كسب يصرف الى
هذه الجهات ونفقة الزوجات نفقة المعسرين على ما قاله الامام وفي البحر للروياني انه ينفق
عليهن نفقة الموسرين قال الرافعي وهذا قياس الباب ولو كان ينفق نفقة المعسرين لما
انفق على الاقارب قال النووي ويرجح قول الامام نص الشافعي اذ قال في المختصر انفق عليه وعلى
اهله كل يوم اقل ما يكفيهم من نفقة وكسوة م ويترك اي ويترك القاضي دست ثوب
يليق بحاله من قميص وسراويل ومكعب وان كان في الشتاء زاد جبة ويترك له العمامة
والطيلسان والخف ودراعة يلبسها فوق القميص ان كان اللائق بحاله لبسها لان
الحط عن ذلك يزري بمنصبه ولو كان يلبس قبل الافلاس فوق ما يليق بمثله رد الى اللائق
ولو كان يلبس دون اللائق تقتيرا لم يرق له ويترك لعياله من الثوب كما يترك له ولا يترك الفرش
والبسط نعم يسامح باللبد والحصير القليل القيمة قال ويلائم والفرق بين الثياب وبين الخادم
والمسكن حيث لم يترك له ان الخادم عنه غنية والمسكن يسهل استئجاره وان تعذر سكن
نحو الرباط والمسجد والثياب قلما تستأجر م وقوته اي ويترك قوت المفلس يوم القسم

وقوت ممونه في ذلك اليوم لانه موسر في اوله ولا يزيد على نفقة ذلك اليوم اذ لا ضبط بعده وانما
تعرض المصنف لذلك لانه قد يفهم من الغاية التي هي قوله الى الفراغ عن بيع ماله انه لا ينفق عليه
بعد الفراغ فافاد هنا انه ينفق عليه يوم القسمة وان كان بعد الفراغ من البيع وسكت
في الشكلي على قياس النفقة موافقا للامام والغزالي في ذلك فقوله يومه اي يوم القسم وهو ظرف
لقوله سكنى وما عطف عليه وقوله وممونه مجرور بالعطف على الضمير في قوله وقوته والممون
اسم مفعول من مانه يمونه وكل ما يترك له اذا وجده في ماله يشترى اذا لم يوجد قال صاحب التلخيص
يباع عليه مركوبه وان كان ذا مروءة م وبوجر اي ان بقي شيء من الدين بعد بيع ماله وكان
كان عليه وقف او له مستولدة يوجر القاضي وقفه ومستولدته على الاصح في المحرر لانها من اموال
كالاعيان فيحصل بدلها الدين واطلق في الشرح نقل الوجهين فيه من غير تصحيح ولا يوجر
القاضي نفس المفلس ليصرف الاجرة الى بقية الدين فان من قواعد الباب ان المفلس لا يؤمر
بتحصيل ما ليس بحاصل وان لم يكن من تفويت ما هو حاصل حتى لو جني عليه او على عبده بما
يوجب القصاص ولا يلزمه العفو على مال وان كانت الجناية موجبة للمال فليس له ولا لوارثه العفو
بغير اذن الغرماء ولو كان قد اسلم في شيء له ان يقبضه مسامحا ببعض الصفات المقصودة المشروطة
الا باذنهم ولو كان وهب هبة تقتضي الثواب وقلنا يتقدر الثواب بما يرضى به الواهب فله
ان يرضى بما شاء ولا يكلف طلب الزيادة لانه تحصيل وان قلنا يتقدر بالمثل لم يجز الرضى بما
دونه ولو زاد على المثل لم يجب القبول م وينفك اي وينفك الحجر عن المفلس بعد قسمة
امواله بين الغرماء واعترافهم بان لا مال له سوى ما سلم اليهم بفك القاضي لانه حجر لا يثبت
الا باثبات القاضي فلا يرتفع الا برفعه كالحجر على السفيه ولانه يحتاج الى النظر والاجتهاد م
ويحبس المديون الى الاداء اما حال المديون فليعلم ان الحبس ليس من خواص الحجر بل يحبس
غير المحجور عليه ايضا فان بلفظ المديون ليشملهما والاصل في الحبس قوله عليه الصلوة والسلام
لي الواجد يحل عرضه وعقوبته فسر العقوبة بالحبس والملازمة م ولو لولده اي ويحبس
المديون ولو لدين ولده اذ لو لم يحبس لاقترض وامتنع عن الاداء فيعجز الابن عن الاستيفاء قال
النواوي واذا حبس المفلس لا يأثم بترك الجمعة اذا كان معسرا قاله الصيمري وقيل يلزمه استئذان
الغريم حتى يمنعه فيسقط الحضور ونفقته في الحبس في ماله على المذهب وحكى الصيمري والشاشي
وصاحب البيان فيها وجهين انها على الغريم واذا كان المفلس ذا صنعة مكن من عملها
في الحبس على الاصح والثاني يمنع ان علم انه مماطل بسبب ذلك حكاهما الصيمري والشاشي وصاحب
البيان قال وراتب في فتاوى الغزالي انه سئل هل يمنع المحبوس من الجمعة والاستمتاع بزوجته
ومحادثة الاصدقاء فقال الرأي الى القاضي في ذلك الحبس يمنع الاستمتاع ومحادثة الصديق
ولا يمنع من الجمعة الا اذا ظهرت المصلحة في منعه وفي فتاوى صاحب الشامل انه اذا اراد تمتع
الزوجة في الحبس ان كان محتاجا اليه لمرض ونحوه لم يمنع وان كان غير محتاج بل يريد الترفه منع
وانه يمنع من الزوجة ولا يمنع من دخولها لحاجة كحمل الطعام ونحوه وان الزوجة اذا حبست في دين
اسند اليه بغير اذن الزوج فان ثبت بالبينة لم يسقط نفقتها مدة الحبس لانه بغير رضاها
واشبه المرض وان ثبت بالاقرار سقط قال النواوي والمختار سقوطها في الحالين كما لو

وطلبت بشهود ما عندت فانها تسقط وان كانت معذورة ولو حبس رجل فجاء آخر
وادعى عليه اخرجه الحاكم فسمع الدعوى ثم يرده قال في البيان ولو مرض في الحبس ولم يجد من
يخدمه فيه اخرج وفيه قولان وان وجد من يخدمه ففي وجوب اخراجه وجهان فان جن اخرج قطعا
وان حبس لحق جماعة لم يكن لواحد اخراجه حتى يجتمعوا على اخراجه واذا ثبت اعساره
اخرجه الحاكم بغير اذن الغريم قوله الى ثبوت اعساره اي وحبس المديون الى ثبوت
اعساره واذا ثبت اعساره لم يجز حبسه ولا ملازمته بل الى ان يوسر قال الله تعالى وان يمهله
كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة قوله ببينة اي ثبوت اعساره ببينة ان عهد له مال
وادعى انه قد تلف وصار معسرا ثم ان شهد الشهود على التلف قبل شهادتهم ولم يعتبر
فيهم الخبرة الباطنة وان شهدوا على اعساره قبلت بشرط الخبرة الباطنة بطول الجوار وكثرة
المخالطة ولا يشترط في هذه البينة ان يكون ثلاثة واما ما روي ان رجلا ذكر لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ان جائحة اصابت ماله وسأله ان يعطيه من الصدقة فقال صلى الله عليه
وسلم لا حتى يشهد ثلاثة من ذوي الحجى من قومه فمحمول على الاستظهار والاحتياط وصيغة هذه
الشهادة ان يقولوا هو معسر لا يملك الا قوت يومه وثياب بدنه ولو اضافوا اليه وهو ممن تحل
له الصدقة جاز ولا يشترط ولا يقتصرون على انه لا ملك له حتى لا تتمحض شهادتهم نفيا لفظا
ومعنى قوله وحلفه اي بعينه وحلف المفلس استحقاقا لا استحبابا فيحلف مع البينة لجواز
ان له مالا باطنا والشهود اعتمدوا الظاهر وغالب الظن قوله ان طلب اي يحلف المفلس
ان طلب الخصم تحليفه وان لم يطلب لم يحلف لا يحمل عليه قوله وحلفه اي ثبوت اعساره
بيمينه ان لم يعهد له مال ويحلفه الحجر ان لم يعهد له مال سواء لزمه الدين باختياره كالصداق
والضمان او لا باختياره كاروش الجنايات لان الاصل العدم وفهم من قوله ان لم يعهد ماله اخرام
ان ما ذكره اولا فيما اذا عهد له مال على ما سبق [illegible] قلت لا تقبل قوله الا بالبينة فادعى ان
الغرماء يعرفون اعساره فله تحليفهم على نفي معرفته فان نكلوا حلف وثبت اعساره وان
حلفوا حبس ومهما ادعى ثانيا وثالثا انه بان لهم اعساره فله تحليفهم الا ان يظهر
للقاضي انه يقصد الايذاء واللجاج قوله ووكل اي اذا حبسه القاضي ينبغي ان لا يغفل عنه
بالكلية فاذا كان غريبا لا يتاتى له اقامة البينة وكل به القاضي من يبحث عن منشأه و
صح منقلبه ويتفحص عن احواله بحسب الطاقة واذا غلب على ظنه افلاسه شهد به عند القاضي
كيلا تخلد عليه عقوبة الحبس قوله وضرب اي وضرب القاضي المديون غير المعسر بالعناد في
الامتناع عن اداء الدين ان لم ينزجر بالحبس قوله ولصاحبه اي ولصاحب المحجور عليه يريد الفلس صح
ان من كان قد عامل المفلس فيما وضعه معاوضة محضة من بيع او غيره ثبت له خيار الفسخ والرجوع
الى متاعه بالحجر عليه لقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل مات او افلس فصاحب المتاع احق
ع بمتاعه اذا وجده بعينه وانما قال المصنف ولصاحبه ليشمل البائع وغيره وهو خبر لقوله الرجوع
اي الرجوع ثابت لصاحب المفلس بالشروط التي تذكر قوله في المعاوضة احترازا عن نحو الهبة
فانها ليست في معنى المنصوص وقوله المحضة احترازا عن النكاح والخلع والصلح عن الدم فلا
ع يثبت الفسخ فيها لتعذر استيفاء العوض بالافلاس واعترض الرافعي بان الخلاف في فسخ النكاح

بالاعسار بالصداق مذكور في موضعه فلا يستحسن الجزم بعدم ثبوته بذلك ودخل في عموم قوله المعاوضة
المحضة السلم والاجارة فاذا افلس المسلم اليه قبل توفية المسلم فيه ثبت للمسلم خيار الفسخ والرجوع
الى راس المال ان كان باقيا والا فيضارب كما لو انفسخ البيع عند تلف المبيع واذا افلس المستاجر قبل تسليم
الاجرة فللمكري فسخ الاجارة العينية تنزيلا للمنافع فيها منزلة الاعيان في البيع واما اجارة الذمة
تقدام فان كانت الاجرة حتى يجب تسليم الاجرة في المجلس فلا اثر للافلاس فيها بعد التفرق لصيرورة الاجرة
مقبوضة قبل التفرق ولو فرض الفلس في المجلس فان اثبتنا فيها خيار المجلس استغني عن الخيار
والا فهو كالاجارة على العين واذا افلس المكري في الاجارة العينية فلا فسخ لتعلق حق المستاجر
بالعين فيقدم بها كالمرتهن وان افلس وقد التزم في ذمته نقل متاع من بلد الى بلد باجرة
معينة فان كانت الاجرة باقية في يده فللمستاجر الفسخ والرجوع فيها والا فلا كما لا فسخ والحالة هذه
في افلاس المسلم اليه ويضارب المستاجر الغرماء بقيمة المنفعة المستحقة وهي اجرة المثل كما يضارب
المسلم بقيمة المسلم فيه لكن اذا عرف ما يخصه بالمضاربة في السلم لم يجز تسليمه اليه لامتناع الاعتياض
فيه بل ان كان في المال من جنس المسلم فيه صرف اليه والا اشتري بحصته منه وسلم اليه وفي اجارة
الذمة بعد معرفة ما يخصه ينظر ان كانت المنفعة المستحقة قابلة للتبعيض كما اذا كان الملتزم
حمل مائة من فينقل بالحصة بعض المائة وان لم تقبل التبعيض كقصارة ثوب او رياضة دابة او
حمل شيء الى بلد ولو نقل الى نصف الطريق لبقي ضائعا فان لم يتم فللمستاجر الفسخ بهذا السبب
والمضاربة بالاجرة المبذولة قوله لا حال الحجر اي لا المعاوضة التي جرت حال الحجر مع علم صاحبه بالحجر
فانه ليس له الرجوع فيها كما اذا اشترى سلعة وهو عالم بعيبها بخلاف ما اذا كان جاهلا ويقرب
من هذا ما اذا باع من عبد بغير اذن مولاه ان فرعنا على صحة البيع فان الثمن يتعلق بذمته ويثبت له
الخيار ان كان جاهلا قوله على الفور اي هذا الخيار على الفور لانه خيار فسخ ثبت لدفع الضرر
فكان كخيار العيب والخلف قوله بفسخ اي ولصاحبه الرجوع بقول فسخت البيع ونقضته ورفعته
لا ببيع المبيع من غير المفلس ولا بعتقه ولا بوطء الجارية المبيعة اذ لا يبيح هذه التصرفات ولا يحصل
بها الفسخ والرجوع لمصادفتها ملك الغير ولا بد من لفظ يقتضي الفسخ كما مر ولا يحتاج الى اذن الحاكم
فلا يرجع الى المتاع صح لانه ثابت بالسنة الصحيحة فصار كخيار العتق قوله بحصته اي ولصاحبه الرجوع الى متاعه
بحصته غير المقبوض من عوض المتاع الذي يفسخ فيه فالذي قبض بعض عوضه رجع فيه بقدر غير المقبوض
من العوض فلو باعه ثوبا وقبض ربع ثمنه رجع الى ثلاثة ارباع الثوب ويدخل في لفظ العوض الثمن في البيع والمسلم
فيه في السلم والاجرة في الاجارة قوله تعذر احترازا عما اذا لم يتعذر لكون المال وافيا بالديون وان حجر الحاكم
عليه تفريعا على جواز الحجر حينئذ قوله بالافلاس احترازا عما لو امتنع من عليه العوض من تسليمه مع اليسار
او هرب او مات مليئا وامتنع الوارث من التسليم لانه لم يوجد عيب الافلاس والتوسل الى الاستيفاء
بالسلطان ممكن قوله دين احترازا عما اذا كان العوض عينا كما اذا باع عبده بجارية ثم حجر على مشتري العبد
قبل قبض الجارية منه لم يرجع صاحب العبد لتقدمه على الغرماء بالجارية قوله حل احترازا عما اذا
كان العوض دينا مؤجلا فلا رجوع اذ لا مطالبة في الحال ويظهر مما ذكرنا ان قوله عوض منون موصوف
بقوله دين ويجوز ان يقرأ غير منون مضافا الى ما بعده على ان المعوض ليس عين ما ثبت في ذمة المديون
بل هو عوضه قوله ولو بعده اي ولو حل بعد الحجر فان له الرجوع لثبوت المطالبة قوله وتقدم الغرماء

اى ولو قدمه الغرماء وقالوا له لا تفسخ ونحن نقدمك بالثمن لم يلزمه الاجابة لما فيه من تحمل المنة وقد يظهر غريم آخر فيزاحمه فيما اخذه **قوله** بالزائد اى وللصاحب الرجوع الى عين متاعه مع الزائد المتصل من السمن والكبر لانه يتبع الاصل ولا يمنع الرجوع القهري وهذا حكم الزوايد المتصلة في جميع الابواب الا في الصداق فان الزوج اذا طلق قبل الدخول لا يرجع الى النصف الزائد الا برضى المرأة كما سيأتي **قوله** كالحمل اى الزائد المتصل كالحمل فيرجع الى الام مع الحمل وان كان الحمل متصلا من وجه دون وجه اما اتصاله فظاهر واما انفصاله فلانفراده بالموت والحياة وكثير من الاحكام لكنه لما كان يتبع الام حال البيع لكونه كعضو من اعضائها يتبعها حال الرجوع ايضا والحمل الذي يحسن جعله كالزائد المتصل ما حدث في يد المفلس ولم ينفصل الى الرجوع فهو المراد بقوله كالحمل فاما الحمل الموجود حالتي الشرى والرجوع فلا يصدق عليه انه زائد بعد الشرى وان كان اولى بالرجوع الى ... بحكم ما كان حملا عند الشرى منفصلا عند الرجوع وكذا ما حدث بعد الشرى وانفصل قبل الرجوع كما سيأتي **قوله** والثمر اى التي حدثت بعد الشرى ولم تؤبر الى الرجوع فهي ايضا كالزائد المتصل وان الموجودة حالة الشرى وان كان لا نزاع في الرجوع اذا لم تؤبر بعد على ما مر في الحمل لان مسئلة الثمر كمسئلة الحمل في الائمة شبهوا استتارها في الاكمة باجتنان الحمل وظهورها بعد التأبير بانفصال الحمل **قوله** لا الموبر اى لا الثمر الحادثة بعد الشرى الموبر عند الرجوع فلا يرجع فيها لانها من الزوائد المنفصلة **قوله** والولد المجتن معطوف على ما قبل الثمر فان ما كان حملا عند الشرى منفصلا عند الرجوع يثبت للبائع الرجوع فيه ايضا بناء على ان الحمل يعلم وهذا كما لو اشترى شيئين **قوله** وبذل البائع قيمة الولد الغير المجتن لدى عقد الشرى اذ لا يثبت له حق الرجوع فيه لكونه من الزوائد المنفصلة لكن لا التفريق بين الوالدة والولد الممنوع منه فيبذل قيمة الولد ليرجع اليه وان لم يبذل قيمته بيعا معا وصرف ما يخص الام الى البائع وما يخص الولد الى المفلس وحصة الولد تنفق منها وتقومها وحدها لانه يقوم وحدها على ما مر في البيع فما اذا افرد احدهما بالرهن فلو كانت الام وحدها تساوي مائة ومع الولد مائة وخمسين كانت حصة الولد الثلث فاذا بيعا باي ثمن كان كان ثلثه للمفلس والباقي للبائع فلو قال المصنف والا بيعا وصرف حصة الام لكان احسن من قوله بقيمة الام **قوله** ان كان في ملكه اى وللصاحب الرجوع الى متاعه ان كان باقيا في ملك المفلس فلو هلك لم يرجع لقوله صلى الله عليه وسلم فصاحب المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه ولو خرج عن ملكه ببيع او هبة او اعتاق او وقف فهو كما لو هلك وليس له فسخ هذه التصرفات بخلاف الشفيع لان حق الشفيع كان ثابتا حين تصرف المشتري لثبوته بنفس البيع وحق الرجوع لم يكن ثابتا حين تصرفه لانه ثبت بالافلاس والحجر **قوله** ولو بالعود اى ولو كان في ملكه بطريق العود اليه بعد الزوال فان لصاحبه الرجوع لانه وجد متاعه بعينه قال النواوي اصح الوجهين انه لا يرجع ومقتضى ما ذكره الرافعي موافق لما اختاره المصنف ثم بعد نقل الوجهين في هذا الخلاف كما ذكرنا في مسئلة من الرد بالعيب هذا اذا عاد اليه بلا عوض كالهبة فلو عاد اليه بعوض كما لو اشتراه نظر ان وفر الثمن على البائع الثاني فكما لو عاد بلا عوض وان لم يوفر وقلنا بثبوت الرجوع للبائع لو عاد بلا عوض فهل الاول اولى بالرجوع لسبق حقه او الثاني لقرب حقه او يستويان ويتضاربان فيه كل واحد بنصف الثمن فيه ثلاثة اوجه **قوله** بلا تعلق اى ان كان في ملكه بلا تعلق حق لازم فلو تعلق به حق لازم كما لو رهنه او كاتبه او

اى وبذله

يُعرف به

حق العبد او رهنه او كاتبه ولو آجره ان شاء اخذه مسلوب المنفعة لحق المستاجر وان شاء ضارب بالثمن واحترز بقوله لازم عما لو دبره او علق عتقه بصفة **قوله** وزوجت عطف على قوله بالعود اى ولو بالعود ولو زوجت الجارية فان تزوجها لا يمنع الرجوع لبقائها في ملك المفلس وكذا لو تفرخ البيض او نبت البذر او تخمر العصير في يد المشتري ثم تخلل لانها حدثت من عين ماله او من عين ماله لو انما اكتسبت هيئة اخرى كما لو دبغ او اذا صار خلا **قوله** وخلط الزيت اى وكذا لو خلط الزيت بمثله او بازدأ منه كان للبائع الرجوع وملك مقدار المبيع من المخلوط ولم يكن له طلب بيع الجميع وقسمة الثمن لا ثمان الشريك عن مطالبة شريكه بالبيع فلو كان المبيع مكيلة قيمتها درهمان والمخلوط به مكيلة قيمتها درهم لم يكن له الا اخذ مكيلة من جملة المخلوط او المضاربة مع الغرماء بالثمن الا طلب بيع الجميع وقسمة الثمن بينهما على قدر القيمتين **قوله** لا باجود اى لا ان خلط الزيت باجود منه فانه لا رجوع فيه للبائع وليس له الا المضاربة بالثمن لان الرجوع الى عين المبيع متعذر ههنا حقيقة وحكما اما حقيقة فللاختلاط واما حكما فلان هذا الخلط يمنع المطالبة بالقسمة واخذ مكيلة من المخلوط لما فيه من الاضرار بالمفلس بخلاف ما مر حيث لا اضرار به والاخذ منه بمنزلة الاول حكما **قوله** بلا ارش نقص اى وللصاحب الرجوع الى متاعه بلا ارش نقص عضو كالعمى او صفة كنسيان الحرفة سواء كان النقص بآفة سماوية او بجناية المفلس بل يقنع بالناقص او يضارب الغرماء بالثمن كما لو تعيب المبيع في يد البائع فيتخير المشتري بين اخذه معيبا بجميع الثمن وبين الفسخ والرجوع بالثمن **قوله** لا بجنايته اى لا ان كان النقص بجناية البائع فانه لا يقنع به وجنايته كجناية الاجنبي من حيث انه ليس مالك المتاع ولا هو في ضمانه فاذا جنى البائع او الاجنبي على العبد المبيع مثلا فعلى الجاني الارش للمفلس اما غير مقدر او مقدر بناء على ان اخراج العبد بمقدر وللبائع ان ياخذه معيبا ويضارب الغرماء بمثل نسبة ما انتقص من القيمة من الثمن واما ضاربه ههنا بسبب ان المشتري اخذ بدل النقصان وكان ذلك مستحقا للبائع لو بقي فلا يحسن تضييعه عليه وانما اعتبرنا في حقه نقصان القيمة دون المقدر الشرعي لان المقدر انما اثبته الشرع في الجنايات والاعواض تتقسط بعضها على بعض باعتبار القيمة ولو اعتبرنا في حقه المقدر للزمنا ان نقول اذا قطع الجاني يديه وغرم تمام القيمة يرجع البائع الى العبد مع تمام القيمة او تمام الثمن وذلك ظاهر البطلان فالطريق ان ينظر ما انتقص من قيمته بقطع اليدين ونقول فيما اذا انتقص به ثلث قيمته مثلا نضارب بثلث الثمن وعلى هذا القياس **قوله** او بانفراد اى لا ان كان النقص بجناية البائع او الاجنبي فانه لا يقنع به كما مر ولا ان كان تلف شيء يفرد بالعقد وتتقسط الثمن عليه كما لو باع عبدين فتلف احدهما في يد المشتري ثم افلس وحجر عليه فانه لا يقنع بالباقي ايضا بل له ان ياخذ بحصته من الثمن ويضارب الغرماء بحصة من التالف وسيأتي ذكر كيفية المضاربة ولو بقي جميع المبيع واراد البائع فسخ البيع في بعضه مكن منه ايضا لانه انفع للغرماء من الفسخ في الجميع فهو كما لو رجع الاب في نصف ما وهب من ابنه فانه يجوز **قوله** كزيت اى خص هذا المثال المذكور لما فيه من الخلاف فان منهم من يجعل الزائل بالاغلاء صفة الثقل فهو كما لو تعيب المبيع حتى يرجع اليه وشبهه في التصحيح انه بمثابة تلف بعض المبيع كما لو انصب وكذلك العصير **قوله** مضاربا للجزء اى اذا كان النقص بتلف ما يفرد بالعقد اخذ الباقي وضارب للتالف بحصته من الثمن وطريقه ان تقوم الباقي والتالف

يجوز

لكن الثانية لان قيمة يوم القبض صح

فاذا بلغت قيمتهما مائة مثلا وقوم الباقية وحده فبلغت قيمته تسعين كان المضاربة بعشر الثمن فهو
ما نقص من مجموع القيمتين الذي على هذا القياس لكن تعتبر اقل قيمتي يوم العقد والقبض لانه ان كانت
اقل فما نقص قبل من ضمان البائع فلا يحسب على المشتري وان كانت يوم العقد اقل فالزيادة حصلت
في ملك المشتري فلا تعلق للبائع بها ثم لو كانت العين باقية لرجع فيها تابعة للاصل ويعتبر اكثر القيمتين
للباقي لان المبيع بين العقد والقبض من ضمان البائع فنقصانه عليه وزيادته للمشتري ففيما ياخذ البائع
تعتبر الاكثر لكون النقصان محسوبا عليه لانه فيما بقي المشتري ويضارب البائع بثمنه تعتبر الاقل
لكون النقصان محسوبا عليه فلو كان المبيع شجرة مع ثمرة مؤبرة وتلفت الثمرة في يد المفلس وقيمة
الشجرة يوم البيع عشرة وقيمة الثمرة خمسة فان لم تختلف القيمة اخذ البائع الشجرة بثلثي الثمن وضارب
بثلثه ولو زادت قيمة الثمرة فصارت عشرة يوم القبض فكذا لو كانت خمسة يوم نقصت فصارت يوم
القبض درهمين ونصفا ضارب بخمس الثمن ولو زادت قيمة الشجرة فصارت خمسة عشر
ضارب بربع الثمن قوله وان بقي اي اذا باع عبدين متساويي القيمة بمائة مثلا وقبض خمسين
فتلف احدهما في يد المشتري ثم افلس اخذ البائع العبد الباقي بما بقي من الثمن وجعل ما قبض من الثمن جميع صح
في مقابلة التالف كالوارد من عبدين بمائة واخذ خمسين وتلف احدهما كان له اخذ الرهن بما بقي
من الدين والجامع ان له التعلق بكل العين اذا بقي كل الحق فليثبت له التعلق بالباقي من العين للباقي
من الحق قوله وفي الاجارة اي واذا افلس المستاجر وحجر عليه فللمكري فسخ الاجارة تنزيلا للمنافع
منزلة الاعيان في البيع فاذا فسخ مكري الدابة لنقل المتاع بفلس المستاجر لم يكن له ترك المتاع
في البادية المهلكة بل عليه ان ينقله الى مأمن باجرة المثل ويقدم بها على الغرماء لانه لصيانة ماله الى
الغرماء فاشبه اجرة الكيال والحمال ثم في المأمن يضعه عند الحاكم ولو وضعه عند عدل من غير
اذن الحاكم فوجهان مذكوران في نظائره وان افلس مستاجر الارض للزراعة فسخ المكري والارض
مشغولة بزرع المستاجر فان استحصد الزرع فله المطالبة بالحصاد وتفريغ الارض والا فعن
الرافعي ان اتفق المفلس والغرماء على قطعه قطع وان اتفقوا على التبقية الى الادراك فلهم ذلك بشرط
ان يقدموا المكري باجرة المدة الماضية فهو احد الغرماء فله طلب القطع فيجاب [illegible] بدل التبقية
او لا فائدة لطالب القطع فيه واذا ابقوا الزرع بالاتفاق او بطلب بعضهم حيث لم يكن للمقطوع قيمة
فالسقي وسائر المؤن ان تطوع بها الغرماء او اتفقوا عليها على اقدار ديونهم فذاك وان انفق عليها
بعضهم ليرجع فلا بد من اذن الحاكم او اتفاق الغرماء والمفلس واذا حصل الاذن قدم المنفقون
بما انفقوا وهل يجوز الانفاق عليه من مال المفلس فيه وجهان اظهرهما الجواز ووجه المنع ان حصول
الفائدة موهوم هذا كله ذكره الرافعي في الزرع وقد تعرض المصنف لاتفاق الغرماء والمفلس
في البناء والغراس دون الزرع قوله باجر مقدم اي في مسئلتي الدابة والارض قوله لمصالح الحجر
اي كاجرة مكان الحفظ وغير ذلك قوله لا في البيع اي ويترك للمكري اذا فسخ الاجارة زرع المستاجر
باجر مقدم لا البائع اذا فسخ البيع في الارض المزروعة بزرع المشتري المحجور عليه بفلسه فانه يتركه
الى الحصاد بلا اجرة والفرق ان مورد البيع الرقبة وهو يحصل للبائع بالفسخ وان لم ياخذ الاجرة
ومورد الاجارة المنافع فاذا لم يتمكن من استيفائها ولم يمكنه من اخذ بدلها لم يحصل فائدة
الفسخ ولم ينقل المحقق هذا عن الرافعي في شرح الصغير والوجيز وقد ارتضيته هذا

الموضع

لو رهن صح — والبهائم صح — فان لم يكن له قيمة قطع صح — ل

[illegible]

الموضع على صاحب التعليقة وذكر انه فسر قوله لا في البيع بما اذا باع انسان ارضا مزروعة فان
المشتري يترك زرع البائع الى اوان الحصاد من غير اجرة قال لان البائع حين زرع زرع في ملك
نفسه بخلاف المكري ثم قال ولا تعلق لهذه المسئلة بالحجر وهذا الذي قاله فيه نظر فان هذه المسئلة حيث صح
التي فسر قول المصنف بها قد ذكرها المصنف في فصل التوابع من باب البيع قال ويبقى بلا اجر فيعلم
انها ليست المرادة بقوله هنا لا في البيع والا لزم التكرار واذا فسر قوله هنا بما ذكرناه اندفع التكرار
وكان تعلقه بالحجر بينا والله اعلم قوله ولو بنى اي ولو بنى المفلس او غرس في الارض ثم رجع
فيها صاحبها فان اتفق الغرماء والمفلس على قلع البناء والغراس قلع البناء واجرة القلع وتسوية
الحفر في مال المفلس وان امتنعوا من القلع رجع الى الارض صاحبها وتملك البناء والغراس بقيمتهما
او قلع وغرم ارش النقص لان الضرر يندفع من الجانبين بكل واحد من الطريقين والاختيار
فيهما اليه وليس للمفلس ولا للغرماء الامتناع من ذلك لان مال المفلس معرض للبيع فلا يختلف
غرضهم بين ان يتملكه صاحب الارض او يغرم بخلاف ما اذا زرع الارض حيث لا يمكن صاحبها
من تملك الزرع بالقيمة ولا من القلع وغرامة الارش لان للزرع امدا منتظرا فيسهل احتماله والبناء
والغراس للتابيد وليس له الرجوع في الارض وحدها وابقاء البناء والغراس للمفلس والغرماء
لما فيه من الضرر اذ تنقص قيمتهما بذلك وان اختلف الغرماء والمفلس فمال المفلس الى القلع ومال الغرماء
الى اخذ القيمة من البائع ليتملكه او بالعكس او وقع هذا الاختلاف بين الغرماء فعل ما فيه المصلحة قوله
وان صبغ اي الثوب لما فرغ من بيان حكم الزيادة التي هي عين محض شرع في بيان ما هي عين من وجه
وصفة من وجه كصبغ الثوب ولت السويق فاذا اشترى ثوبا وصبغه ثم افلس فان لم يزد القيمة
بالصبغ فلا شركة للمفلس وان نقصت فلا شيء للبائع وان زادت فان كانت زيادتها بقدر قيمة
الصبغ كما اذا كان الثوب تساوي اربعة والصبغ درهمين وصارت قيمته مصبوغا ستة فالمفلس الترك(؟) صح
شريك للبائع [illegible] وكيف يتنزل الشركة فيها فقيل كل الثوب للبائع وكل الصبغ للمفلس كما لو
غرس الارض ونقول [illegible] فيهما جميعا بالاثلاث لتعذر التمييز كما في خلط الزيت على صاحب القيمة
[illegible] وجهين وان كانت زيادتها اقل من قيمة الصبغ كما اذا صارت قيمته مصبوغا خمسة فالنقصان
محسوب على الصبغ لانه هالك في الثوب والثوب قائم بحاله فاذا بيع يكون الثمن بينهما اخماسا اربعة اخماسه للبائع
وخمسه للمفلس وان كانت زيادتها اكثر من قيمة الصبغ كما اذا صارت قيمته مصبوغا ثمانية فما زاد
من قيمتهما انما زاد بالصنعة فهو للمفلس بناء على ان القصارة ونحوها يجري مجرى العين لا الاثر
ويكون الثمن بينهما نصفين وهذا يفهم من قوله فشريك بالزائد اي المفلس شريك لصاحبه بالزائد قوله
او عمل محترما اي عمل عملا محترما ظهر اثره في المبيع كالقصارة والطحن ورياضة الدابة لا كحفظها
ولا غير محترم كتعلم ضرب الاوتار وهذه هي الزيادة التي هي صفة محضة فان لم يزد بها القيمة فلا
شركة وان نقصت فلا شيء للبائع كما مر وان زادت فالمفلس شريك بالزائد لان الزيادة بفعله والاعمال
يجري مجرى الاعيان لا الاثار لانها حصلت بفعل متقوم محترم ويخالف سمن الدابة بالعلف وكبر
الودي بالسقي لان القصار اذا عمل عملا محترما صار الثوب مقصورا لا محالة والسقي والعلف
يوجدان كثيرا ولا يحصل الكبر والسمن فكان الاثر فيه مثله غير منسوب الى فعله بل هو محض
صنع الله تعالى ولهذا لا يجوز الاستئجار على تسمين الدابة وتكبير الودي ويجوز الاستئجار

على القصارة وتعليم القران ونحوه كالقصارة لجواز الاستيجار عليه **قوله** والقصار الحبس اشارة الى
فرعين لقولهم القصارة عين ولا تعلق لها بالفلس احدهما اذا استاجر للقصارة والطحن فعمل
الاجير عمله فله حبس الثوب المقصور والدقيق لاستيفاء الاجرة كما ان للبائع ان يحبس المبيع لاستيفاء
الثمن الثاني اذا تم القصار او الطحان العمل ثم تلف محل العمل في يده سقطت اجرته لانه تلف قبل التسليم
فصار كما لو تلف المبيع في يد البائع قبل التسليم فيسقط العوض **قوله** والقصارة الى اخره اذا اشترى
ثوبا واستاجر قصارا فقصره ولم يوف اجرته حتى فلس وقد بينا ان القصارة عين فان لم يزد قيمته
مقصورا على ما كان قبل القصارة فهو فاقد عين ماله فيضارب الغرماء بالاجرة وان زادت فلكل
من البائع والاجير الرجوع الى عين ماله فان كانت قيمة الثوب عشرة والاجرة درهما والثوب المقصور يساوي
خمسة عشر درهما وبيع بخمسة عشر صرف منها عشرة الى البائع ودرهم الى الاجير والباقي للغرماء ولو كانت
الاجرة خمسة دراهم وبعد القصارة يساوي احد عشر فعشرة للبائع ودرهم للاجير ويضارب الغرماء
باربعة لا يقال مقتضى جعل القصارة عينا انه اذا كانت اجرته درهما وزادت بفعله خمسة يكون
الكل له كما لو زاد المبيع زيادة متصلة واذا كانت اجرته خمسة ولم يحصل بفعله الا درهم لا يكون
له الا ذلك لان من وجد عين ماله ناقصة لم يكن له الا القناعة بها او المضاربة مع الغرماء
لانا نقول لا شك ان القصارة صفة تابعة للثوب ولا نعني بقولنا القصارة عين انها في الحقيقة
تفرد بالبيع والاخذ والرد كسائر الاعيان ولو كان كذلك لجعلنا الغاصب شريكا للمالك اذا
قصر الثوب كما جعلنا شريكا له اذا صبغه وانما المراد انها مشبهة بالاعيان من بعض الوجوه لان
الزيادة الحاصلة بها متقومة مقابلة بالعوض وكما لا تضيع الاعيان على المفلس لا تضيع الاعمال
عليه واما بالاضافة الى الاجير فليست القصارة مورد الاجارة حتى نرجع اليها بل مورد
الاجارة فعله المحصل للقصارة وذلك الفعل يستحيل الرجوع اليه فيجعل الحاصل بفعله اختصاصا
به متعلق كالمرهون لحق المرتهن وننزل مع ملوكه للمفلس مرهونة بحق الاجير ومعلوم ان
الرهن اذا زادت قيمته على الدين لا ياخذ المرتهن منه الا قدر الدين واذا نقصت لا يتادى
به جميع الدين وهذا هو المراد بقوله والقصار رهن بالاجرة اي لا يزيد حق القصار على اجرته
بزيادة قيمة المقصور ولا ينقص بنقصانها كما هو شان الرهن فان الدين لا يزيد بزيادة قيمة
المرهون ولا ينقص بنقصانها وقوله او فسخ اي او فسخ عقد الاجارة وفائدة الفسخ تقدم القصار
على الغرماء بجميع حقه او بعضه فان لم ينفسخ لم يكن له الا المضاربة **قوله**
المجنون محجور الى قوله وانبات العانة اعلم ان الحجر على الانسان نوعان حجر شرع للغير
وحجر شرع لمصلحة نفسه والاول سبعة اضرب حجر المفلس لحق الغرماء وحجر الراهن لحق المرتهن
وحجر المريض لحق الورثة وحجر العبد لحق السيد وحجر المكاتب لحق السيد ولحق الله تعالى
وحجر المرتد لحق المسلمين وحجر المشتري لحق البائع والحجر في جميع هذه الاضرب خاص لا يعم
جميع التصرفات اذ يصح منهم الاقرار بالعقوبات وكثير من التصرفات على ما يذكر في المواضع المختصة
به والمقصود من هذا الباب انما هو النوع الثاني من الحجر وهو ثلاثة اضرب حجر المجنون وحجر
الصبي وحجر السفيه والاصل فيها قوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع
ان يمل هو فليملل وليه بالعدل فالسفيه واضح والضعيف الصبي والذي لا يستطيع

ان يمل هو المغلوب على عقله وقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم
رشدا الاية وروي ان عبد الله بن جعفر رضي الله عنه اشترى سبخة بستين الفا فبلغ ذلك عليا
رضي الله عنه فعزم ان يسال عثمان رضي الله عنه الحجر عليه فجاء عبد الله الى الزبير فذكر له ذلك
فقال الزبير انا شريكك فلما سال علي عثمان الحجر على عبد الله قال عثمان كيف احجر على من كان
شريكه الزبير ودلت القصة على انهم كانوا متفقين على جواز الحجر بالتبذير وانه كان مشهورا فيما
بينهم فالمجنون محجور الى الافاقة عن الجنون والطفل محجور الى البلوغ وللبلوغ اسباب منها ما يشترك
فيه الرجال والنساء ومنها ما يختص بالنساء اما المشترك فمنه تمام السن فاذا استكمل المولود خمس
عشرة سنة قمرية فقد بلغ روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه
في جيش وانا ابن اربع عشرة سنة فلم يقبلني ولم يرني بلغت وعرضت عليه من قابل وانا ابن
خمس عشرة سنة فقبلني وراني بلغت وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استكمل
المولود خمس عشرة كتب ماله وما عليه واقيم عليه الحدود ومنه الاحتلام قال الله تعالى واذا بلغ
الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى
يحتلم والحكم لا يتعلق بحقيقة الاحتلام بل هو منوط بخروج المني وبدخول وقت امكانه باستكماله
تسع سنين ولا عبرة بما يراه قبل ذلك واما المختص بالنساء فشيئان احدهما الحيض ووقت
الامكان فيه كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لاسماء بنت ابي بكر اذا بلغت الحيض لا يصلح ان
يرى منها الا هذا وهذا واشار الى الوجه والكفين علق وجوب الستر بالحيض وذلك نوع تكليف
وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار والثاني الحبل وانما اوجب البلوغ
لكونه مسبوقا بالانزال لا يستيقن ما لم تضع الحمل فاذا وضعت حكمنا بالبلوغ قبل الوضع بستة
اشهر وشيء وان كانت مطلقة واتت بولد يلحق الزوج حكمنا ببلوغها قبل الطلاق واذا خرج من
ذكر الخنثى المشكل ما هو على صفة المني ومن فرجه ما هو على صفة الحيض حكم ببلوغه لانه اما ذكر و
قد امنى او انثى وقد حاضت وان وجد احد الامرين دون الاخر او امنى وحاض من الفرج
فجواب عامة الاصحاب انه لا يحكم ببلوغه لجواز ان يظهر من الاخر ما يعارضه وقال الامام وهو
الحق ينبغي ان يحكم بالبلوغ باحدهما كما يحكم بالذكورة او الانوثة ثم ان ظهر خلافه غيرنا الحكم **قوله**
وانبات العانة لطفل الكفار اي انبات العانة يقتضي الحكم بالبلوغ في حق اطفال الكفار خاصة
لما روي ان سعد بن معاذ حكم على بني قريظة بقتل مقاتلتهم وسبي ذراريهم وكان يكشف عن
موتزر المراهقين فمن انبت منهم قتل ومن لم ينبت جعل في الذراري وعن عطية القرظي قال
عرضنا على النبي صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فكان من انبت قتل ومن لم ينبت خلي سبيله
فكنت فيمن لم ينبت فخلي سبيلي ثم هو ليس ببلوغ حقيقة بل امارة له فان البلوغ غير مكتسب
وهذا يستعجل بالدواء ولذلك لم يعتبر به في حق المسلمين لان مراجعة الاباء في حقهم والاعتماد
على اخبارهم في تواريخ المواليد سهل بخلاف الكفار اذ لا اعتماد على اخبارهم ولان المسلمين
ربما استعجلوه بالمعالجة على تقدير الاعتداد به في حقهم ليرفعوا الحجر ويستفيدوا الولايات والكفار
لا يتهمون بمثله لانهم حينئذ يقتلون او يضرب عليهم الجزية ثم العبرة بالشعر الخشن الذي يحتاج في
ازالته الى الحلق دون الزغب والشعر الخفيف الذي قد يوجد في الصغر ايضا ولا عبرة بشعر

الابط اذ لو اعتبر لما كشفوا عنه وقعة بني قريظة عن المؤتزر لما فيه من كشف العورة مع الاستغناء عنه
وكذا لا يعتبر انبات الشارب واللحية ولا ثقل الصوت ونهود الثدي ونتو طرف الحلقوم و
انفراق الارنبة قوله وحلف اي ان ادعى الصبي من انبت وقال استعجلت الانبات بالدواء وانا غير بالغ
وجب تحليفه بناء على انه ليس عين البلوغ بل امارته فلا يترك الدليل الظاهر بزعم مجرده قوله من الامان
اي المجنون والطفل محجوران من الايمان وغيره فلا يصح اسلامهما اما المجنون فبالاجماع واما الصبي فبالقياس
عليه انه غير مكلف مثله ولا اعتبار لاقوالهما ومن عاملهما او اقرضهما وتلف المال عندهما او اتلفاه
فلا ضمان عليهما فان المالك هو المضيع له وله استرداده ما دام باقيا نعم يصح من الصبي المميز الاحرام و
العبادات وايصال الهدية والاذن في دخول الدار قوله والمميز اي والمميز اذا وصف الاسلام يجب
ان يحال بينه وبين ابويه واهله الكفار خيفة ان يستدرجوه وطمعا في الثبات بعد البلوغ
على ما وصفه فان وصف الكفر بعد البلوغ هدد وطولب بالاسلام فان اصر رد اليهم قوله ثم من
تصرف ان الطفل محجور الى البلوغ مما ذكرنا وبعد البلوغ محجور ايضا ان كان سفيها من كل تصرف مالي
كالبيع والشراء ولو في الذمة والاعتاق والكتابة والهبة والنكاح وغير ذلك مما هو مظنة الضرر المالي
لا كالاحتطاب ونحوه ويخرج بقوله مالي نحو الطلاق وكذا الخلع لانه اذا صح الطلاق مجانا فمع العوض
اولى الصحة الا باذن ويخالف النكاح لان المال فيه تبع ولو اشترى وقبض واستقرض فتلف
المأخوذ في يده او اتلفه فلا ضمان عليه ومن اقبضه فهو الذي ضيعه ولو كان له استرداد الثمن ان كان
قد اقبضه ولا فرق بين ان يكون من عامله عالما بحاله او جاهلا اذ كان من حقه ان يبحث ولا يعامل
الا عن بصيرة ولا كالاعب القمار والحال لا يجب بعد البلوغ دفع الحجر لان هذا حجر ضرب لمصلحة فاشبه
الصبي الا ان الصبي لا يأثم والسفيه يأثم لانه مكلف قوله لا وصية وتدبير اي ثم هو محجور مما
ذكرنا من وصيته وتدبيره فان وصية السفيه تصح لان عبارته صحيحة الا ترى ان طلاقه يقع واقراره بما
يوجب كما سيجيء ولا تدبيره لانه صحيح العبارة ولا ضرر عليه في الحال بخلاف الصبي وكونهما احيث لا يصح
منه اذ لا عبارة له ولهذا لا يصح بيعه وان كان فيه غبطة قوله واقرار به عطف على تصرف اي السفيه
محجور من الاقرار بالتصرف المالي كما هو محجور من انشائه ولو اقر بدين عامله لم يقبل سواء اسنده
الى ما قبل الحجر او ما بعده كالصبي ولو اقر باتلاف وجناية يوجب المال فكذلك لا يؤاخذ بعد
فك الحجر عنه بما اقر به ورددناه ولو اقر بما يوجب حدا او قصاصا قبل لانه مكلف ولا يتعلق
بهذا الاقرار بالمال ولو عفا مستحق القصاص على مال بعد اقراره ثبت المال لانه يتعلق
باختيار الغير لا باقراره وحكم السفيه في العبادات حكم الرشيد الا انه لا يفرق الزكوة
بنفسه وحكم حجه قد تقدم في بابه قوله الى الصلاح اي البالغ السفيه محجور الى الرشد
لقوله تعالى فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفسر الشافعي رضي الله عنه بالصلاح
في الدين مع اصلاح المال ويدل عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معناه رايتم منهم صلاحا
في دينهم وحفظا لاموالهم وروي مثله عن الحسن ومجاهد والمراد من الصلاح في الدين ان
لا يرتكب من المحرمات ما يسقط العدالة ومن صلاح المال ان لا يكون مبذرا قوله ويتصرف
بالغبطة في مال المجنون الى الافاقة والطفل الى البلوغ مع الرشد الاب ثم الجد ابو الاب
ولا ولاية للام في المال كما لا ولاية لها في النكاح ثم الوصي وهو الذي اوصى اليه الاب او الجد

في انفلاق

ويخرج ايضا الظهار والرجعة ونفي الولد واستلحاقه ... بين ان ياذن له الولي ...

اي ويتصرف

فان لم يكن

فان لم يكن فمتصرف القاضي او من نصبه والتصرف بالغبطة هو ان يكون على وجه الحظ والمصلحة
ويجوز ان يشتري له العقار بل هو اولى من التجارة لما فيها من الاخطار وانحطاط الاسعار فان لم
يكن فيه مصلحة لثقل الخراج او جور السلطان او اشراف المواضع على البوار لم يجز ويجوز ان يبني
له المساكن بالآجر والطين دون اللبن والجص لان الآجر يبقى في العمارة والطين قليل المؤنة وينفصل
عند النقض بخلاف الجص ولا يبني باللبن والطين لقلة بقائه وعن القاضي الروياني ان
كثيرا من الاصحاب جوزوا البناء على عادة البلد كيف كانت قال وهو الاختيار ولا يبيع عقاره
الا لحاجة مثل ان لا يكون له ما يصرفه الى نفقته وكسوته وقصرت غلة العقار عن الوفاء بها
ولم يجد من يقرضه او لم ير المصلحة فيه او لغبطة مثل ان يكون ثقيل الخراج او يرغب فيه
شريك او جار باكثر من ثمن مثله وهو يجد مثله ببعض ذلك الثمن واذا باع الاب او الجد عقاره
ورفع الامر الى القاضي سجل على بيعه ولم يكلفه اثبات الحاجة او الغبطة بالبينة لانه غير
متهم في حق ولده وفي مع الوصي والامين لا يسجل الا اذا قامت البينة على الحاجة او الغبطة
ولم يعودا اي اذا بطلت ولاية الوصي والقاضي بالفسق والجنون لم يعد ولايتهما بمجرد
التوبة وصلاح الحال بعد الفسق وبالافاقة بعد الجنون بخلاف الاب والجد لان ولايتهما
شرعية وولاية الوصي مستفادة من التفويض فاذا ارتفعت لم يعد الا بتفويض جديد والقاضي
في رتبة التصرف بعد الوصي فكان مثله في عدم العود بلا تولية قوله وفي الشفعة اي ويتصرف
بالغبطة في الشفعة للطفل والمجنون وفي تركها فلو بيع شقص لهما شقص مشفوع فيأخذ او يترك
بحسب المصلحة فان ترك المصلحة ثم بلغ الصبي واراد الاخذ مكن منه لانه لو كان بالغا كان له
الاخذ وان خالف المصلحة والاخذ الحالي للمصلحة لم يدخل تحت ولاية الولي فلا يفوت عليه
بتصرف الولي قوله لا في القصاص اي لا يتصرف الولي في استيفاء القصاص المستحق له لانه
ربما يرغب في العفو ولا في العفو عنه لانه ربما يختار الاستيفاء تشفيا ولا يعتق رقيقه لا
بعوض ولا مجانا ولا يكاتبه ولا يهب ماله الا بشرط الثواب ولا دونه اذ لا يقصد بالهبة العوض
ولا يطلق زوجته لا مجانا ولا بعوض لان الطلاق لمن اخذ بالساق قوله ويأكل الفقير
بالمعروف قال الله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف
فليس للولي الغني اخذ اجرة ولا نفقة من مال الصبي والفقير ان انقطع بسببه عن الاكتساب
فله اخذ قدر النفقة وهل عليه ضمان ما اخذ كالمضطر اذا اكل طعام الغير لا الا الامام اذا اخذ
الرزق من بيت المال فيه قولان اطلقهما الرافعي من غير تصحيح وللولي ان يخلط ماله
بمال الصبي ويواكله قال الله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم وقاس ابن سريج عليه ما اذا خلط
المسافرون ازوادهم وتناهدوا وقال هذا اولى بالجواز وان تفاوتوا في الاكل لان كلا منهم
من اهل المسامحة قوله ويجب اي ويجب على الولي حفظ مال الطفل عن اسباب التلف وعليه
استنماؤه وقدر ما ياكله النفقة والمؤن دون المبالغة في الاستنماء واذا طلب متاعه باكثر
من ثمنه وجب بيعه ولو كان يباع شيء باقل من ثمنه وللطفل مال وجب ان يشتريه
اذا لم يرغب فيه لنفسه قال الرافعي هكذا اطلق الامام وصاحب الكتاب يعني الغزالي في الطرفين
يعني في البيع والشراء قال ويجب ان يتقيد ذلك بشرط الغبطة في الاموال المعدة للتجارة اما ما يحتاج

الاحسن الاستيفاء

الى تعيينه فلا سبيل الى بيعه وان ظهر طالب لزيادة وكذا العقار الذي يحصل منه ما يكفيه وكذلك في طرف الشرى فلو وجد الشيء رخيصا لكنه عرضة للتلف او لا تيسر بيعه لقلة الراغبين فيه فيقتصر كلا على ملكه **قوله** وان تبرم اي وان تبرم الولي بحفظ مال الطفل والتصرف فيه دفع الامر الى القاضي ليستاجر من يتصرف فيه وله ان يستاجر بنفسه ولو طلب الاب من القاضي ان تقرر له اجرة على عمله فالذي يوافق كلام الاكثر انه لا يجيبه اليه غنيا كان او فقيرا الا انه ياكل منه بالمعروف ان كان فقيرا منقطعا عن كسبه كما تقدم ويجب على المتصرف في مال الطفل والمجنون ان ينفق عليهما ويكسوهما بالمعروف ويخرج من مالهما الزكوات واروش الجنايات وان لم يطلب ونفقة القريب بعد الطلب وان دعت ضرورة حريق او نهب الى المسافرة بمالهما سافر به والا فان كان الطريق مخوفا لم يسافر به وان كان آمنا سافر به خلافا لما اورده اصحابنا العراقيون لان المصلحة قد يقتضي ذلك بخلاف الوديعة اذ الولي مامور بالنظر بخلاف المودع واذا كان له ان يسافر به فله ان يبعثه على يد امين وليس لغير القاضي اقراض مال اليتيم الا عند ضرورة نهب وحريق او اذا اراد سفرا ويجوز للقاضي وان لم يقترض شي من ذلك لكثرة اشتغاله ولا يجوز ايداعه مع امكان الاقراض ويجوز مع العجز عنه بشرط امانة المودع ويشترط فيمن يقترضه الامانة واليسار جميعا ثم ان راى اخذ رهن اخذ والا تركه **قوله** والتبذير اي اذا عاد التبذير بعد الرشد لا يعود الحجر بمجرد عود التبذير بعد الرشد بل يعيده القاضي لا الاب والجد لانه محل الاجتهاد **قوله** لا في الخير اي كصرف المال الى وجوه الخير كالصدقات وفك الرقاب وبناء المساجد والمدارس ونحو ذلك ليس بتبذير اذ لا سرف في الخير كما لا خير في السرف وكذا صرفه الى الاطعمة النفيسة التي لا يليق اتخاذها بحاله ليس بتبذير لان المال يطلب لينتفع ويلتذ به وكذا التجمل بالثياب الفاخرة والاكثار من شرى الغانيات والاستمتاع بهن وما اشبه ذلك فالتبذير على ما نقله المعظم محصور في التضييعات كالقاء المال في البحر واحتمال الغبن الفاحش في المعاملات والانفاق في المحرمات **قوله** لا بالفسق اي لا يعيد القاضي الحجر بعود الفسق الذي هو غير الانفاق في المحرمات وسائر وجوه التبذير لان الاولين لم يحجروا على الفسقة وخالف هذا استدامة الحجر بالفسق المقترن بالبلوغ لان الحكم كان ثابتا والاصل بقاؤه وههنا ثبت الاطلاق والاصل بقاؤه فلا يلزم من الاكتفاء بالفسق للاستصحاب الاكتفاء به لترك الاصل ثم يخالف التبذير فانا نتحقق منه تضييع المال والفسق لا يتحقق منه ذلك فانه قد لا ينفق المال الا فيما يسوغ وان كان فاسقا والمقصود هنا صيانة المال **قوله** وبليه اي ويلي القاضي امر من عاد تبذيره دون الاب والجد لانه الذي يعيد الحجر عليه بذلك بخلاف من عاد جنونه فانه لا يليه القاضي بل ابوه ثم جده كما في حال الصغر والفرق ان عود الجنون يعرفه كل احد فلا حاجة معه الى نظر القاضي واجتهاده بخلاف عود التبذير قال الله تعالى وابتلوا اليتامى الاية اي اختبروهم ولا بد من اختبار الصبي ليعرف حاله في الرشد وعدمه ويختلف ذلك باختلاف طبقات الناس فولد التاجر يختبر بالبيع والشرى والمماكسة فيهما فيدفع اليه قدر من المال ويمتحن في المماكسة فاذا آل الامر الى العقد عقده الولي ولو تلف المدفوع اليه للاختبار في يده فلا ضمان على الولي وولد الزارع يختبر بالزراعة والانفاق على القوام بها والمحترف بما يتعلق بحرفته والمراة بما يتعلق بالغزل وحفظ الاقمشة وصون الاطعمة عن الهرة والفارة وما اشبه ذلك من مصالح البيت ولا تكفي المرة الواحدة في الاختبار بل لا بد من مرتين او اكثر على ما يليق بالحال ويفيد غلبة الظن برشده ووقت الاختبار قبل البلوغ لان اسم اليتيم يقع على غير البالغ **قوله** باب الصلح الاصل في الصلح قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا بينهما صلحا الاية وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وقد فقه علي عمر اشهر ثم الصلح بعد الخصومة اما ان يجري بين المتداعيين او بين المدعي واجنبي والاول ان جرى على الاقرار فاما على العين او الدين والصلح على العين اما صلح معاوضة او صلح حطيطة وصلح المعاوضة هو الذي يجري على غير العين المدعاة فان لم يكن ذلك لغير منفعة بل عينا اخرى او دينا فبيع وان عقد بلفظ الصلح لانه ادعى دارا واقر بها المدعى عليه وصالحه منها على عبد وثبت فيه احكام البيع كالرد بالعيب والشفعة والمنع من التصرف قبل القبض واشتراط القبض في المجلس ان كان العوضان متفقين في علة الربوا واشتراط التماثل في معيار الشرع ان كانا من جنس واحد من اموال الربوا وجريان التحالف والفساد بالجهل والغرر بالشروط الفاسدة وان كان ذلك الغير منفعة فاجارة وثبت فيه احكام الاجارات كما اذا صالح من العين المدعاة على سكنى دار شهرا وقد يتناول قسمي صلح المعاوضة في العين قول المصنف الصلح على غير المدعى بيع او اجارة ويدخل فيه قسم آخر منه سياتي واشار الى صلح الحطيطة بقوله وعلى بعضه هبة او ابراء وذلك ان الصلح على بعض المدعى ان كان عينا كما اذا صالح عن الدار المدعاة على نصفها او ثلثها فهو هبة لبعض المدعى ممن هو في يده فيصح ولو بلفظ الصلح ويشترط القبول ومضي مدة امكان القبض والاذن الجديد في القبض ولا يصح بلفظ البيع والصلح عن الدين ان انقسم الى صلح معاوضة والى صلح حطيطة فالاول هو الجاري على غير الدين المدعى وهو الذي قلنا انه يدخل في قوله على غير المدعى فان كانا ربويين متفقين في العلة فلا بد من قبض العوض في المجلس ولا يشترط تعيينه في نفس الصلح وان لم يكونا كذلك فان كان العوض عينا صح الصلح ولم يشترط قبضه في المجلس وان كان دينا صح ايضا ولكن يشترط التعيين في المجلس دون القبض وقد تقدم ذلك في البيع والثاني هو الجاري على بعض الدين المدعى وهو ابراء عن البعض الاخر فان استعمل لفظ الابراء وما في معناه كما اذا قال ابراتك عن خمسة من العشرة التي عليك وصالحتك على الباقي برئت ذمته عما ابراه منه ولم يشترط القبول والقبض الباقي في المجلس وان اقتصر على لفظ الصلح فقال صالحتك عن العشرة التي عليك على خمسة صح واشترط القبول لان اللفظ في وضعه يقتضيه **قوله** ولغا اي ولغا الصلح دون سبق خصومة فلو قال من غير سبق خصومة صالحني عن دارك هذه بالف لم يصح وان صح مثله بلفظ البيع لان لفظ الصلح لا يطلق الا بعد تقدم خصومة قال الرافعي بعد نقل الخلاف فيه قال وكان الخلاف مفروض فيما اذا استعملاه ونويا البيع فانه يكون كناية لا شك فيه ويكون على الخلاف في انعقاد البيع بالكنايات **قوله** ومن موجل اي ولغا الصلح من دين موجل على دين حال لانه وعد من المديون باسقاط الاجل والاجل لا يلحق ولا يسقط نعم لو عجل من عليه الموجل وقبله المستحق سقط الاجل باجرا من الاسقاط وكذلك الحكم في المكسر والصحيح **قوله** والحط معه اي ولغا الحط مع هذا الصلح كما لو صالح عن الف موجل او مكسر على خمسمائة حالة او صحيحة لانه نزل عن بعض المقدار ليحصل الحلول

او الصحيح الباقي في الصفقة بانفرادها لا مقابلة بالعوض وايضا فالصفقة لا تلحق فلا يحصل ما يزاحم عن
بعض المقدار لتحصيله واذا لم يحصل ذلك لم يصح النزول قوله وعكسه اي الفا عكس الصلح المذكور
وهو الصلح عن الحال في الصحيح عن المؤجل في المكسر لانه وعد من رب المال بالحاق لا اجل والرضا بالمكسر
ولكن لا يلغو الحط معه فلو صالح عن الف حالا وصحيح على خمسمائة مؤجلة او مكسر صح اذ ليس فيه
شائبة المعاوضة بل هو مسامحة من وجهين احدهما حط بعض القدر والثاني وعد لا يلزم فله ان
يطالبه بالباقي في الحال قوله ومع الانكار اي لغا الصلح مع انكار المدعى عليه فلو ادعى على شخص دارا مثلا
فانكر ثم تصالحا على ثوب او دين او منفعة لم يصح اذ لا يمكن تصحيح المعاوضة مع
الانكار وكذا لو قال المنكر صالحني عن دعواك على كذا لم يصح بل الصلح عن الدعوى لا يصح مع الاقرار
ايضا لان مجرد الدعوى لا يعتاض عنه وكذا لا يصح صلح الحطيطة مع الانكار كما لا يصح صلح المعاوضة
معه ولا نفرق بان المتصالحين في الحطيطة متوافقان على ان النصف مثلا مستحق للمدعي لانا
المدعي يزعم استحقاق الكل واما المدعى عليه فلتسليمه النصف لا يعلم هبة منه والخلاف
منها من جهة الاستحقاق لا غير لان القابض والدافع اذا اختلفا في الجهة فالقول قول الدافع كما
لو دفع اليه دراهم وقال دفعتها عن الكفن الذي به الرهن وانكر القابض او دفع الى زوجته دراهم
وقال دفعتها عن الصداق وقالت بل وهبتنيها فالقول قول الدافع واذا كان كذلك فالدافع فيما نحن
فيه يقول انما بذلت النصف لدفع الاذى حتى لا يرفعني الى القاضي ولا يقيم علي بينة زور والقابض
ينكر ذلك ويزعم انه حقه فلا توافق منهما على استحقاق النصف قوله لا مع الاجنبي اي لا يلغو
صلح الانكار مع الاجنبي نيابة عن المدعى عليه ان قال الاجنبي للمدعي اقر لك المدعى عليه عندي و
وكلني في مصالحتك الا انه لا يظهر اقراره خوفا من ان تنزعه منه فصالحه المدعي لان قول
الانسان في دعوى الوكالة مقبول في البيع والشراء وسائر المعاملات وان قال هو منكر ومبطل
في الانكار وطلب الصلح للمدعى عليه قطعا للخصومة فصالحه لم يصح ان كان المدعى عينا وصح ان كان
دينا والفرق انه لا يمكن تمليك الغير عينا بغير اذنه ويمكن قضاء دين الغير بغير اذنه وان طلب الصلح
لنفسه بعين او دين فان كان المدعى دينا فهو ابتياع دين في ذمة الغير فلا يصح وان كان عينا
فهو شراء غير الغاصب المغصوب فان قدر على الانتزاع صح والا فلا على ما يأتي في باب البيع
وان صالح وقال انا قادر على الانتزاع فاظهر الوجهين عند الرافعي انه يصح العقد [illegible]
والثاني لا لان الملك في الظاهر للمدعى عليه وهو عاجز عن انتزاعه والمفهوم من قول المصنف وقلنا
انه لا يكتفي بمجرد قوله انا قادر بل لا بد من حصول القدرة وقال الامام الوجه ان يفصل فيقال ان
كان الاجنبي كاذبا فالعقد باطل باطنا وفي مؤاخذته في الظاهر لالتزامه الوجهان وان كان صادقا
حكم بصحة العقد باطنا وقطع بمؤاخذته لكن لا تزال يد المدعى عليه الا بحجة قوله ولا يشرع في
الى غير [illegible] جرت العادة بذكر التصرفات الواقعة في المشتركات والمزاحمات عليها في كتاب الصلح
لان التصالح يجري بها تارة بالصلح وتارة يظهر في حادثة التنازع ما يشعر باستحقاقه للاختصاص
والمشتركات اما ان يكون اشتراكها على العموم كالطرق او على الخصوص كالجدران والسقوف
اما الطريق فينقسم الى شارع وغيره والمراد بالشارع الطريق النافذ المقابل لا اختصاص
والناس كلهم سواء في استحقاقهم المرور فيه وليس لاحد ان يتصرف فيه بما يضر

وكذ

وكذا وان لم يضق الطريق ولم يضر المارة سواء اذن الامام ام لا لان ذلك المكان الذي يشغله
الغراس والبناء يخرج عن صلاحية الطروق فيه وقد يزدحم المارة ويعسر عليهم المراقبة فيصطكون
بها وايضا اذا طالت المدة اشبه مكان الغراس والبناء الاملاك وانقطع اثر استحقاق الطروق
فيه بخلاف الاجنحة على ما سيأتي قوله وضار بالمار منتصبا اي من اخراج الجناح والساباط وفهم
من عطفه على ما قبله عدم اشتراط الضرر فيه واذا منع التصرف بغير الضار فما ظنك بالضار والضابط
لما يجوز اشراعه في الشارع من الجناح ووضعه على جداره من الساباط وما لا يجوز ان ما لا يضر
المار من ذلك يجوز لاتفاق الناس على اشراع الاجنحة في جميع الاعصار من غير انكار وايضا
فان النبي صلى الله عليه وسلم نصب بيده ميزابا في دار العباس فقيس الجناح عليه وما يضر المار
ولو منع الضوء من الطريق لا يجوز ومعظم الضرر فيهما يتعلق بانخفاض الجناح او الساباط فلذلك
اقتصر المصنف على ذكره والمرجع فيه الى حال الطريق فان كان ضيقا لا يمر فيه الفرسان والقوافل
فينبغي ان يكون مرتفعا بحيث يمر المار منتصبا وان كانوا يمرون فيه فليرتفع الارتفاع الى حد
يمر تحته الراكب منتصبا والمحمل مع الكنيسة على راسه على البعير لانه وان كان نادرا فقد يتفق
ولا يشترط الزيادة عليه لامكان مرور الراكب منصوب الرمح لان وضع اطراف الرماح على الكتف
ليس بعسير ويفهم من قوله ان وسع اي انتصاب اولا فلا اعتبار المرور منتصبا فيما اذا ضاق فكانه
قال وضار بالمار منتصبا ان لم يسع والمحمل مع الكنيسة ان وسع والمراد بالسعة والضيق ما تقدمت
الاشارة اليه من امكان مرور الفرسان والقوافل وعدم امكانه ويجوز لكل احد ان يفتح الى الشارع من
ملكه الابواب كيف شاء لان الشوارع على الاباحة كالموات لا يختص بها احد على الملاك الاختصاص
ولا يحصل فيها الا باحد وجوه لانها الا انقطاع الاحياء نعم ان معظم مقصودها وهو الطروق ويستوي في الحكم
الجواد الممتدة في الصحاري والبلاد قال الامام وصيرورة الموضع شارعا له طريقان احدهما ان
يجعل الانسان ملكه شارعا وسبيلا مسبلا والثاني ان يحيي جماعة خطة قرية او بلد ويتركوا
مسلكا نافذا بين الدور والمساكن ويفتحوا اليه الابواب ثم حكى عن شيخه ما يقتضي طريقا ثالثا وهو
ان يصير موضع من الموات جادة يستطرقها الرفاق فلا يجوز تغييره قوله وغير النافذ
اي وغير الشارع وهو السكة المنسدة الاسفل ملك كل واحد من اهلها من راس السكة الى باب
داره لان هذا القدر محل تردده ومروره منها وما عداه فحكمه فيه حكم غير اهل السكة فلا شركة
له فيه الا لمن بابه لاصق حد داره الى السكة من غير ان ينفذ اليها باب وهذا يفهم من قوله الى
بابه قوله فانما يشرع جناحا اي اذا كانت السكة ملكا لما ذكرناه فانما يشرع المالك منهم
جناحا باذن من موضع الجناح بين بابه وراس السكة سواء كان الجناح ضارا او غير ضار لان
التصرف في الموضع المشترك بغير رضى الشريك لا يجوز وهذا كما انه لا يجوز اشراع الجناح الى ملك
الغير بغير رضاه وان لم يتضرر ولا يجوز الصلح عن ذلك على عوض لان الهواء تابع فلا يفرد بالعقد
وانما يتبع القرار كالحمل مع الام ولا يعتبر في ذلك اذن من بابه بين موضع الجناح وراس
السكة اذ لا حق له فيما وراء بابه قوله ويفتح بابا اي وانما يفتح من ليس له باب في السكة
بابا اليها باذن اهلها كلهم لتضررهم اما بمرور الفاتح عليهم او بمرورهم على الفاتح واما يفتح
من له باب فيها بابا اخر ابعد من راس السكة مع سد الاول وبدونه باذن من موضع

النبح من بابه ورأس السكة دون من بابه بين موضع النبح ورأس السكة لما مر في الجناح وكذلك
انا نقول بابا آخر اقرب الى رأس السكة من عمران لسد الاول بالاذن المذكور لان الباب الثاني
اذا انضم الى الاول اورث زيادة زحمة الناس ووقوفا للدواب في السكة فيتضررون به واما
اذا فتح بابا اقرب الى رأس السكة من الاول وسد الاول فقد نزل عن بعض حقه فلا منع ولا حاجة
الى الاذن والى هذا اشار بقوله اقرب بسد الآخر اى لا احتياج الى الاذن اذا فتح بابا اقرب مع
سد الآخر وفهم منه الاحتياج الى الاذن في الصور الثلث الاخر لفتح الباب الآخر قوله ولا في داره
اى ولا يحتاج ايضا الى الاذن من له داران مثلا صفقان سعد باب احدهما الى سكة منسدة
واراد فتح باب في داره الواحدة من الدار الاخرى وان سد باب الاخرى لان المرور يستحق له
في السكة ورفع الحائل بين الدارين تصرف مصادف لخاص ملكه فلا منع قوله ولا الملاصق
اى وكذا لا احتياج الى الاذن من له دار ملاصقة للسكة من عمران يكون له باب اليها اذا فتح
بابا الى الهواء بحيث لا يمكن الدخول والخروج منه ونقل الرافعي فيه وفيما اذا فتحه للاستضاءة
دون الاستطراق وجهين ثم قال اصحهما عند ابى القسم الكرخي انه يمكن منه لانه لو رفع
جميع الجدار لتمكن منه وفلان يتمكن من رفع بعضه كان اولى والثاني لا يمكن لان الباب يشعر بثبوت
حق الاستطراق فعساه يستدل به على الاستحقاق هذه عبارة الرافعي ولا اشعار لها بكون
الوجه الاول هو الاصح عند معظم الاصحاب وحيث منع من فتح الباب فلو صالحه عند اهل
السكة على مال جاز اذ ذهب الى القرار بخلاف لهواء المجرى لنحو اشراع الجناح وتحويل الميزاب كتحويل
الباب قوله وكوة اى ولا ان فتح كوة للاستضاءة فانه ايضا لا احتياج الى الاذن لمصادفته الملك
بل له ان يزيل الجدار بالكلية ويجعل مكانه شباكا او ماعدا المنفيات بقوله لا اقرب الى اخره يحتاج
الى الاذن فقوله الا بالاذن اخرا شرط في الجميع لكن قد علم مما مر ان الملاصق الذي ليس له باب
الى السكة اذا فتح اليها بابا يحتاج الى اذن جميع اهلها بخلاف غير هذه الصورة فاطلاق الاذن
في قوله الا بالاذن غير خال عن نوع اجمال فرع لو اتفق اهل السكة على سد بابها او قسمة
ارضها بينهم لم يمنعوا لانهم متصرفون في ملكهم واستثنى القاضي ابن كج ما اذا كان فيها مسجد
قديم او حادث فكل المسلمين يستحقون الطروق اليه فلا يمنعون منه قال الرافعي وعلى هاتين لا يجوز
الاشراع عند الضرر وان رضي اهل السكة لحق سائر الناس قوله وسقف عطف على قوله شرع
اى انما يسقف الشريك بجدار مشترك بالاذن ايضا وقوله في الكتاب بجدار لا خاص اعم من
قوله هنا بجدار مشترك لان ذلك يتناول المشترك وخاص ملك الغير لكن اذا علم امتناع الاسقاف
بالمشترك بغير اذن الشريك علم امتناعه بخاص ملك الغير بطريق الاولى فليس لاحد الشريكين
في الجدار المشترك ان يتد فيه وتدا او يفتح فيه كوة او يضع عليه جذعا دون اذن الشريك
الآخر كسائر الاموال المشتركة لا يستقل احد الشريكين بالانتفاع بها وكذلك الجدار الخاص بطريق
الاولى كما مر واما حديث ابى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يمنعن احدكم جاره ان يضع
خشبة على جداره فانه لما روى ذلك نكس القوم رؤسهم فقال ابو هريرة مالي اراكم عنها معرضين
والله لارمينها بين اكتافكم اى لاضعن هذه السنة بين اظهركم فمحمول على الاستحباب جمعا
بين الادلة ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه قوله بلا الرجوع

اى انا نثبت الاسفاعات المذكورة بالاذن المذكور الى حين الرجوع عن الاذن فاذا حصل الرجوع
لم يجز شي منها لان الاذن في ذلك اعارة فجاز الرجوع فيها وذكر الامام انه لو صالح من له باب في
السكة بابا برضى اهلها ما كان لاهلها الرجوع مهما شاءوا ولا يلزمون بالرجوع شيا بخلاف ما لو اعار
الارض للبناء ثم رجع فانه لا يقلع البناء مجانا قال لا افرق وهذا لم اجده لغيره قال القاضي ان لا فرق
والذي يفهم من قول المصنف هنا الى الرجوع جواز الرجوع عن الاذن في وضع الجذوع بل الوضع
وبعده وكذا في غيره واما انه هل له القلع مجانا ام لا فهو ساكت عنه ولا يلزم من جواز الرجوع التمكن
من القلع مجانا وقد صرح في كتاب العارية بالرجوع في الجذوع مع ان الرافعي قال في مسئلة الجذوع
هنا والا رجح فلا كلام في انه لا يمكن من القلع مجانا قال واما اذا رجع عنه فيه وجهان اظهرهما
انه يتخير بين ان يبقى باجرة وبين ان يقلع ويضمن ارش النقصان كما لو اعار ارضا للبناء قال في
التهذيب الا ان في اعارة الارض للبناء خصلة اخرى وهي التملك بالقيمة وليس له تملك الجدار لان
الارض اصل فجاز ان يستتبع البناء والجدار تابع فلا يستتبع والثاني رواه الامام عن حكاية
القاضي انه ليس له الا الاجرة ولا يتمكن من القلع اصلا لان ضرر القلع يتداعى الى ما هو خالص مال
المستعير لان الجذوع اذا رفعت اطرافها من جدار لم تستمسك على الجدار الثاني قوله ولا يلزم
اى اذا امتنع احد الشريكين عن عمارة ما انهدم من البنيان المشترك لا يلزمه الشريك الآخر عليها
كما لا يلزمه زراعة الارض المشتركة اذ لا يجب عليه ان يعمر ملك نفسه ولا ملك غيره فكما ان طالب
العمارة قد يتضرر بامتناع الشريك فالشريك ايضا يتضرر بتكليف العمارة وكذلك الحكم في تنقية
النهر والقناة والبئر المشتركات قوله ولا تركها اى ولا يلزمه ايضا ترك العمارة بآلة نفسه لان
منعه من العمارة بآلة نفسه عناد محض بخلاف ما لو اراد العمارة بالآلة المشتركة فللشريك منعه
اذ قد يريد بها الغرض ... ينبغي ان يقدر الجار والمجرور في قوله بآلته حالا من ضمير العمارة في قوله
ولا تركها كائنة ولا يقدر معمولا للضمير لامتناع اعمال المضمر في التعلقه ويمكن ان تكون المسئلة
مصورة بما اذا كان الجدار مشتركا ويختص الاس من يعيد الجدار لانه لو كان الاس مشتركا
ايضا كان القياس عدم استقلاله باعادة الجدار كعدم الاستقلال باعادته بالآلة المشتركة
او ربما يريد غير المعيد ان لا يبني الجدار منه كما لا يريد ان يعيده بالمشتركة وقد دخل في عبارة
المصنف مسئلة الجدار المشترك والسفل اذا انهدما فلكل من الشريك في الجدار وصاحب العلو
اعادة الجدار والسفل بآلة نفسه ليصل الى حقه وليس له الاعادة بالآلة المشتركة فان علو
الدار اذا كان لواحد وسفلها لآخر فقد يطلق على كل منهما اسم الشريك في الدار واذا اعاد
ذلك بآلة نفسه فهو ملكه يضع عليه ما شاء وينقضه اذا شاء فلو قال شريك الجدار لا تنقض
لاغرم لك نصف القيمة او قال صاحب السفل لا تنقض لاغرم لك القيمة لم يلزم اجابته
كما لا يلزمه ابتداء العمارة قوله ولا ترك الانتفاع اى ولا يلزمه ترك الانتفاع واعلم انه ان اراد
بذلك ان غير المعيد لا يلزم المعيد بالآلة ترك الانتفاع بالمعاد فهو مجرى على اطلاقه لكنه واضح
لا يحتاج الى بيان وان اراد ان المعيد بالآلة لا يلزم غير المعيد ترك الانتفاع بالمعاد فليس
ذلك على اطلاقه لان له ان يمنعه من الانتفاع بالمعاد بفتح كوة وغرز وتد ونحو ذلك ذكره الرافعي
وغيره نعم ليس له منع صاحب السفل من السكون فيه لان العرصة ملكه قوله ولا البدل اى ولا

اى انا نسـ

يلزم الشريك البدل ان اعاده وهو قيمه ما بناه من الجدار او السقف وذلك ظاهر **قوله**
وان ادعى اه وان ادعى رجل على رجلين دارا في ايديهما فصدقه احدهما وكذبه الاخر ثبت
له النصف باقرار المصدق والقول قول المكذب في انكاره فان صالح المدعي المقر على مال
فللمكذب الاخذ بالشفعة ان ملكاها بسببين مختلفين اذ لا تعلق لاحد المالكين بالاخر ولذا لو كان
ان ملكاها بسبب واحد لحكمنا في الظاهر بصحة الصلح وانتقال الملك الى المقر ولا يبعد انتقال
نصيب احدهما الى المدعي دون الاخر وان ملكاها بسبب واحد نعم لو تعرض المكذب لكون
الشريك المصدق مالكا للنصيبه في الحال لم يكن له الاخذ بالشفعة لاعترافه ببطلان الصلح ذكره
في التعليقة **قوله** والبدء في جدار الى اخره اي اذا تنازعا جدارا حائلا بين ملكيهما فله حالان
احدهما ان لا يكون متصلا ببناء احدهما خاصة اتصال ترصيف على ما سيأتي بان يكون
منفصلا عن بنائهما جميعا او متصلا بهما فالبدء مثل هذا الجدار للمتنازعين فان اقام احدهما
بينة قضى له والا حلف كل منهما الاخر فان حلفا او نكلا جعل الجدار بينهما لظاهر اليد وان
ان حلف احدهما ونكل الاخر قضي للحالف بالكل ويكون حلف كل منهما على النصف الذي يسلم
له لا على الجميع الحالة الثانية ان يختص احدهما باتصال ترصيف بحيث لا يمكن احداثه بعد بنائه
فيترجح جانبه لان اتصاله امارة ظاهرة على يده وتصرفه وصورته ان يدخل نصف لبنات
الجدار المتنازع فيه في جدار الخاص ونصف من جداره الخاص في المتنازع فيه ويتبين ذلك
في الزوايا ولذلك اذا كان لاحدهما ازج لا يتصور احداثه بعد تمام الجدار بان اميل من
مبداء ارتفاعه عن الارض قليلا واذا ترجح جانبه حلف وحكم بالجدار له الا ان تقوم بينة
على خلافه فلا يحصل الرجحان لامكان احداث الترصيف المذكور بعد بناء الجدار بان
ينزع طوبه وادراج اخرى والسقف المتوسط بين علو احدهما وسفل الاخر كالجدار المتوسط
بين الملكين فاذا تداعياه فان امكن احداثه بعد بناء العلو بان يكون السقف عاليا فيثقب
وسط الجدار ويوضع رؤس الجذوع في الثقب فيصير البيت بيتين فهو في ايديهما لاشتراكهما
في الانتفاع فانه ارض لصاحب العلو وسماء لصاحب السفل وان لم يمكن احداثه بعد بناء العلو
كالازج الذي لا يمكن عقده على وسط بعد امتداده في العلو فيجعل في يد صاحب السفل لاتصاله
ببنائه على سبيل الترصيف **قوله** لا بجذوع اي لا يرجح صاحبه بوضع جذوع فانه لا يكون اليد له
فلو كان لاحدهما فقط عليه جذوع لا يرجح جانبه لان وضع الجذوع لا يدل على اليد والملك فان
من العلماء من جوز وضع الجذوع على جدار الغير بغير اذن المالك فلعل مفتيا افتاه بذلك
وانما موضع الجذوع زيادة انتفاع من احدهما فكان كما لو تنازعا دارا في يديهما وفيها احدهما اكثر
لا يرجح جانبه **قوله** ونحو وجه لشرائح قول للشافعي رضي الله عنه ولا نظر الى مراده الخوارج
والدواخل الانصاف اللبن ولا معاقد القمط اي لا ترجيح بشيء من ذلك قال المفسرون للكلام
المراد بالخوارج الصور والكتابات المتخذة في ظاهر الجدار وبالدواخل الطاقات والمحاريب
في باطن الجدار وبانصاف اللبن ان يكون الجدار من لبنات مقطعة فيجعل اطراف الصحاح
الى جانب ومواضع الكسر الى جانب ومعاقد القمط تكون في الجدران المتخذة من القصب
او الحصير واغلب ما يكون في الستر بين السطوح فيشد بحبال او خيوط وربما جعل عليها

في الستور

خشبه

المراد ح

خشبه معترضه فيكون العقد من جانب الوجه المستوي من جانب في الغالب يرجح بشيء من ذلك لان كونه
بين الملكين علامه قويه في الاشتراك فلا يعارضه هذه الاسباب الضعيفه التي معظم القصد
منها الزينة كالتجصيص والتزويق **قوله** وفي الدابة اي واليد في الدابة التي تنازعها اثنان راكبها
والاخر متعلق بلجامها للراكب لا للمتعلق لان استيلاء الراكب على الدابة اكثر واليد في الاس
الذي تنازعه صاحب الجدار وغيره لصاحب الجدار لان الجدار على العرصه دليل الملك واليد
اذ لم يجوز احد البناء في عرصه الغير بخلاف وضع الجذوع واليد في عرصة الخان الذي علوه لواحد
وسفله لاخر وتنازعا فيها لصاحب السفل ان كان المرقى في الدهليز لانقطاع الاخر عنها و
اختصاصها بصاحب السفل تصرفا وان كان المرقى في الصدر جعلت العرصه والدهليز بينهما
لان كل واحد منهما تصرفا بالطروق ووضع الامتعه وغيرهما فال... لا ما م وكان لا يبعد ان يقال
ليس لصاحب العلو الا حق المرور ويجعل الرقبه لصاحب السفل ولكن لم يصر اليه احد من الاصحاب
وان كان المرقى في الوسط فمن اول الباب الى المرقى بينهما وما وراء ذلك لصاحب السفل ولو
جمع المصنف بين الدابة والاس والعرصه ثم ذكر ما يقتضي اليد فيها على الترتيب وهو من باب
اللف والنشر **قوله** باب شرط الحوالة الى اخره عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال مطل الغني ظلم واذا اتبع احدكم على ملي فليتبع ويروى واذا احيل احدكم
فليحتل وهو معنى اللفظ الاول ويروى فاذا احيل بالفاء ولعل معنى الترتيب المستفاد من
الفاء انه اذا كان المطل ظلما من الغني فليقبل من احيل بدينه عليه فان الظاهر انه يحترز عن
الظلم ولا يمطل ومدار الحوالة على سته امور محيل ومحتال ومحال عليه ودين على المحيل و
دين على المحال عليه ومراضاه بها ينتقل حق المحتال عن المحيل الى المحال عليه ويشترط في صحة
الحوالة شروط منها ما يرجع الى المحيل والمحتال ومنها ما يرجع الى دينين مما يرجع الى المحيل و
المحتال رضاهما اما رضى المحيل فلان له القضاء الحق من حيث شاء فلا يتعين عليه بعض الجهات
قهرا واما رضى المحتال فلان حقه في ذمة المحيل فلا ينتقل الا برضاه كما ان الاعيان المستحقه
للشخص لا تبدل الا برضاه ويعرف رضاهما بالايجاب والقبول كما في سائر المعاوضات ولا يشترط
رضا المحال عليه لان المغلب على الحوالة جانب الاعتياض والمحال عليه محل الحق والتصرف فصار
كما اذا باع عبده لا يشترط رضاه ولان الحق للمحيل فله ان يستوفيه بنفسه وبغيره كما لو وكل
بالاستيفاء وكيلا ومن اشترط رضاه بنى الامر على انها حاسب الاستيفاء كان المحتال يستوفي
ما كان له على المحيل ويقرضه المحال عليه فيستعذر تقديرا قراضه من غير رضاه وهذا اعني كون الحوالة
اعتياضا واستيفاء اصل يبنى عليه الخلاف في مسائل الباب **قوله** وثبوت دين الى اخره اي ويشترط
الحوالة ثبوت دين على المحال عليه حتى لا يصح الحوالة على من لا دين عليه بناء على انها اعتياض فلا بد
من شيء يجعل عوضا عن حق المحتال ويشترط ان يكون الدين الثابت على المحال عليه لازما او اصله
اللزوم فلا يصح الحوالة على نجم الكتابة بان يحيل السيد غريما على مكاتبه لان النجم ليس بلازم ولا اصله
اللزوم وللمكاتب اسقاطه متى شاء فلا يمكن الزامه الدفع الى المحتال ويصح الحوالة بنجم الكتابه
بان يحيل المكاتب سيده على انسان لان ما احاله عليه مستقر والكتابة لازمه من جهة السيد
فمتى ادى المحال عليه وجب على السيد القبول ويصح الحوالة بالثمن في مدة الخيار بان يحيل

الحوالة

المشتري البائع على رجل بالثمن بان يحيل البائع رجلا على المشتري لان اصله اللزوم وهو صائر اليه
والخيار عارض فيه فيعطى حكم اللازم ولا يسقط الخيار بالحوالة المذكورة وسيأتي انه ان اعتق صح
البيع انقطعت الحوالة لانها انما صحت على تقدير افضاء البيع الى اللزوم واذا لم يفض اليه ارتدت الحوالة
وعلم مما ذكر ان الجعل في الجعالة لا يصح الحوالة به ولا عليه قبل العمل ويصح كلاهما بعد اللزوم وفي
قوله كنجم الكتابة حذف تقديره كالحوالة بنجم الكتابة قوله وتساوي الدينين اي وشرط ايضا
تساوي دين المحيل ودين المحال عليه في القدر والصفة لانا وان جعلناها معاوضة فليست على
حقيقة المعاوضات التي يقصد بها تحصيل زيادة او حط شيء وانما هي معاوضة ارفاق و
مسامحة للحاجة فاشترط فيها التساوي في القدر كما في القرض فلا يحال بخمسة على عشرة ولا بحال على
مؤجل ولا باقرب الاجلين على ابعدهما ولا بجيد على ردئ ولا بصحاح على مكسرة ولا بالعكس
ويشترط التساوي في الجنس ايضا فلا يحال بالدراهم على الدنانير ولا بالعكس لما ذكرنا ان هذا
العقد لم يوضع لتحصيل ما ليس بحاصل وانما وضع لتصل كل مستحق الى حقه وكان المصنف
راى الاكتفاء بذكر التساوي في الصفة عن التساوي في الجنس وفيه نظر اذ لا يلزم من التساوي
في الصفة التساوي في الجنس قوله بعلمهما اي مع علم المحيل والمحال بالتساوي المذكور لان
الحوالة معاوضة فلا بد من علم العاقدين بحال العوضين قوله ويتحول اي وحكم الحوالة اذا
جرت بشروطها ان يتحول بها حق المحال من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه فيبرأ المحيل عن دين
المحال ويبرأ المحال عليه عن دين المحيل فان مات المحال عليه او افلس او جحد الدين وحلف
لم يكن للمحال الرجوع الى المحيل كما لو اخذ عوضا من الدين وتلف في يده واحتج الشافعي على ذلك
بوجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للاذن في قوله اذا احيل احدكم على ملي
فليحتل ولو تمكن المحال من الرجوع لما كان للسكوت عنها كثير فائدة والثاني ان الحوالة اما ان يتحول
بها الحق عن المحيل او لا يتحول فان تحول فقد برئت ذمته ووجب ان لا يعود اليه كما لو ابرأه وان
لم يتحول فلا يلزم المطالبة كما في الضمان قوله او كان اي او كان المحال عليه مفلسا عند الحوالة اشتهر
بداي ان الافلاس المقرون بالحوالة اذا جهله المحال كالطارئ بعدها فلا يرجع المحتال
بذلك اصلا وما يلحقه من الضرر فهو نتيجة ترك التفحص فصار كما لو اشترى شيئا وكان مغبونا
فيه هذا اذا لم يجر شرط الملاءة واما اذا شرطت فبان الاعسار ففيه ثلاثة كما لو عيب في المبيع ثبت
الخيار سواء اشترط السلامة ام لا قوله ويفسخ الى اخره صورة المسئلة ان يبيع عبدا ويحيل
غريمه بالثمن على المشتري ثم يثبت حرية المبيع اما بالبينة بتصادق المتبايعين على حريته ابتداء
او تعد زعم العبد ويوافقهما المحتال على ذلك او لا يوافقهما ولكن تقوم البينة على الحرية فيتبين
بطلان البيع وعدم ثبوت الثمن على المشتري فيبطل الحوالة وقد عبر المصنف عن البطلان بالانفساخ
لانه عطف عليه ما يفسخ بعد الانعقاد والتعبير عن البطلان بالفسخ يقع كثيرا في كلام الفقهاء
لا سيما المتقدمين منهم فانهم كثيرا ما يعبرون عن العقد الباطل بانه مفسوخ والبينة المذكورة
يتصور ان يقيمها العبد وان يبتدئ الشهود بها حسبة كما صرح به صاحب التهذيب والروياني ولا
يتصور ان يقيمها المتبايعان لانهما كذباها بالدخول في البيع وان لم تكن بينة والمحتال غير موافق
فلهما تحليفه على نفي العلم والى هذا اشار بقوله وحلف المحتال ان جحد واذا احلف بقيت

الحوالة بم

والصفة م

فلا ذكر الغاية لانه لو ثبت الرجوع بالخلف في شرط اليسار ثبت الرجوع عند الاطلاق لان من اعسار م

الحوالة حقه

١٨٢

الحوالة في حقه فله اخذ المال من المشتري فهل يرجع المشتري على البائع المحيل في التهذيب انه لا يرجع لانه
يقول ظلمني المحتال بما اخذ والمظلوم لا يرجع الا على من ظلمه وعن الشيخ ابي حامد والقاضي
ابي الطيب والشيخ ابي علي انه يرجع لانه قضى دينه باذنه ولم يورد الرافعي والنووي على ايراد الوجهين
هكذا من غير تصريح بالتصحيح وان نكل المحتال حلف المشتري ثم ان جعلنا اليمين المردودة كالاقرار
بطلت الحوالة وان جعلناها كالبينة فهو كما لو حلف لانه ليس للمشتري اقامة البينة قوله
ويرده اي وينفسخ الحوالة ايضا برد المبيع بالخيار لانها انما صحت لمصير البيع الى اللزوم فلما لم يصر
اليه انفسخت كذلك ينفسخ برد المبيع بالاقالة او التحالف او العيب ان احال المشتري البائع كما لو
اشترى عبدا بمائة مثلا واحال البائع بالمائة على رجل ثم اطلع على عيب قديم بالعبد فرده بطلت الحوالة
سواء اتفق الرد قبل قبض المحتال مال الحوالة او بعده لانها عقد ارفاق ومسامحة فاذا بطل الاصل
بطل هيئة الارفاق التابعة فصار كما لو اشترى شيئا بدراهم مكسرة وتطوع باداء الصحاح
ثم رده بالعيب فانه يسترد الصحاح ولا يقال يطالب بمثل المكسرة لسبق التبرع بصفة الصحة وقياس
من جعل الحوالة اعتياضا ان لا يبطل كما لو استبدل من الثمن ثوبا ثم رد المبيع بالعيب فانه لا يبطل
الاستبدال بل يرجع المشتري بمثل الثمن قوله لا البائع اي لا ينفسخ الحوالة برد المبيع بما ذكر ان احال
المشتري البائع على رجل لا ان احال البائع رجلا على المشتري فانها لا تنفسخ بالرد المذكور والفرق
ان الحوالة ههنا تعلق بها حق غير المتعاقدين فيبعد ارتفاعها بفسخ يختص بالمتعاقدين وصار
كما لو اشترى عبدا بجارية وقبضه وباعه ثم وجد بائع العبد بالجارية عيبا فردها لا يفسخ
البيع الثاني لانه تعلق به حق ثالث واذا لم ينفسخ الحوالة في صورة احالة المشتري فان كان
البائع قد قبض المال من المحال عليه فليس له رده عليه لانه قبض باذن المشتري ولو رده لم يسقط
مطالبة المشتري عنه بل حقه الدفع الى المشتري ويستحق حقه مما قبضه فان كان تالفا فعليه بدله
وان لم يكن قد قبضه فليس له قبضه لانه عاد الى ملك المشتري كما كان ولو خالف وقبض لم يقع عنه
وقيل يقع عن المشتري بناء على بقاء اصل الاذن بعد بطلان جهته المخصوصة التي هي الحوالة فيه
نحو الخلاف الذي فيمن تحرم بالظهر قبل الزوال هل تنعقد صلاته نفلا ام لا لكن الاصح هنا المنع لان
الحوالة قد بطلت والوكالة عقد اخر يخالفها واذا لم ينفسخ الحوالة في صورة احالة البائع فان كان المحتال
قد قبض الحق من المشتري رجع المشتري على البائع وان لم يقبضه فلا يرجع المشتري عليه حتى يجري حقيقة
القبض ولا تعلق الحوالة كالقبض بدليل ان المشتري والزوج اذا احالا بالثمن والصداق سقط
حق الحبس في لان الغرامة انما يكون بعد حقيقة القبض لا بعد ما هو في حكمه قوله باب
صح ضمان اهل التبرع الاجماع والاخبار يمنعها ضعف على صحة الضمان روي عن ابي امامة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العارية مؤداة والدين مقضي والزعيم غارم وقد استدل
ايضا بقوله تعالى وانا به زعيم بناء على ان شرع من قبلنا حجة لنا ما لم ينسخ ويشترط لصحة
الضمان كون الضامن اهلا للتبرع فلا يصح ضمان الصبي والمجنون والمغمى عليه والمبرسم الذي
يهذي والمحجور عليه بالسفه لعدم اهليتهم للتبرع ولا يصح من الولي لاذن فيها وضمان المحجور
عليه بالفلس كشرائه في الذمة وقد مر واعلم ان ظاهر كلام المصنف ان الضمان تبرع مطلقا
وكذا قاله الامام والغزالي ويحتمل ان المصنف قصد بذلك جعل الاهلية المذكورة من قبيل

بل يرجع بمثل الثمن م

الضمان

الصوابط لا الحكم على الضمان بكونه تبرعا قال الرافعي كون الضمان تبرعا انما يظهر حيث لا يثبت الرجوع
فاما حيث ثبت فهو اقراض محض لا تبرع قال و يدل عليه ان الروياني حكى في البحر عن نص الشافعي انه
اذا ضمن في مرض الموت بغير اذن من عليه الحق فهو محسوب من ثلثه وان ضمن باذنه فهو محسوب
من راس المال لان للورثة ان يرجعوا على الاصيل وهو وان لم يكن تبرعا فلا يصح من المذكورين
كالبيع وساير التصرفات فان اذن فيه الولي فليكن كما لو اذن في البيع قال النواوي الذي قاله الامام هو
الصواب قال فقول الرافعي انه ليس تبرعا فاسد فانه لو سلم انه كالقرض كان تبرعا وقوله اذا
اذن الولي كان كالبيع يعني فيجري فيه الوجهان فاسد ايضا فان البيع انما يصح على الوجه لانه باذن
الا فيما فيه ربح او مصلحة والضمان غرر كله بلا مصلحة واما ضمان المريض فقال صاحب الحاوي
هو المعتبر من الثلث لانه تبرع فان كان عليه دين مستغرق فالضمان باطل وان خرج بعضه
من الثلث صح فيه ولا يصح الضمان من العبد ماذونا كان له في التجارة او غير ماذون لانه اثبات مال
في الذمة بعقد فاشبه النكاح وان ضمن باذن سيده صح والمدبر وام الولد كالقن في الضمان
وكذا المبعض ان لم يكن بينه وبين السيد مهاياة او كان وضمن في نوبة السيد فان ضمن في
نوبته صح قطعا ويجوز اذا ضمن في نوبته ان يخرج على الخلاف في المؤن والاكساب النادرة
انها هل تدخل في المهاياة وضمان المكاتب بلا اذن كضمان القن و بالاذن قالوا هو على الخلاف
في تبرعاته ويصح ضمان الزوجة دون اذن الزوج كسائر تصرفاتها قوله وعن الميت اي ويصح
الضمان عن الميت لما روي عن ابي سعيد الخدري قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة
فلما وضعت قال صلى الله عليه وسلم هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان قال صلوا على
صاحبكم فقال علي رضي الله عنه يا رسول الله وانا بهما ضامن فقام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فصلى عليه ثم اقبل على علي فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان
اخيك وروي انه اتي بجنازة فقال هل على صاحبكم من دين فقالوا نعم ديناران فقال ابو
قتادة هما علي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا فرق بين
ان يخلف الميت وفاء او لا يخلف فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبحث عن ذلك ثم قال العلماء كان
امتناع النبي عن الصلوة على من عليه الدين في اول الاسلام لان شفاعته موجبة للمغفرة ولم يكن
حينئذ في الاموال سعة فلما فتح الله الفتوح قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم وروي
انه قال في خطبته من خلف مالا او حقا فلورثته ومن خلف كلا او دينا فكله الي و
دينه علي قيل يا رسول الله وعلى كل امام بعدك قال على كل امام بعدي ويعلم من صحة
الضمان عن الميت انه لا يشترط رضى المضمون عنه اذ يجوز اداء دين الغير بغير اذنه فالتزامه
في الذمة اولى بالجواز ولا يشترط ايضا معرفته كما لا يشترط رضاه قوله والضامن اي ويصح الضمان
من الضامن وعن ضامن الضامن وهلم جرا لانه كالاصيل في توجه المطالبة عليه قوله والحال
موجلا اي ويصح ضمان الدين الحال موجلا وعكسه لان الضمان تبرع فيحتمل فيه اختلاف الدينين
في الكيفية للحاجة ثم اذا ضمن الحال موجلا ثبت الاجل ولم يطالب الا كما التزم ولا يقول
التحق الاجل بالدين الحال بل يثبت عليه موجلا ابتداء ولا يبعد الحلول رجوع الاصيل دون
الكفيل كما لو مات الاصيل وعليه الدين الموجل واذا ضمن الموجل حالا والتزم التبرع بالتعجيل

مضمونا الى التبرع باصل الضمان لم يثبت الحلول ولم يلزم الوفاء بشرط التعجيل كما لو التزم الاصيل
التعجيل ولو كان الدين موجلا الى شهر فضمنه موجلا الى شهرين فهو كما لو ضمن الحال موجلا قوله
بحق ثابت اي يصح الضمان بحق ثابت فلا يصح ضمان ما لم يثبت بعد وان كان سيثبت بنحو قرض
او بيع لان الضمان لوثيقة الحق فلا يسبق وجوب الحق كالشهادة قوله عرفا اي عرف الضامن من
له الحق ويشترط ان يعرف الضامن المضمون له لان الناس يتفاوتون في الايفاء والاستيفاء تشديدا
وتسهيلا والاغراض تختلف بذلك اجمالا فاثبتنا والضمان مع اهماله غرر وضرر من غير ضرورة قوله
كالدرك اي يصح الضمان بحق ثابت كما يصح ضمان الدرك وان لم يكن بحق ثابت ويسمى ضمان العهدة ايضا وهو
ان يضمن بالثمن ليرجع به المشتري على الضامن ان خرج المبيع مستحقا وانما صححوه وان كان من قبيل ضمان
ما لم يثبت بعد لان الحاجة تمس اليه لمعاملة من لا يعرف من الغرباء ولا يوثق بيده وملكه ويخاف عدم
الظفر به وظهور الاستحقاق فيحتاج الى التوثق وقد اطبق الناس عليه واودعوه الصكوك فدل
ذلك على جوازه قوله بعد قبض الثمن اي ويشترط لصحة ضمان الدرك ان يكون بعد قبض البائع الثمن
فلا يصح قبله لان الضامن انما يضمن ما دخل في ضمان البائع ولزمه رده على تقدير الاستحقاق وقبل القبض
لم يحصل ذلك ويجوز على هذا ان يجعل قوله كالدرك مثالا للحق الثابت ولكن لا يخلو جعله ثابتا عن نوع
تعسف فلذلك حملنا قوله كالدرك على انه تنظير لا تمثيل قوله والرداءة اي لا يصح ضمان الدرك و
العهدة فقط بل يصح ضمان رداءة جنس الثمن للبائع اذا شك في ان المؤدى هل هو من الضرب الذي يستحقه
ام لا فطالب الضامن بالضرب المستحق ان ادى رده المقبوض على المشتري وكذا ضمان رداءة جنس المبيع للمشتري
وكذا ضمان العيب في المبيع وهو ضمان العهدة ان خرج المبيع معيبا وكذا ضمان الفساد وهو ايضا ضمان
العهدة ان فسد البيع بسبب غير الاستحقاق كتخلف شرط معتبر في البيع او اقتران مفسد به
وكذا ضمان نقصان الصنجة للبائع ان يزن المشتري الثمن بصنجة يتهمه البائع فيها فيضمن ضمان النقصان
ان كان وكذا من جانب البائع وانما جاز جميع ذلك لان الحاجة تمس اليه في معاملة الغرباء ومن
لا يوثق بالظفر به كما تمس الى الضمان بسبب الاستحقاق قوله وشملها اي ويشمل هذه الصور
كلها ضمان الدرك حتى لو قال ضمنت لك الدرك ثم خرج المعوض رديئا او معيبا او ناقصا او
بان فساد البيع لزمه الضمان واطلق الرافعي والنواوي في تعالقه حكايته وجهين عن الامام والغزالي
في اندراج ذلك تحت مطلق ضمان العهدة وقال الرافعي في الشرح الصغير بعد نقل الخلاف في
ضمان العيب والفساد بهذه العبارة وقال ان قلنا بالصحة اذا ضمن ذلك صريحا ففي اندراجه
تحت مطلق ضمان العهدة وجهان اقربهما المنع لان السابق الى الفهم من ضمان العهدة الرجوع
بسبب الاستحقاق فالمصنف على هذا مخالف للرافعي في هذه المسئلة اللهم الا ان يدعي الفرق
بين لفظ الدرك والعهدة فشمولها الاول دون الثاني ومع هذا فلا مخلص من المخالفة لتصريح
الرافعي بالتسوية بترادف اللفظين وعدم الفرق بينهما والله اعلم فرع لو اختلف البائع
والمشتري في نقصان الصنجة صدق البائع بيمينه فاذا حلف طالب المشتري بالنقصان ولا يطالب
الضامن لان الاصل براءة ذمته فلا يطالب الا اذا اعترف او قامت عليه بينة ولو اختلف
البائع والضامن في نقصانها فالمصدق الضامن لان الاصل براءة الذمة بخلاف المشتري فان
ذمته كانت مشغولة بحق البائع والاصل بقاء الشغل قوله لا نفقة الغد اي لا كنفقة الغد

لمدة المستقبلة للزوجة فانه لا يصح ضمانها بناء على انها لا تجب الا بالتمكين ولم يثبت بعد بخلاف نفقة
المدة الماضية لتحقق ثبوتها وبخلاف نفقة اليوم لانها تثبت بطلوع الفجر قوله لازم اي يصح الضمان
بدين ثابت لازم او اصله اللزوم والديون الثابتة ضربان احدهما لا مصير له الى اللزوم بحال وهو نجوم
الكتابة لا يصح ضمانها كما لا يصح الرهن بها وثانيهما ما له مصير الى اللزوم فان كان لازما في حال الضمان
صح ضمانه سواء كان مستقرا كدين الاتلاف او لم يكن كالمهر قبل الدخول والثمن قبل قبض المبيع لحاجة
التوثق ولا نظر الى احتمال سقوطه كما لا نظر الى احتمال سقوط المستقر بنحو الابراء والرد بالعيب
وان لم يكن لازما حالة الضمان فان كان الاصل في وضعه الجواز لم يصح ضمانه كالجعل في الجعالة قبل
الفراغ من العمل ولو بعد الشروع فيه ويصح ضمانه بعد فراغه منه كما مر في الرهن وان كان الاصل في
وضعه اللزوم كالثمن في زمن الخيار يصح ضمانه لانه ينتهي الى اللزوم بنفسه عن قرب فيحتاج فيه الى
التوثق وهذا خلاف ما في التتمة ان الخلاف مفروض فيما اذا كان الخيار للمشتري او لهما اما اذا كان
الخيار للبائع وحده فيصح ضمانه بلا خلاف لان الدين لازم في حق من عليه واشار الامام على ان تصحيح
الضمان مفرع على ان الخيار لا يمنع نقل الملك في الثمن الى البائع اما اذا منعه فهو ضمان ما لم يثبت
بعد وقد ذكر مثل هذا الاستدراك في الرهن به ايضا قوله معلوم احتراز عن ضمان المجهول
فانه لا يصح لانه اثبات مال في الذمة بعقد فاشبه البيع والاجارة ويصح ضمان ابل الدية وان لم يصح
ضمان المجهول لانها معلومة السن والعدد وان كانت مجهولة الصفة والتوثق مع الرجوع بالصفة الى
الغالب من ابل البلد ولا يجوز ضمان الدية على العاقلة قبل تمام السنة لانها غير ثابتة بعد وافاد المصنف
بعطفه ابل الدية على قوله معلوم انها كالمستثنى من اشتراط المعلومية قوله كالابراء اي الضمان كالابراء
في اشتراط المعلومية واستثناء ابل الدية من ذلك فلا يصح الابراء عن المجهول بناء على انه تمليك لا اسقاط
ويصح الابراء عن ابل الدية كما مر قوله ومن واحد اي الضمان من واحد الى عشرة ضمان تسعة فلو
قال ضمنت ما لك على فلان من درهم الى عشرة صح هذا الضمان وكان ضمانا لتسعة ادخالا للطرف
الاول فقط في الضمان لانه مبدأ الالتزام فيبعد اخراجه بخلاف الطرف الثاني واراد الرافعي هنا
تصحيح كونه ضمانا بعشرة انه نقل عن صاحب المهذب انه صحح ذلك وصرح بتصحيحه في المحرر
الا ان النواوي صحح كونه تسعة بناء على نقل الرافعي في الاقرار عن الشيخ ابي حامد العراقي انه الاصح
ويوافقه الغزالي لهم في ذلك قوله كالاقرار اي قول القائل من واحد الى عشرة تسعة اي الضمان
كما انه كذلك في الاقرار فلو قال لزيد علي من واحد الى عشرة كان ذلك اقرارا بتسعة لما ذكرناه واحتج
له الشيخ ابو حامد بانه لو قال لفلان من هذه النخلة الى هذه النخلة يدخل النخلة الاولى في الاقرار دون
الاخرى قال الرافعي وما ينبغي ان يكون الحكم في هذه الصورة كما ذكره بل هو كما لو قال بعتك من
هذا الجدار الى هذا الجدار فلا يدخل الاول ايضا ووافقه النواوي على هذا الاعتراض وقد
يقال ان كان المغرز في الارض فما ذكره الشيخ فهو كما قالاه وان كان النخيل فقد تخيل الفرق
بينهما قوله والكفالة عطف على صحته ضمانه في اول الباب ضمان اهل التبرع اي يصح الضمان و
الكفالة بالبدن وتسمى كفالة الوجه ايضا ويستدل على صحتها باطباق الناس عليها في الاعصار
ومساس الحاجة اليها وحاصل الكفالة بالبدن التزام احضار من يستحق حضوره مجلس
الحكم عند الاستعداء لاثبات حق آدمي او استيفائه من مال او غيره كالقصاص وحد

القذف

القذف والقطع فتصح الكفالة ببدن امراة يدعي رجل زوجيتها لان الحضور مستحق عليها وببدن الميت
والصبي والمجنون من اتلافهما وغيرهما اذ قد يستحق احضارهم لتقييم الشهود الشهادة على صورهم اذا
تحملوها كذلك ولم يعرفوا اسماءهم وانسابهم ثم ان تكفل باذن ولي الصبي والمجنون فله مطالبة الولي
باحضارهما عند الحاجة وان كفل بغير اذنه فهو كالكفالة ببدن العاقل البالغ بغير اذنه قال الامام
ولو كفل رجل ببغداد ببدن رجل بالبصرة لم يصح الكفالة لان من بالبصرة لا يلزمه الحضور ببغداد
في الخصومات والكفيل فرع المكفول ببدنه فاذا لم يجب عليه الحضور لم يمكن ايجاب الاحضار على
الكفيل قوله وبالابعض دونه اي صحت الكفالة ببدن من يستحق حضوره وبالابعض حيوة البدن
دونه من الاعضاء كالراس والروح والقلب والكبد والدماغ والجزء الشائع كالثلث والربع بخلاف ما يبقى
البدن دونه كاليد والرجل فلا يصح الكفالة به قوله برضاه اي صحت الكفالة برضى المكفول ببدنه
فلا يصح بدون رضاه بناء على ان الكفيل لا يغرم عند العجز كما سياتي فاذا تكفل بغير اذنه لم يمكنه
احضاره اذ لا يلزمه الاجابة حينئذ فلا يكون للكفالة فائدة بخلاف ضمان المال فانه يصح بدون رضى المضمون
عنه لظهور فائدته قوله لا لحق الله تعالى اي لا الكفالة لحق الله تعالى فانها لا تصح كحد الزنا والخمر لانها
للتوثق وحدود الله تعالى يسعى في دفعها ما امكن بخلاف حقوق الآدميين من الاموال والعقوبات
قوله وبالكفالة به اي ولا الكفالة بالكفالة لان ضمان هذا المال لا يصح كما مر فالكفالة ببدن المكاتب
لاجله اولى ان لا تصح فيشترط في المال الذي يتكفل ببدن من هو عليه ان يكون بحيث لو ضمنه
ضامن لصح قوله كالكفيل فانه لمن يستحق حضوره وان الكفيل يستحق حضوره مجلس الحكم عند
الاستعداء فتصح الكفالة ببدنه قوله ولو قبل البينة اعلم ان الحوالة تجوز ببدن الكفالة ان
ثبت على المكفول ببدنه باقراره او ببينته وكذا ان لم يثبت لكن ادعى عليه ولم ينكر وسكت
صحت الكفالة ايضا وان انكر فكذلك وهو المراد بقوله ولو قبل البينة لان الحضور مستحق عليه
فجاز التزام احضاره ومعظم الكفالات الخصومات انما تقع قبل ثبوت الحقوق وتجوز الكفالة
ببدن الغائب والمحبوس وان تعذر تحصيل الغرض في الحال كما يجوز من المعسر ضمان المال ويجب ان
يكون المكفول ببدنه متعينا فلو قال كفلت ببدن احد هذين لم يصح كما لو ضمن احد الدينين
وبعين اي وصحت الكفالة بعين يلزم مؤنة ردها اعلم ان العين في يد غير مالكها اذا كانت مضمونة
عليه يلزم مؤنة ردها كالمغصوب والمستعار والمستام والمبيع قبل القبض بخلاف الامانات الا
اذا خان فيها فتصير مضمونة والكفالة بالاعيان المضمونة تتصور ان احدهما ان يضمن ردها وهي
كالكفالة بالابدان فتصح لمسيس الحاجة اليها والثاني ان يضمن قيمتها لو تلفت فلا يصح لان العين قبل
التلف لم تثبت وهي بما تكون ضمانا لضمان ما لم يجب وذلك ان تقول ينبغي ان لا تصح ايضا الكفالة
بالمبيع حيث للبائع حق حبسه اذ لم يثبت وجوب تسليمه بعد وكلام الاصحاب يدل على صحتها وقد
يقال انما يعتبر ثبوت الحق في ضمان الديون دون الكفالة بالابدان والاعيان بدليل صحتها قبل
البينة كما مر قال في التعليقة وانما قال في الكتاب بعين يلزم مؤنة ردها ولم يقل بعين يلزم ردها
لان ما يلزم رده اذا لم يكن لرده مؤنة كالوديعة لم يصح الكفالة فيشترط في صحة الكفالة شرطان ان
يكون مضمونة وان يكون ما لرده مؤنة حتى لا يصح كفالة ما لا مؤنة في رده من الاعيان المضمونة على ما في
التعليقة والكفالة ببدن العبد الجاني جناية تعلق المال برقبته كضمان العين وقد يفرق

فان العين المضمونة مستحقة ونفس العبد ليست مستحقة وانما المقصود تحصيل الارش من بدله وبدله ضمان م
مجهوله قوله ويورث اي وتورث الكفالة كما يورث المال فتثبت لورثة المكفول له بعد موته مطالبة
الكفيل باحضار المكفول بدنه قوله ويبرأ اي ويبرأ الكفيل بتسليم المكفول به حيث شرط التسليم
فيه سواء طلبه المستحق او لم يطالبه بل اتاه به بشرط ان لا يكون هناك حائل كيد سلطان ومتغلب
وحبس بغير حق لينتفع بتسليمه وحبس الحاكم لا يحول بين صحة التسليم لامكان احضاره ومطالبته بالحق
اعلم انه اذا اعتبر في الكفالة مكانا للتسليم تعين ولا يبرأ بتسليمه في غير ذلك المكان لاختلاف الاغراض
بخلاف الاماكن وان اطلق حمل على مكان الكفالة لانه الاولى فلو اتى الكفيل بالمكفول به في غير المكان
الذي يجب التسليم فيه جاز للمكفول له قبوله وله ان يمتنع ان كان له فيه غرض بان كان يوم حضور مجلس الحكم
او مكانا يجد فيه من يعينه على خصمه فيسلمه الكفيل في مكان آخر وان لم يكن فيه غرض قال الرافعي
الظاهر انه يلزمه قبوله فان امتنع رفع الى الحاكم ليتسلم عنه فان لم يكن حاكم اشهد شاهدين انه سلمه
اليه قوله وحضوره اي ويبرأ الكفيل ايضا بحضور المكفول به لاجل الكفيل بان يحضر وتسلم
نفسه عن جهة الكفيل وهذا كما يبرأ الضامن باداء الاصيل الدين ولو لم يسلم نفسه عن جهة
الكفيل لم يبرأ لانه لم يسلمه اليه ولا احد من جهته وكذا لو سلمه اجنبي لا عن جهة الكفيل ولو
سلمه عن جهته فان كان باذنه فهو كما لو سلمه الكفيل وان كان بغير اذنه فليس على المكفول له
القبول لكن لو قبل برئ الكفيل قوله وان مات اي وان مات المكفول به او اختفى او هرب
الى حيث لا يعرف الكفيل موضعه لم يلزم الكفيل المال الذي يكفل بسببه لانه لم يلتزمه وهذا
كما لو ضمن صاعا من المسلم فيه فانقطع لا يطالب برد راس المال نعم لو اراد المكفول له اقامة الشهادة
على صورة المكفول به بعد موته لم يسقط عن الكفيل طلب احضاره بل عليه احضاره ما لم يدفن كما لو تكفل
ابتداء بدن الميت وتلف العين المكفول بها كموت الشخص المكفول به فلو تلفت لم يلزم على
الكفيل شيء قوله وشرط لزومه اي ولو شرط في كفالة البدن ان الكفيل اذا عجز عن تسليم المكفول
به لزمه الدين فسدت بهذا الشرط لكونه على خلاف مقتضى العقد وفسد التزام الدين كذلك
لعدم صحة الضمان المعلق قوله ولا عرف موضعه اي وان عرف الكفيل موضع المكفول به
الذي غاب اليه فعليه احضاره ولو كان على مسافة القصر كما لو كان مال المديون غائبا الى هذه
المسافة يؤمر باحضاره لكنه يمهل مدة الذهاب والاياب ليتبعه فان مضت المدة ولم يحضره
حبس حينئذ الى حضوره وان لم يعرف موضعه بان غاب غيبة انقطع فيها خبره لم يكلف الكفيل
باحضاره لعدم الامكان قال الرافعي بعد نقل الخلاف فما اذا كان على مسافة القصر لو كان
غائبا حين كفله فالحكم في احضاره كما لو غاب بعد الكفالة قال وقد حكيناه عن الامام في الكفالة من
البصرة جواب على انه لا يلزم الاحضار فان الكفالة حينئذ لا فائدة فيها فتبطل قوله بلفظ الالتزام
اي صح الضمان والكفالة بلفظ الالتزام وصيغة الالتزام في المال كقوله ضمنت مالك على فلان او
تكفلت بمالك عليه او تحملته او تقلدته او التزمته وفي البدن كقوله كفلت بدن فلان وفي المال
او البدن كقوله انا بهذا المال او باحضار هذا الشخص كفيل او ضامن او زعيم او حميل
او قبيل لا كقوله اؤدي المال او احضر الشخص ليس بالتزام وانما هو وعد قوله بلا شرط
اي صح الضمان بلا شرط براءة الاصيل عن المضمون عنه فلو قال ضمنت لك ما على فلان بشرط

مفصحة
براءته عنه لم يصح لانه شرط يخالف العقد قوله وخيار اي وبلا شرط خيار فلا يصح الضمان بشرط الخيار
للضامن لانه ينافي مقصود الضمان ولا حاجة اليه لان الضامن من النفس على غرر وشرط الخيار للمضمون
له لا معنى له لان الخيرة في الابراء والمطالبة اليه ابدا ولو علق الضمان بوقت او غيره فقال اذا جاء راس الشهر
او قدم زيد فقد ضمنت او ان لم يؤد مالك غدا فانا ضامن لم يصح لانه عقد من العقود فلم يقبل التعليق
كالبيع ونحوه ولهذا لم يصح تاقيته ايضا بان يقول انا ضامن الى شهر فاذا مضى فانا بريء والكفالة كالضمان
في جميع ذلك قوله كالابراء اي لا يصح شرط الخيار والتعليق والتاقيت في الضمان كما لا يصح ذلك في الابراء و
الضامن ان يصح تعليق الابراء لانه اسقاط كالاعتاق قوله لا تأخير اي لو نجز الكفالة وشرط التأخير الى زمان
معلوم في احضار المكفول به جاز للحاجة وعلى هذا فلو احضره قبل مضي المدة وسلمه وامتنع المكفول له من
قبوله وكان له غرض من الامتناع مثل ان يكون بينته غائبة او دينه مؤجلا لم يلزمه القبول كما في تسليمه
في غير المكان المعين ويفهم من قوله معلوم انه لو شرط لاحضاره اجلا مجهولا كالحصاد لم يصح الكفالة
وطالبان اي اذا صح الضمان يتجدد للمضمون له جواز مطالبة الضامن ولا يسقط مطالبته عن المضمون
عنه بل يتخير في مطالبتهما ومطالبة واحد منهما لان غرض العقد التوثق قوله وان ابراء اي وان ابرأ
المستحق الاصيل من حقه برئ الكفيل وكذلك الكفيل لانه اذا سقط الاصل سقط فرعه بخلاف
العكس اعني اذا ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصيل لان ابراء الكفيل اسقاط للوثيقة وذلك لا يقتضي
سقوط اصل الحق كفك الرهن ومراده بالكفيل ههنا ما يعم الضامن بالمال والكفيل بالبدن
والعين ولو قال ان برئ الاصيل لكان احسن ليشمل براءته بالابراء وباداء الدين وبالاعتياض
عنه وبالحوالة به وعليه فان الضامن يبرأ بجميع ذلك قوله وحل اي ولو ضمن دينا مؤجلا فمات
الاصيل حل عليه الدين ولم يحل على الضامن ولو مات الضامن حل عليه ولم يحل على الاصيل لان الحق
قد يرتفق بالاجل فاذا اخذ المستحق المال من تركة الضامن لم يكن لورثته الرجوع على المضمون
عنه قبل حلول الاجل قوله والمفلس اي ولا يحل الدين المؤجل على المفلس اذا حجر عليه لان المقصود من
الاجل التخفيف ليكتسب في مدة الاجل ما يقضي به الدين وهذا المقصود غير فائت بخلاف
الموت فان وقت الاكتساب قد بطل وكذا لا يحل بالجنون لان القيم له ان يبتاع للمجنون بثمن مؤجل
عند ظهور المصلحة فاذا لم يمنع الجنون الاجل ابتداء فلان لا يقطع دواما كان اولى قوله وللضامن
اي اذا مات الاصيل وحل عليه الدين واخر المستحق المطالبة كان للضامن بالاذن ان المستحق باخذ حقه
من تركة الاصيل في الحال او بالابراء ذمته لانه قد يهلك التركة فلا يجد مرجعا اذا غرم قوله وطلب
والضامن بالاذن ان يطالب الاصيل بتخليصه من الضمان ان طالبه المضمون له بالمال كما انه يغرمه اذا غرم
وليس له طلب التخليص قبل ان يطالب لانه لم يغرم شيئا ولا توجه عليه طلب بخلاف ما لو استعار عينا من
الغير ليرهنه ورهنها فانه يجب المالك المطالبة بالفك والفرق ان الرهن محبوس بالدين وفيه ضرر
ظاهر قوله لا تسليم المال اي ليس للضامن بالاذن طلب الاصيل بتسليم المال اليه ليدفعه
الى المستحق ولا ان يغرمه قبل ان يغرم بناء على ان مجرد الضمان لا يثبت حقا للضامن على الاصيل و
ليس له ايضا حبس الاصيل ان حبس الضامن اذ لا يثبت له حق على الاصيل بمجرد الضمان قوله
ورجع الى الغرم اي ويرجع الضامن بالاذن اعلم ان للضامن اربعة احوال احدها ان يضمن باذن
الاصيل ويؤدي باذنه فيرجع عليه وان لم يشترط الرجوع لانه صرف ماله الى منفعة الغير بامره فاشبه

ان تطالبه م

ما لو قال لغيره اعلف دابتي فعلفها بانها ان تضمن ويؤدي بغير اذنه فلا رجوع بدليل ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى على الميت بعد الضمان عنه ولو كان للضامن بغير الاذن الرجوع لما صلى لبقاء
الدين لقوله صلى الله عليه وسلم الآن بردت جلدته ولو بقي الدين لما حصل البرائة فالمراد ان يضمن باذنه
ويؤدي بغير اذنه وهو كالاول وقد ساوله قول المصنف وللضامن بالاذن وانما يثبت الرجوع لان الاصيل
في الغالب بالالتزام وقد صادف محلا له ولا فرق بين ان يكون مراجعة الاصيل في استيذانه وبين ان (الاذن م)
لا يكون ولا بين الاداء قبل المطالبة وبعدها والرابع ان يضمن بغير اذنه ويؤدي باذنه وهو كالثاني لان الاذن
في الاداء بعد اللزوم بالضمان في حكم اللغو وقد احترز المصنف عنها بقوله بالاذن وان اذن في الاداء
بشرط الرجوع في هذه الصورة فعنه احتمالان للامام احدهما يرجع كما لو اذن في الاداء بهذا الشرط من
غير ضمان والثاني لا لان الاداء مستحق بالضمان والمستحق بلا عوض لا يجوز مقابلته بعوض كسائر الحقوق
الواجبة قال النواوي في الاحتمال الاول اصح قوله والمؤدي عطف على الضمير المستتر في قوله ورجع
وهو مسكن في العرشة اي ورجع الضامن بالاذن كما تقدم ورجع الذي ادى دين الغير ضمان ان اداه
باذن المديون وان لم يجر بينهما شرط الرجوع بناء على المعتاد في مثله من المعاملات وان اداه بغير
اذنه لم يرجع لانه متبرع بما فعل بخلاف ما لو اوجر طعامه المضطر لعدم كونه متبرعا بل يجب عليه
طعام المضطر استبقاء لمهجته وبخلاف العبد على القول بانفسا بها الثواب لانها متعلقة باخصا
المنهب وثم اختيار للمديون فيها قوله باقل الدين اي ورجع كل من الضامن بالاذن والمؤدي
بالاذن ان كان الذي اداه من جنس الدين على صفته مثل المؤدي وان كان المؤدي خلاف في
فان كان الدين اقل من قيمة المؤدي فلا يرجع بالزيادة لانها متطوع بها وكذا ان كان على العكس كما لو صالح
عن الف على عبد يساوي تسعمائة لانه لم يغرم سواها فعلى التقديرين لا يرجع الا باقل الامرين من (لم يرجع الاستبدالي م)
الدين وقيمة المؤدي وفي التهذيب انه لو باع العبد بالف وتقاصا رجع بالالف بلا خلاف لانه ثبت
في ذمته الف ولو قال بعتك العبد بما ضمنت لك على فلان قال النواوي الخيار صحة البيع وانه يرجع
بما ضمنه قوله ان اشهد اي ورجع كل من الضامن بالاذن والمؤدي بالاذن ان اشهد على الاداء
رجلين او رجلا وامرأتين او عدلا واحدا اعتمادا على ان يحلف معه وكذا يرجع ان اشهد مستورين
الحال فبان فاسقا لانه لا اطلاع على الباطن وكان معذورا ولا يكفي اشهاد من يعرف ظعنه عن قرب (لم م)
لانه لا يفضي الى المقصود وان ادى من غير اشهاد فان ادى بحضور المؤدي عنه رجع لانه اذا كان
حاضرا فهو اولى بالاحتياط والتقصير بترك الاشهاد منسوب اليه وان ادى في غيبته لم يرجع
ان لم يصدقه المستحق هو المضمون له او المؤدي اليه لانه مقصر بترك الاشهاد اذ كان من حقه
الاحتياط وتمهيد طريق الاثبات على تقدير الجحود وتصديق المؤدي عنه لا يغني لان المستحق
منكر والطلبة بحالها واما صدقه المستحق فان صدقه المؤدي عنه ايضا فله الرجوع وان
كذبه فكذلك لسقوط الطلبة باقرار المستحق واقراره اقوى من البينة مع انكاره ويفهم من اطلاق
الكتاب انه اذا توافق الاصيل والضامن او المؤدي والمؤدى عنه على الاشهاد وكذا مات
الشهود او غابوا ثبت له الرجوع لانه اتى بما عليه قوله والقول لمنكر الاشهاد اي اذا قال الضامن
او المؤدي بالاذن اشهدت وماتت الشهود وانكر الاصيل والمؤدى او المؤدي عنه اصل الاشهاد
فالقول قول المنكر مع يمينه لان الاصل عدم الاشهاد وان قال اشهدت فلانا وفلانا فكذباه ثم

لو لم يشهد ولو قالا لا ندري وربما نسينا ففيه تردد للامام قوله ضمن في بعض ما اخره قال صاحب
التلخيص لو كان على رجل تسعون درهما فجاء مريض وضمن عنه بامره ولا مال له غيرها فمات من عليه الحق
ولم يترك الا خمسة واربعين درهما ومات الضامن وكان لصاحب الحق مطالبة ورثة الضامن بستين (ورثته م)
درهما ورجع ورثة الضامن بثلثين ورجع صاحب الحق على الميت بخمسة عشر درهما هذا اللفظ على (على الميت م)
نقله الرافعي والاصل ان الضمان في مرض الموت اذا كان بحيث يثبت الرجوع ووجد الضامن مرجعا
فهو محسوب من راس المال واذا كان بحيث لا يثبت الرجوع او لم يجد مرجعا لموت الاصيل معسرا
فهو محسوب من الثلث يظهر من ذلك وجه اشتراط موت الاصيل في صورة المسئلة ومعنى وفت تركة
الاصيل بثلثي الدين فلا دور لان صاحب الحق ان اخذ الحق من تركة الضامن رجع ورثته بثلثيه
في تركة الاصيل وان اخذ تركة الاصيل بقي شيء اخذه من تركة الضامن ويقع تبرعا لان ورثة الضامن
لا يجدون مرجعا وان لم يف التركة بالثلثين فعند يقع الدور كما في الصورة المذكورة وصاحب الحق فيها
بالخيار ان شاء اخذ تركة الاصيل تمامها وحينئذ لا يقع دور ايضا وله مطالبة ورثة الضامن بثلاثين تبرعا (يقع م)
اذ لم يبق للاصيل تركة حتى يفرض فيها رجوع وان اراد الاخذ من تركة الضامن لزم الدور لان
ما يغرمه ورثة الضامن يرجع اليهم بعضه من جهة انه يصير المغروم دينا لهم على الاصيل فيضاربون
به مع صاحب الحق في تركته ويلزم من رجوع بعضه زيادة التركة ومن زيادة التركة زيادة المغروم
ومن زيادة المغروم زيادة الراجع وطريق استخراجه ان يقال ياخذ صاحب الحق من ورثة الضامن
شيئا ويرجع اليهم مثل نصفه لان تركة الاصيل نصف تركة الضامن فيبقى عندهم تسعون الا نصف
شيء وهو يعدل مثلي ما تلف بالضمان والتالف نصف شيء ومثلاه شيء فاذا تسعون الا نصف
شيء يعدل شيئا فاذا جبرنا وقابلنا عدلت تسعون شيئا ونصفا فيكون الشيء ستون فبان لنا
ان الماخوذ ستون وحينئذ يكون الستون دينا لهم على الاصيل وقد بقي لصاحب الحق ثلاثون فيتضاربون
في تركته بسهمين وسهم وتركته خمسة واربعون ياخذ منها الورثة ثلاثين وصاحب الحق خمسة عشر
ويتعطل بقية دينه وهو خمسة عشر ويكون الحاصل عند الورثة ثلاثون بقيت عندهم وثلاثون (التسعون م)
اخذوها من تركة الاصيل وذلك مثلا ما تلف ووقع تبرعا وهو ثلاثون ولو كان التقدير كما
من يكون الضامن وله مثل الدين الذي هو التسعون لكن تركة الاصيل ثلاثون والمسئلة بحالها قوله
وللاصيل ثلثه اي ولو كان للاصيل ثلث المال من قبلنا ياخذ الحق شيئا ويرجع الى ورثة (صاحبه م)
الضامن مثل ثلثه لان تركة الاصيل ثلث تركة الضامن فيبقى عندهم تسعون الا ثلثي شيء
يعدل مثلي التالف بالضمان وهو ثلثا شيء ومثلاه شيء وثلث فاذا تسعون الا ثلثي شيء يعدل
شيئا وثلثا فاذا جبرنا وقابلنا عدلت تسعون شيئين فيكون الشيء خمسة واربعين وذلك
ما اخذه صاحب الحق وصار دينا لورثة الضامن على الاصيل وبقي لصاحب الحق عليه خمسة
واربعون ايضا فيتضاربون في تركته بسهم وسهم فيجعل بينهما مناصفة فيحصل لورثة الضامن
منها خمسة عشر ومعهم خمسة واربعون فالمجموع ستون وذلك ثلثا تركة الضامن فيقع التبرع
بالثلث قوله او ياخذ نشر الى ما ذكرناه اولا ان صاحب الحق بالخيار ان شاء اخذ جميع تركة
الاصيل وحينئذ لا يقع دور وياخذ من ورثة الضامن ثلثين وان شاء اخذ من تركة الضامن
فيقع الدور وهذا الخيار ثابت في الصورتين فلذلك اخره عنهما قوله باب ـــــ انما فيه الى قوله

اشتركا عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى انا ثالث الشريكين ما لم
يخن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بينهما يعني ان البركة ترتفع من مالهما والشركة بين
اثنين اما ان تحدث بلا اختيار كما في الارث او باختيار والثاني اما ان لا يتعلق بالتجارات وتحصيل
الفوائد والارباح وهو معزل عن مقصود الباب كالاول او يتعلق بها وهو المقصود وينقسم
الى اربعة اقسام احدها شركة العنان وهي المراد بقوله انما يصح شركة اهل التوكيل اخره قيل انما
سميت بذلك لانه تشبه استواء الشريكين في ولاية الفسخ والتصرف واستحقاق الربح على قدر رأس
المال باستواء طرفي عنان الدابة او تشبه منع كل واحد منهما للآخر من التصرف كما شاء بمنع العنان
الدابة وقيل هي من قولهم عن الشيء اذا ظهر سميت به لانه ظهر لكل منهما مال صاحبه واما لانها
اظهر وجوه الشركة ولذلك اتفقوا على صحتها وقيل من المعانة وهي المعارضة لان كلا منهما يخرج
ماله في معارضة اخراج الاخر وقيل غير ذلك واشار المصنف بقوله انما يصح الى ان الانواع
الثلاثة الاخرى لا تصح وسيأتي ذكرها والى ان صحة هذا النوع موقوف على امور منها اهلية المتعاقدين
للتوكيل والتوكل لان كل واحد منهما متصرف في جميع المال في ماله بحق الملك وفي ما له غيره باذنه فهو
وكيل عن صاحبه وموكل له بالتصرف ويكره مشاركة الذمي ومن لا يحترز عن الربوا ولا بد من لفظ
يدل على الاذن والتجارة والتصرف فان اذن كل واحد منهما لصاحبه صريحا فذاك وان اقتصرا
على مجرد قولهما اشتركنا لم يكف لقصوره عن الاذن واحتمال كونه اخبارا عن حصول الشركة
في المال ولا يلزم من حصول الشركة جواز التصرف الا ترى انهما لو ورثا مالا لا يتصرف فيه احدهما
الا باذن صاحبه قوله في مال يشير الى المعقود عليه وهو المال ولا يشترط فيه ان يكون نقدا
بل ومثليا بل يجوز الشركة في المتقومات اذا كانت مشتركة على الشيوع فان لم يكن شائعة فطريق
الشركة فيها ان يبيع كل منهما نصف ماله منها بنصف ما لصاحبه فيصير مشتركا بينهما بحيث لا يتأتى
التمييز كما ذكره المصنف اي منعه فاذا اخرج رجلان كل منهما قدرا من المال واراد الشركة فلا بد
ان يخلطا المالين خلطا لا يتأتى معه التمييز والا فلو تلف مال احدهما قبل التصرف تلف عن
صاحبه وتعذر اثبات الشركة في الباقي فلا يجوز الشركة عند اختلاف الجنس كالدراهم والدنانير
او الصفة كالصحاح والمكسرة او العتيقة والجديدة او الحنطة السود ولا يكفي خلط الحنطة البيضاء
بالحمراء لامكان التمييز وان عسر واذا باع نصف كل منهما بنصف الاخر في هذه الصورة صحت
الشركة فيهما كما تصح مثل ذلك في المتقومات وينبغي ان يتقدم الخلط والاشاعة على العقد فان
تأخر عنه لم يجز فان وقع في مجلس العقد لا اشتراك عند العقد قوله وان اختلف القدر
اي لا يشترط تساوي المالين في القدر بل تصح الشركة مع التفاوت ويكون الربح بينهما على
نسبة المالين ولا يشترط ايضا العلم بمقدار النصيبين حال العقد بل تصح وان جهل كل منهما
مقدار نصيبه انه النصف او الثلث وغير ذلك اذا امكن معرفتها بعد ذلك وقد تراضيا بذلك وعلى هذا
يكون الاثمان منها مبهمة كالمثمنات قوله وكل وكيل اي كل واحد من الشريكين وكيل
للاخر فلا يبيع نسيئة ولا بغير نقد البلد ولا بالغبن الفاحش ولا يسافر بمال الشركة
دون اذن شريكه ويد كل واحد منهما يد امانة فيصدق في التلف والرد على صاحبه وينفسخ
بجنون احدهما او اغمائه او موته قوله والربح اي ومن احكام الشركة ان يتوزع الربح

والخسران على قدر المالين باعتبار القيمة لا باعتبار الاجزاء فلو كان لاحدهما كر حنطة
قيمته مائة وللاخر كر قيمته خمسون فالربح بينهما بالثلثين والثلث سواء شرط التوزيع
على ذلك في العقد او لم يشترط وسواء تساويا في العمل او تفاوتا قوله وتفسد اي وتفسد الشركة
بشرط التفاوت في الربح مع تساوي المالين او بالعكس قوله ولكل اي واذا فسدت الشركة بسبب
المذكور لم يؤثر ذلك في فساد التصرفات لوجود الاذن ويكون الربح على نسبة المالين
ويرجع كل منهما باجرة مثل عمله في مال له فلو تساويا في المال وفي العمل رجع بنصف عمل كل واحد
منهما في ماله ولا يستحق به اجرة والنصف الاخر من عمله الواقع في مال صاحبه عليه مثل بدله
فيقع في التقاص في ان تساويا في المال وتفاوتا في العمل ان كان عمل احدهما يساوي مائة
وعمل الاخر مائتين فان كان عمل المشروط له الزيادة اكثر فنصف عمله مائة ونصف عمل
صاحبه خمسون فيبقى له خمسون بعد التقاص وان كان عمل صاحبه اكثر لم يرجع
بالخمسين على المشروط له الزيادة لانه عمل وجد من احد الشريكين لم يشترط عليه عوض
والعمل في الشركة لا يقابله عوض بدليل ما لو كانت الشركة صحيحة وزاد عمل احدهما فانه لا يستحق
على الاخر شيئا وان تفاوتا في المال كالالف والفين وفي العمل ايضا فان كان عمل صاحب الاكثر
اكثر بان كان عمله يساوي مائتين وعمل الاخر مائة وثلثا عمله في ماله وثلثه في مال صاحبه
وصاحبه على العكس فيكون لصاحب الاكثر ثلث المائتين على صاحب الاقل ولصاحب الاقل ثلثا المائة
على صاحب الاكثر وقدرهما واحد فيقع في التقاص وان كان عمل صاحب الاقل اكثر والتفاوت
كما مر فثلث عمل صاحب الاول في ماله وثلثاه في مال شريكه وثلثا عمل صاحب الاكثر في ماله وثلثه
في مال شريكه فلصاحب الاقل ثلثا المائتين على صاحب الاكثر ثلث المائة على صاحب الاقل فيبقى بعد
التقاص لصاحب الاقل مائة على الاخر وان تساويا في العمل فلصاحب الاول ثلثا المائة على صاحب
الاكثر ولصاحب الاكثر ثلث المائة عليه يكون الثلث بالثلث قصاصا فيفضل لصاحب الاقل ثلث المائة
وصدق الى اخره من احكام الشركة ان يد كل من الشريكين يد امانة كيد المودع والوكيل
فلو اشترى احدهما شيئا وقال اشتريته للشركة وقال الاخر بل لنفسك وهذا الاختلاف يقع
عند ظهور الخسران او قال اشتريته لنفسي وقال الاخر بل للشركة وهذا الاختلاف يقع
عند ظهور الربح صدق المشتري لانه اعرف بقصده قوله اشتري والاحسن فتح الهمزة
وقطعها على انها استفهامية وهمزة الوصل محذوفة بعدها كما في قوله تعالى اصطفى البنات
لكن تنبه العطف عليه بام ولو ادعى الشريك خسرانا او ادعى رد المال الى شريكه صدق
ايضا كالمودع والوكيل بغير جعل قوله لا قسم اي لو قال صاحب اليد اقتسمنا مال الشركة
وهذا الذي حصل لي وقال الاخر لم نقسم بعد وهو مشترك لم يصدق صاحب اليد بل القول
قول النافي للقسمة لان الاصل بقاء الشركة وعلى مدعي القسمة البينة قوله وينفسخ احدهما
اي اذا قال احد الشريكين فسخت الشركة انفسخ العقد لكونه عقدا جائزا من الجانبين وانعزلا
جميعا عن التصرف لارتفاع العقد واذا قال احدهما للاخر عزلتك عن التصرف او لا تتصرف
في نصيبي انعزل المخاطب ولا ينعزل العزل عن التصرف في نصيب المعزول وهو المراد بقوله يعزل الاخر
اي وينعزل احدهما بعزل الاخر الذي هو المخاطب بالعزل دون العازل قوله ويباع طلب

غير تشريه الى شركة الوجوه وهي ما ذكره الغزالي ان يبيع الوجيه مال الخامل بزيادة ربح ليكون
له بعض الربح ومنهم من صورها بان يشتري وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل على ان يكون
الربح بينهما وعبارة المصنف تشمل الصورتين والمشهور ما ذكره الرافعي ان صورتها ان يشترك
رجلان وجيهان عند الناس ليبتاعا في الذمة الى اجل على ان ما يبتاعه كل واحد منهما يكون
بينهما ليبيعاه ويؤديا الاثمان فما فضل فهو بينهما ودخول هذه الصورة في عبارة المصنف غير
واضح وهي باطلة على الصور كلها اذ ليس بينهما مال مشترك يرجع اليه عند المفاصلة ثم ما يشتريه
احدهما في الصورة الثالثة والثانية فهو له يختص به ربحه وخسرانه ولا يشاركه فيه الآخر الا اذا
كان قد صرح بالاذن في الشراء وقصد المشتري موكله فيصح وفي الصورة الاولى والثانية حصل من
المالك اذن في البيع بجعل فاسد فيصح البيع المأذون ويكون له اجرة المثل وجميع الثمن للمالك وهي
مسألة القراض ولم يذكر المصنف شركة الابدان وشركة المفاوضة الا ان قوله في اول الباب انما يصح
يفهم منه بطلان ما عدا شركة العنان وهو شركة الوجوه وقد ذكرها وشركة الابدان وشركة المفا   وضه
اما شركة الابدان فهي ان يشترك الدلالان والحمالان وغيرهما من المحترفة على ان ما يكتسبان يكون
بينهما على تساو وتفاوت وهي باطلة سواء اتفقا في الصنعة او اختلفا كالخياط والنجار لان كل
واحد منهما متميز ببدنه ومنافعه فيختص بفوائده وهذا كما لو اشتركا في ماشيتهما وهي متميزة
ليكون الدر والنسل بينهما فانه لا يصح واذا اكتسبا شيئا فان انفرد نظر احدهما عن الآخر فلكل منهما
كسبه والا فالحاصل مقسوم بينهما على قدر اجرة المثل لا بحسب الشرط واما شركة المفاوضة وهي
ان يشتركا ليكون بينهما ما يكتسبان ويربحان ويلتزمان من غرم وما يحصل لهما من غنم فهي
باطلة ايضا ووجه بطلانها ظاهر حتى قال الشافعي رضي الله عنه ان لم تكن شركة المفاوضة باطلة فلا باطل اعرف شيئا
في الدنيا يكون باطلا ان لم تكن شركة المفاوضة باطلة لما فيها من انواع الغرر والجهالات الكثيرة

قوله باب صحة الوكالة الى آخره يستدل على مشروعية الوكالة في الجملة بالاجماع
وما ثبت عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يوكل السعاة لجباية الصدقات وانه وكل عروة البارقي
بشراء شاة الاضحية وعمرو بن امية بقبول نكاح ام حبيبة الى غير ذلك والحاجة الداعية الى
تجويزها لا تخفى ولا شك ان الوكالة بعوض والعوض يكون في مقابلة ويصدر ممن يحصل الى شخص
ويحصل شيء منه فلها اربعة اركان الوكالة الركن الاول ما يوكل فيه وشرطه ان يكون قابلا للنيابة
كالمعاملات من نحو البيع بانواعه كالسلم والصرف والتولية وغيرها ونحو الرهن والهبة والصلح و
الابراء والحوالة والضمان والكفالة والشركة والمضاربة والاجارة والمساقاة والايداع والاعارة و
الوقف والوصية والنكاح والخلع والطلاق المنجز والرجعة وتعيين المطلقة والاعتاق المنجز و
الكتابة ونحوها وكذا الاقالة والرد بالعيب وسائر الفسوخ وقد عم ذلك كله قوله من عقد وفسخ
يعم ما هو على الفور وقد يكون التأخير فيه بالتوكيل تقصيرا وخرج العبادات بقوله قابل النيابة   ٥
لان الاصل فيها امتناع النيابة اذ الامتحان بها مقصود من الشخص ابتلاء واختبارا واستثنى الحج
للاخبار الواردة فيه وركعتا الطواف التبعية وتفريق الزكوات والكفارات والصدقات الى ما   فيه
لها سائر الحقوق المالية وذبح الضحايا والهدايا لاستنابة النبي صلى الله عليه وسلم فيه قوله
وقبض حقا اي من الاعيان والديون وغير ذلك قوله وعقوبة اي ويقبض عقوبة فيجوز التوكيل

في استيفائها حد قذف لله تعالى للامام وللسيد في حد مملوك قال النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ماعز
اذهبوا فارجموه وقال اغد يا انيس على امراة هذا فان اعترفت فارجمها وكذلك عقوبات   بها
الآدميين ويجوز استيفاؤها في غيبة المستحق لانه حق يستوفى بالنيابة في الحضور فكذا في الغيبة
كسائر الحقوق واحتمال العفو كاحتمال رجوع الشهود فيما اذا ثبت بالبينة وانه لا يمنع الاستيفاء
في غيبتهم قوله وتملك مباح اي يصح الوكالة في تملك المباحات كاحياء الموات والاحتطاب
والاصطياد حتى يحصل الملك للموكل اذا قصده الوكيل لانه احد اسباب الملك فاشبه الشراء
قوله وخصومة يريد انه يجوز لكل من المدعي والمدعى عليه ان يوكل في الخصومة سواء رضي الخصم
او لم يرض وليس له الامتناع من خصومة الوكيل لانه توكيل في خالص حقه فتمكن منه كالتوكيل
باستيفاء الدين من غير رضى من عليه قوله لا اثبات حد الله اي يجوز التوكيل بالخصومة سواء
كان المطلوب فيها مالا او عقوبة للآدميين كالقصاص وحد القذف بخلاف حدود الله تعالى
فانه لا يجوز التوكيل في اثباتها لانها مبنية على الدرء واما التوكيل في الاستيفاء بعد الثبوت
فقد تقدم انه يجوز قوله والمعاصي اي ولا المعاصي كالقتل والسرقة والقذف والغصب فان   بعينه م
التوكيل لا مدخل له فيها بل احكامها ثابتة في حق مرتكبها لان كل شخص مقصود بالامتناع عنها
قوله والاقرار اي ولا اقرار فلو قال وكلتك لتقر عني لفلان لم يصح لانه اخبار عن حق فلا يقبل
التوكيل كالشهادة وانما يليق التوكيل بالانشاءات قوله ولا يصير اي ولا يصير القائل لغيره   اقرارا م
وكلتك لتقر لفلان علي مقرا بهذا القول فلا يجعل نفس التوكيل بالاقرار كما لا يجعل نفس التوكيل
بالابراء ابراء قوله والشهادة اي ولا الشهادة واليمين فانه لا يجوز التوكيل بها الحاقا لهما بالعبادات
قوله كاللعان والايلاء مثالان لليمين واما الظهار فكذلك ايضا بناء على ان المغلب فيه معنى اليمين لا
الطلاق وفي معنى اليمين النذر وتعليق الطلاق وكذا التدبير وفي التتمة انه مبني على كونه وصية
او تعليقا قوله المعلوم بالجر تابع لقوله النائب اي صحة الوكالة في قابل النيابة المعلوم فيشترط في
الموكل فيه ان يكون معلوما لا من كل وجه لان الوكالة انما جوزت لعموم الحاجة وذلك يقتضي
المسامحة فيها من بعض الوجوه حتى لا يعظم الغرر وهذا معنى قوله وجها من العلم وانتصابه على معنى   بلا م   بعلم الغرر اي وجها م
المصدر ومن ثم لا يكفي ان يقول اشتر لي شيئا وحيوانا او رقيقا بل يشترط ان يبين انه عبد او امة
ويبين النوع من التركي والهندي وغيرهما اذ الحاجة لا تكاد تمس الى عبد مطلق وفي الابهام
غرر ظاهر ولا يختلف ذا اختلف الاصناف الداخلة تحت النوع الواحد اختلافا ظاهرا كاصناف   و
الترك من القفجاقي وغيره ولا بد من تعيين الصنف ايضا والثمن بان يقول اشتر لي عبدا
تركيا قفجاقيا او عبدا تركيا بالف والتعرض للصنف يغني عن التعرض للنوع كما في القفجاقي قوله   للنوع م
وقدر المبرأ الى قوله وكيف اي اذا وكله بالابراء كفى علم الموكل بقدر المبرأ ولم يجب اعلام الوكيل
بذلك ولا يخفى خلافه اذا قال بع عبدي ما باع به زيد فرسه فانه يشترط لصحة الوكالة ان يعلم
الوكيل لان العهدة تتعلق به فلا بد ان يكون على بصيرة ولا عهدة في الابراء ولو كان الموكل جاهلا
بقدر ما باع به زيد فرسه لم يضر ولو وكله بخصومة خصما بعينه صح وان لم يعين من يخاصم فحصول العلم
بالخصام وكالة في الخصومة وهو كما لو وكله ببيع امواله واطلق ولو وكله بما هو تطليق زوجاته
وعتق عبيده وبيع امواله صح لانه معلوم من حيث التفصيل وكذا لو قال وكلتك باستيفاء ديوني

واسترداد ورد العيب بخلاف ما لو قال الى من كل قليل وكثير لم يصح كما لو قال وكلتك بكل قليل وكثير وفوضت
اليك جميع الاشياء او انت وكيلي فتصرف في مالي كيف شئت قوله من متمكن منه اي صحة الوكالة
في قابل النيابة صادرة من متمكن منه ذكره القائل وهذا اشارة الى ما شرط في الركن الثاني من اركان
الوكالة وهو الموكل وذلك ان يكون متمكنا من يباشر ما يوكل فيه اما بحق الملك لنفسه او بحق الولاية
على غيره خرج بقيد التمكن من المباشرة الصبي والمجنون والنائم والمغمى عليه فلا يصح منهم التوكيل
ولا من المراة في النكاح ولا من الفاسق في تزويج ابنته وحكم توكيل السكران حكم سائر التصرفات
ودخل في قولنا بحق الملك والولاية توكيل الاب والجد في النكاح والمال وكذا الاخ في النكاح فانه يتمكن
من تزويج اخته في الجملة وذلك عند اذنها وشبه الاب والجد من حيث انه لا ينعزل بخلاف
الوكيل فللاخ التوكيل من تزويج اخته الا ان منعت من التوكيل وكذا ولي غير مجبر كالاخ في ذلك
وخرج عنه توكيل الوكيل فانه ليس بمالك ولا ولي نعم لو اذن الموكل في التوكيل لفظا او دلت عليه
قرينة كما لو وكله بما لا يتاتى منه اما لانه لا يحسنه او لان الانسان بدلا يليق بمنصبه جاز له التوكيل
فيه لان تفويض مثل هذا التصرف الى مثل هذا الشخص لا يقصد منه الا الاستنابة وكذلك لو كثرت
التصرفات التي وكله فيها ولم يمكنه الاتيان بالكل جاز له ان يوكل فيما زاد على قدر الامكان
والى الاشارة بقوله لقدر المعجوز عنه يعني ولا يجوز له التوكيل في القدر المقدور عليه اذ لا
ضرورة الى ذلك اعلم انه اذا اذن له الموكل في التوكيل فله ثلث صور لانه اما ان يقول وكل عن
نفسك او عني او يطلق ففي الصورة الاولى اذا اجرى التوكيل كذلك انعزل الثاني بعزل
الاول اياه وبموته وجنونه وكذا بعزل الموكل وموته لانه وان كان وكيلا للوكيل في الموكل
فهو فرع الفرع وفرع الفرع فرع اصل الاصل فينعزل بعزله وفي الصورة الثانية اذا فعل
الوكيل ما قاله الموكل فالثاني وكيل الموكل وله عزل ايهما شاء وليس لواحد منهما عزل الاخر ولا
ينعزل بانعزال الاخر وحكم الصورة الثالثة حكم الصورة الثانية لان التوكيل تصرف يتولاه باذن الموكل
فيقع عنه واذا وكل الوكيل في صورة سكوت الموكل للنفس فينبغي ان يوكل عن موكله ولو وكله عن
نفسه اطلق الرافعي فيه وجهين قال وهذا لان القرينة المجوزة للتوكيل كالاذن في مطلق التوكيل
وقال النواوي اصحهما لا يجوز وحيث ملك الوكيل التوكيل فيشترط ان يوكل امينا رعاية لمصلحة
الموكل الا ان يعين له من ليس بامين ولو وكل امينا ثم فسق هل له عزله اطلق الرافعي الوجهين
وقال النواوي اقيسهما المنع فرع ولو وكله في تصرف وقال له افعل ما شئت لم يكن ذلك اذنا
في التوكيل على اصح الوجهين وينصرف قوله افعل ما شئت الى تصرفه بنفسه قال النواوي ولو قال
كل ما تصنعه فهو جائز فهو كقوله افعل ما شئت قوله كالقاضي اي الوكيل في التوكيل كالقاضي
في الاستنابة فله ان يستنيب في محل ولايته باذن الامام وان نهي عن الاستنابة فلا يستنيب
وان اطلق فان دلت القرينة على الاذن كما لو اتسع محل ولايته بحيث لا يتاتى له مباشرة القضاء
بنفسه في الجميع فله ان يستنيب في القدر المعجوز عنه دون المقدور عليه كما مر في توكيل الوكيل قوله
والاعمى يريد ان الاعمى يستثنى مما يشترط في الموكل وهو التمكن فانه يصح منه التوكيل في البيع و
الشرى للضرورة وان لم يكن متمكنا من ذلك بنفسه قوله لا يبيع اي لا يصح لاحد ان يوكل ببيع عبد
لم يملكه بعد او باعتاقه او بطلاق زوجة سينكحها لانه لا يتمكن من مباشرة ذلك بنفسه فلا يتمكن
من

فانه

لم يصح

الاصح

منه انابة غيره فيه قوله لمتمكن اي صحة الوكالة في قابل النيابة صادرة من متمكن منه لمتمكن لنفسه
مثله وهو القسم في حقه وفي مثله راجع الى قابل النيابة اعلم انه كما اشترط في الموكل التمكن من مباشرة
التصرف في الموكل فيه بنفسه يشترط في الوكيل ايضا التمكن من مباشرة مثله لنفسه وذلك بان
يكون صحيح العبارة فلا يصح توكيل الصبي والمجنون في التصرفات سوى ما سياتي في الاعتماد على
اخبار الطفل عن الاذن في الدخول وايصال الهدية والمراة والمحرم مسلوبا العبارة في
النكاح فلا يتوكلان كما لا يوكلان قوله كالعبد يجوز ان يكون نظيرا اي يصح وكالة المتمكن
كما يصح وكالة العبد في قبول النكاح ولو بغير اذن سيده وان لم يكن متمكنا من القبول لنفسه
بغير اذنه لانه انما منع من القبول لنفسه لما يتعلق به من المهر ومؤن النكاح والا فهو لنفسه
صحيح العبارة فيصح قبوله لغيره ويجوز ان يكون تمثيلا اي مثال المتمكن العبد في قبول النكاح
فانه متمكن من قبوله لنفسه في الجملة وذلك عند اذن السيد له فيه ولا يجوز توكله في ايجاب
النكاح لانه لا يزوج ابنته فاولى ان لا يزوج بنت غيره وكذا في البيع والشرى لما فيه من تعلق العهدة
بالوكيل والفاسق والمحجور عليه يتوكلان في قبول النكاح لا في ايجابه كالعبد والمحجور عليه يتوكل
فيما لا يلزم ذمته عهدة وكذا فيما يلزم كما يصح شراؤه في الذمة وتتوكل المراة في طلاق زوجة
الغير وخلعها لتمكنها من طلاق نفسها بامر زوجها ولا تتوكل في رجعة نفسها ولا في اختيار
النكاح وفي اختيار الفراق وجهان قوله والطفل معطوف على متمكن اي صحة الوكالة
للمتمكن والطفل اعلم ان الطفل اذا فتح الباب واخبر عن اذن اهل الدار في الدخول او
اوصل هدية الى انسان واخبر عن اهداء مهديها جاز الاعتماد على اخباره في الدخول
والقبول ان انضمت اليه قرائن اورثت العلم بحقيقة الحال الا ان ذكر في الحقيقة
عملا بالقرائن لا بخبره وان لم ينضم فان كان جازما غير مامون الكذب لم يعتمد والا اعتمد
اقتداء بالسلف في ذلك فانهم كانوا يعتمدون في مثله وح فهو وكيل من جهة الاذن
والمهدي فيصح توكله في ذلك وان كان مسلوب العبارة في غيره قال الرافعي واعلم انه
يجوز ان يكون هذا اذا كان على سبيل التوكيل ولو انه وكله في غيره فالقياس تخريجه على الخلاف في ان
الوكيل هل يوكل فان جاز لزم ان يكون الصبي اهلا للتوكيل ايضا قال النواوي قال في
الحاوي له للاب والوصي والقيم ان يوكل في بيع مال الطفل ان شاء عن نفسه وان شاء عن الطفل
وفي جوازه عن الطفل نظر قوله بايجاب اي تصح الوكالة بايجاب لانه لا بد من لفظ من جهة
الموكل يدل على رضاه بتصرف الوكيل اذ كل احد ممنوع من التصرف في حق غيره والايجاب
مثل قوله وكلتك بكذا او فوضته اليك او انبتك فيه وما اشبه ذلك ولو قال بع واعتق ونحوهما
حصل الاذن قال الرافعي هذا لا يكاد يسمى ايجابا وعلى هذا فقوله بايجاب اي وما يقوم مقامه
ويفهم من اقتصاره على الايجاب انه لا يشترط القبول باللفظ وان كان الايجاب بصيغة العقد
كقوله وكلتك لان حقيقة التوكيل اباحة ورفع حجر فاشبه اباحة الطعام لا يفتقر الى القبول
اللفظي نعم يشترط عدم الرد حتى لو رد وقال لا اقبل ولا افعل بطلت الوكالة ولو ندم
واراد ان يفعل لم ينفع بل لا بد من اذن جديد اذ الوكالة جائزة ترفع في الدوام بالفسخ فلان ترتد
في الابتداء بالرد كان اولى قوله وان علق اي اذا علق الوكالة بشرط فقال اذا قدم

زيدا او جاء راس الشهر فقد وكلتك بكذا او فانت وكيلي لم يصح كسائر العقود لكنه اذا وجد
الشرط نفذ تصرف المأذون له لان الاذن حاصل وان فسد فصار كما لو شرط في الوكالة المقدم
عوضا مجهولا بان قال ان بعت هذا العبد على ان لك العشر من ثمنه تفسد الوكالة ولكن
لو باع صح البيع واثر فساد العقد سقوط الجعل المسمى ان كان قد سمى له جعلا ورجع الى
اجرة المثل وهذا كما ان الشرط الفاسد في النكاح يفسد الصداق المسمى ويوجب مهر
المثل وان لم يؤثر في النكاح قوله لا ان علق التصرف اي فقط وذلك بان ينجز عقد
الوكالة ويشترط للتصرف شرطا نحو ان يقول وكلتك الآن ببيع عبدي هذا ولكن لا تبعه
حتى يجيء راس الشهر فانه يصح التوكيل ولا يتصرف الا بعد حصول الشرط ويثبت الجعل
المسمى ان تصرف على وفق الشرط معوله لا ان علق التصرف معلق بقوله فسد الجعل
ويصح الوكالة المؤقتة مثاله يقول وكلتك الى شهر قوله وان ادارها اي وان ادار الوكالة ل
بان قال وكلتك بكذا واذا عزلتك او كلما عزلتك فانت وكيلي فمقتضى ما مر فساد هذه
الوكالة لتعليقها بالعزل مع صحة التصرف فاذا اراد الموكل ان لا يصح التصرف ايضا فسبيله
ان يدير العزل فيقول اذا عدت وكيلي فانت معزول ثم يعزل فيمتنع تصرفه لتقاوم
الاذن والمنع واعتضاد المنع بالاصل وهو الحجر في حق الغير ويكرر العزل فيقول عزلتك
عزلتك ان لم يكن التعليق بكلما بل بمتى ان واذا مما لا يقتضي التكرار ولا يبقى عود
الاذن الا مرة واحدة فاذا اعاد العزل لا يقول زال الثاني واما اذا قال كلما عزلتك فمقتضى
العود مرة بعد اخرى فلا يمنع معه تكرار العزل بل ادارته كما مر وجعل الرافعي مهما وفي
مراده اي عدم اقتضاء التكرار وقد يتوهم الناظر في قوله وان ادارها انه تفريع على الوجه
الضعيف في تصحيح الوكالة المعلقة وليس الامر كذلك وانما المراد منه ما ذكرناه من كون
التصرف لا ينفذ لفساد الوكالة المعلقة فاراد المصنف التنبيه على طريق المنع من التصرف
في هذه الصورة قوله وسبع اي ويبيع الوكيل ان اطلق الموكل الاذن بثمن المثل من نقد
البلد حالا لا بالغبن الفاحش ولا بغير نقد البلد من العروض والنقود ولا بثمن مؤجل فيما شاع
الوضع ولان العرف يدل على عدم رضى الموكل به فيتقيد الاطلاق بمقتضى المعلق كما
لو وكله في الصيف في شرى الجمد واطلق فاشتراه في الشتاء لم يصح ولو كان في البلد نقدا ن
واحدهما اغلب لزمه البيع بالاغلب فان استويا في المعاملة باع بالانفع للموكل وان
استويا في النفع ايضا يخير قوله وما يتسامح له اي ويبيع الوكيل المطلق بالغبن اليسير
وهو الذي يتسامح به الناس غالبا ولا يتعارفون به نحو ان يبيع ما يساوي عشرة بتسعة
وان مثله يحتمل غالبا بخلاف بيعه بثمانية قال الروياني ويختلف القدر المحتمل باختلاف
اجناس الاموال من الساكن العسل والعقار وغيرها قوله ومن بعضه اي ويبيع الوكيل
المذكور من بعضه كابنه وابيه وسائر اصوله وفروعه ممن الحمل على ما مر لانه لو باع به
من اجنبي لصح فاشبه ما لو باع من صديقه ولا يبيع من طفله اي والده الطفل ولا من نفسه الصغير
وان اذن الموكل له البيع من طفله ونفسه لان قضية البيع منهما الاستقصاء لهما وقضية البيع لم
للموكل الاستقصاء له وهما غرضان متضادان وايضا ولاتحاد الموجب والقابل في البيع من

نفسه قوله ولا يشترط الخيار اي ولا يبيع الوكيل في صورة الاطلاق بشرط الخيار لنفسه
ولا للموكل ولا مطلقا وكذا لا يبيع بالعكس ومعناه اذا وكله بالبيع بشرط الخيار فلا يبيع بدون
شرطه اتباعا للتخصيصات الموكل وجريا على ما يقتضيه العرف في مثله قوله وان زيد اعلم
انه كما لا يجوز للوكيل في البيع ان ينقص من ثمن المثل لا يجوز له ان يقتصر عليه وهناك طالب بالزيادة
وان باع بثمن المثل ثم وإذا راغب قبل التفرق فلينفسخ البيع ليبيعه منه فان لم يفعل انفسخ البيع
لان مجلس العقد كحالة العقد وقد مر انه ليس ان يبيع بثمن المثل وهناك من يبذل الزيادة
وقول المصنف وان زيد في المجلس انفسخ محمول على ما اذا لم يفسخه فان الانفساخ مرتب على ذلك
وعلى هذا لو بدا للراغب فنظران كان قبل التمكن من البيع منه فالبيع الاول بحاله وان كان بعده
فعدل ارتفع ذلك البيع فلا بد من بيع جديد قوله ويعتبر اي الوكيل بالبيع المطلق ما لم يقبض
الثمن لا يسلم المبيع لان في تسليمه قبل قبض الثمن خطرا ظاهرا وقد علم من ذلك انه يملك قبض
الثمن لانه من توابع البيع ومقتضياته فيكون الاذن في البيع اذنا فيه وان لم يصرح به واما تسليم
المبيع اذا كان مسلما اليه فالاولى ان يملكه بعد قبض الثمن لان البيع يقتضي ازالة الملك ووجوب
التسليم ولا خفاء في ان الوكيل بعقد الصرف يملك القبض والاقباض وبعقد السلم يملك
تسليم راس المال لانه شرط صحة العقد ولو وكله بالبيع ومنعه من قبض الثمن او تسليم المبيع لم يكن
له ذلك ولا يمنعه تسليم المبيع المستحق بالعقد فينبغي ان يفسد لشرط المنع هنا لان الممنوع منه هو
تسليم الوكيل للمبيع والمستحق هو تسليم المبيع في الجملة لا تسليم الوكيل له ولفظ العوض في قوله
ويقبض العوض اعم من الثمن والمبيع فكانه اراد ان يدخل فيها الامران من الجانبين ليشمل وكيل المبيع م
من المشتري لتسليم الثمن من البائع قوله وان اطلق اي وان اذن للوكيل في البيع الى اجل واطلق
صح التوكيل واتبع الوكيل المتعارف في مثله فان لم يكن فيه عرف راعى الانفع للموكل وان
اشترى المعيب الى اخره الوكيل في الشرى اما ان يكون وكيلا بشرى موصوف او بشرى شيء معين
الحالة الاولى ان يكون وكيلا بشرى موصوف فلا يشتري الا السليم لان مقتضى الاطلاق السلامة منه
كما اذا اسلم في شيء موصوف يستحق السليم منه ويخالف عامل القراض حيث يكون له شرى المعيب
لان المقصود هناك الربح وقد يتوقع الربح في الشرى المعيب وههنا المقصود الاقتناء ويجوز ان
يكون مقصودا وانما يقتضي التسليم دون المعيب لو خالف واشترى المعيب فان جهل
العيب وقع للموكل ان لم يساو ما اشتراه به كما لو اشتراه لنفسه جاهلا ويفارق مجرد الغبن
فانه يمنع الوقوع عن الموكل مع سلامة المبيع لانه لا يثبت الخيار فلو وقع للموكل لزمه ولحقه
ضرر والعيب يثبت الخيار فالحكم لو وقوعه للموكل لا يورطه في الضرر وقد فهم من التقييد
بالجهل ان الوكيل اذا علم العيب لا يقع للموكل سواء ساوى المشترى به او لم يساوه لتقييد الاذن
بالسليم قوله ورد اي وللوكيل ان يتفرد بالرد في الصورة المذكورة لمعنيين احدهما ان الموكل
اقامه مقام نفسه في هذا العقد ولواحقه والثاني انه لو لم يكن له الرد الى استئذان الموكل
فربما لا يرضى الموكل فيتعذر الرد لكونه على الفور ويبقى المبيع على الوكيل وفيه ضرر ظاهر
وهذا الثاني هو معتمد الاصحاب واورد انا لو لم يثبت له الرد لكان كسائر اجانب العقد عليهم
فلا اثر لتاخره وانقضائه فهل له الرد قد يتوقف الناظر لاسباب فهلا كانت مشاورة

الموكل عذرا قوله لا ان رضي الموكل اي اذا ثبت الرد للوكيل ولو اطلع الموكل على عيب
ورضيه سقط خيار الوكيل بخلاف عامل القراض فانه يبقى له الرد وان رضي المالك لحظه في
الربح قوله او عتق اي او عتق على الموكل الذي اشتراه الوكيل بعين مال الموكل وهذا اشارة الى
الحالة الثانية وهي ان يكون وكيلا يشتري شيء معين فان اشتراه بثمن في الذمة فالمذهب انها
كالاولى في الوقوع للموكل في انفراد الوكيل بالرد الا انها اولى بمنع انفراد الوكيل بالرد لجواز
تعلق غرض الموكل بعينه فلينتظر مساورته واولى ايضا بالوقوع عن الموكل لذلك وان
اشتراه بعين مال الموكل فهي ايضا كالاولى في الوقوع لا في انفراد الوكيل بالرد اذ لا يتفق
هنا كلام على الوكيل لان المشترى بعين مال الغير لا يقع له وقد فهم من قوله او عتق المشترى بالعين
عطفا على قوله لا ان رضي الموكل ان الوكيل ينفرد بالرد فيما عدا هاتين الصورتين لانه قال
اولا ورد بعيب سواء وكله يشتري موصوف او معين واشترى في الذمة او بعين مال الموكل
ثم اخرج من ذلك صورتي عدم الرضى وتعين الذي اشتراه بالعين فعلم من ذلك ثبوت الرد
للوكيل في الصور الباقية ومن جملتها ما اذا وكله يشتري موصوف فاشتراه بالعين وعبارة الرافعي
تقتضي ان المذهب في هذه الصورة خلاف ذلك لانه نقل عن العراقيين في كل الحالتين قال وجميع ما ذكرناه
في الحالتين مفروض فيما اذا اشتراه في الذمة اما اذا كان الشرى بعين مال الموكل حيث قلنا
هناك لا يقع عن الموكل فهنا لا يقع وحيث قلنا يقع فلذلك هنا وهل للوكيل الرد فيه
وجهان اصحهما لا هذه عبارته ولا يخفى اقتضاؤها لما ذكرناه ثم قال ويمكن ان يكون الوجهان
مبنيين على المعنيين السابقين اي علل آنفا انه لو اخر بما لزمه العقد وصار المبيع كلا
عليه فلا لان المشترى ملك الغير لا يقع له بحال قوله والموكل معطوف على الضمير المستتر
في قوله ورد اي ورد الوكيل كما مر ورد الموكل ايضا حيث يقع له اذا اطلع على العيب لانه
المالك ولا يسقط خيار الموكل برضى الوكيل وتقصيره قوله وما ثبت الحق اي الوكيل
بما ثبت الحق في شخص ليس ان يستوفيه منه وبالعكس اي الوكيل لا يستوفيا ليس له
الاثبات وذلك لان احدهما لا يقتضي الاخر ليكون في احدهما اذنا في الاخر وايضا فالموكل قد
يرضى الوكيل لاحدهما ولا يرضاه للاخر انما يكون للوكيل في البيع ان يقبض الثمن ويسلم المبيع
لان البيع عقد يقتضي امورا منها تسليم المبيع وقبض الثمن فجاز ان يملك من رضاه به
وان عين الى اخره ولا ضابط في هذا الفصل ان الوكيل يلزمه اتباع تخصيصات الموكل ورعاية
المفهوم منها بحسب العرف فان عين المشترى كان قال بع من زيد تعين البيع منه ولم يجز
ان يبيع من غيره لجواز ان يكون الشخص المعين حسن المعاملة او محتاجا الى المبيع او ماله
اقرب الى الحل وابعد عن الشبهة قوله من الخير وكذا ان عين القدر بان قال بع
بمائة تعين البيع بها ولم يجز ان يبيع بما دونها وله ان يبيع بما فوقها كما سياتي والمقصود
من تعيين القدر ان لا ينقص لها من العرف كذا لو عين الزمان بان قال بع في يوم كذا
تعين فيه ولم يجز ان يبيع قبل ذلك الزمان ولا بعده لانه ربما يقصد البيع في ذلك الزمان لغرض
صحيح وكذا ان عين المكان من سوق ونحوه تعين ولم يظهر فيه غرض صحيح اذ قد يكون
فيه غرض لا يطلع عليه هذا اذا لم يقدر الثمن فاما اذا قدر كان اذا قال بع في سوق كذا بمائة

انفراده بالرد بانه اقامه مقام نفسه في العقد ولوا حسنه لكونه حسنا وان علله بانه

الاذن فيه

لان في

الا ثم

فباع عما

فباع بمائة من غيرها فقد نقل النواوي انه يجوز وعزاه الى صاحب الشامل والتتمة وغيرهما
وكذا ان عين الجنس وقال بع بدنانير تعين ولم يجز له البيع بالدراهم قال في الوجيز ولا خلاف
انه لو قال بع بالف درهم فباع بالف دينار لم يجز قال الرافعي وانما كان كذلك لان الثاني
به ليس هو المامور به ولا متضمنا له حتى يحصل ما امر بتحصيله والوكيل متصرف بالاذن فاذا
عدل عن الماذون فيه لغا تصرفه وفيه احتمال ظاهر ذكره ابن كج والغزالي في الوجيز لان
من رغب في البيع بالدراهم فهو بالبيع على عددها من الدنانير ارغب هذا هو العرف الغالب
وكان البيع بالدنانير غير ماذون فيه فالبيع بالاكثر من القدر المعين وغير ماذون فيه ايضا
ومع ذلك فله ان يفعله لما به لاحتمال المناسبة كما سياتي فان صححنا البيع بالمناسب اعتمادا على
العرف فكذلك البيع بالدنانير قال الرافعي وعلى هذا الاحتمال فالبيع ببعض ما يساوي مائة
دينار يشبه ان يكون كالبيع بمائة دينار فرع اذا قال بع بمائة فهل له ان يبيع بها وهناك
راغب بالزيادة قال الرافعي فيه وجهان اجابهما نعم لموافقته صريح اذنه والثاني لا كما لو اطلق
الوكالة فباع بثمن المثل وهناك راغب بزيادة وقال النواوي اصحهما المنع لانه مامور بالاحتياط
والغبطة قوله ويبدل اي وللوكيل ان يبدل القدر الذي عينه الموكل في البيع والشرى
بالمصلحة يعني اذا كان في التبديل مصلحة ما لم ينهه الموكل عن التبديل فلو قال بع بمائة
كان له ان يبيع بما فوقها الا ان يكون قد عين المشتري بان قال بع من فلان بمائة لم ان يبيع منه باكثر
منها لانه ربما قصد ارفاقه وكذلك اذا نهى عن الزيادة فقال بع بمائة ولا تبع باكثر منها لم
يجز ان يبيع بالاكثر ولو قال بع هذا العبد ولا تبعه باكثر من مائة لم يبعه بالاكثر ويبيع
بمائة وبما دونها ما لم ينقص عن ثمن المثل وكذلك في جانب الشرى لو قال اشتر بمائة جاز
ان يشتريه بما دونها الا اذا نهاه عنه ولا يشتري بما فوقها وكذا للوكيل ان يبدل الاجل
بالحلول او بالعكس في وفق المصلحة ما لم ينهه الموكل عن التبديل فلو قال بعه الى اجل و
بين قدره او قلنا لا حاجة الى البيان وحملنا على المعتاد كما هو المذهب على ما مر فخالف وباع
بثمن حال فان باعه بما يساويه حالا لم يصح لانه يكون ناقصا عما امر به فان ما يشتري به
النسيء نقدا اقل مما يشتري به نسيئة وان باعه بما يساويه الى ذلك الاجل فان كان في وقت
لا يؤمن فيه من النهب والسرقة او كان لحفظه مؤنة في الحال لم يصح ايضا وان لم يكن شيء من ذلك
صح لانه زاده خيرا وكذا لو قال بع بكذا الى شهر فباع به الى شهر ولو قال اشتر حالا فاشتراه
موجلا فان اشتراه بما رغب فيه الى ذلك الاجل لم يصح الشرى للموكل لانه يكون اكثر وان اشتراه
بما رغب فيه حالا الى ذلك الاجل صح لظهور المصلحة قوله ويشري شاة معطوف على المقدر
اي ويبدل اشترى شاة بشرى شاتين وصورة المسئلة ان يسلم اليه وكيله دينارا ليشتري له به شاة
وصفها فاشترى الوكيل شاتين بتلك الصفة بدينار كل واحدة منها تساوي دينارا فانه يصح
الشرى ويحصل الملك فيهما للموكل لانه زاده خيرا مع تحصيل ما طلبه منه فاشبه ما اذا امره ببيع
شاة بدينار فباعها بدينارين او شراء شاة بدينار فاشتراه بنصف دينار وقد روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم دفع الى عروة البارقي دينارا ليشتري له به شاة فاشترى شاتين وباع احدهما
بدينار واتى النبي صلى الله عليه وسلم بدينار وشاة فقال صلى الله عليه وسلم بارك الله في صفقته

جـ

بخرته

شاة ثم

١٩٢

بسبب وجه الدلالة منه انه قرن بين شراهما والزم العقد فيهما واما سعة لاحدهما فلا يدل على عدم وقوع الشرى للموكل على الله عليه وسلم لولا ذكره وكيلا مطلقا من جهته صلى الله عليه وسلم في سع اموال له
اذا رأى المصلحة من الاسال ان وقدر كونه وكيلا في سع اموال له لم يدخل فيه ما لم يملكه بعد وان ور
توكيله في سع اموال له وما سيملكه ووقع في الخلاف المشهورة بيع ما سيملكه لانا نقول ذاك الخلاف
فيما اذا خصص بيع ما سيملكه بالتوكيل فاما اذا جعله تابعا لاموال له الموجودة في الحال فانه
يجوز وهذا كما لو قال وقفت على من سيولد لي من اولادي لا يجوز ولو قال على اولادي ومن سيولد لي
جاز قوله تساوي كل اي تساوي كل واحدة من الشاتين دينارا كما صورنا المسألة ومفهوم
هذا القيد انه لو لم تساو كل واحدة منهما او احدهما دينارا لم يصح الشرى وان زاد ثمنهما
على الدينار لانه على خلاف القياس فيقتصر به على مورد النص قوله وبالخصومة اي
والتوكيل في الخصومة من جهة المدعي بدعوى وتقيم البينة وتسعى في تعديلها وتحليف وطلب
الحكم وتفعل ما ينفع ويسيله الى الاثبات ومن جهة المدعى عليه تنكر وتطعن في الشهود وتسعى
في الدفع بما امكنه وليس لوكيل المدعي ان يقر عليه بقبض الحق او يقبل الحوالة او المصالحة
على مال او بان الحق مؤجل ولا ان يصالح مع المدعى عليه ولا ان يبرئه عن الحق لان اسم الخصومة
لا يتناول شيئا من ذلك وليس لوكيل المدعى عليه ان يقر بالحق ولا ان يصالح لما مر واما شهادة
الوكيل لموكله ان كانت في غير ما هو وكيل فيه كما لو شهد له بعيب وقد وكله ببيع دار
فيقبل وان كانت فيما هو وكيل فيه فان كانت قبل العزل لم يقبل لانه يثبت لنفسه علقة
ولاية التصرف وان كانت بعده فان كانت بعد الخوض في الخصومة فكذلك لا يقبل لانه
متهم بتمشية قوله واظهار صدقه وان كانت قبل الخوض فيها قبلت لانه ما انتصب خصما
ولا ثبت لنفسه حقا فاشبه ما لو شهد قبل التوكيل قوله وبالصلح الى اخره ولو وكل
انسانا بالصلح عن الدم على خمر ففعل صح العفو كما لو فعله الموكل بنفسه وذلك لان الصلح
على الخمر وان كان فاسدا فيما يتعلق بالعوض لكنه صحيح فيما يتعلق بالقصاص فيصح بالتوكيل
كما لو فعل بنفسه صح لانا نصحح التوكيل في العقد الفاسد بخلاف ما لو وكله في الصلح عن
الدم على خمر فصالح على خنزير فانه يلغو ويبقى القصاص على ما كان لاستبداده بتوجيه العقد
الى من الموكل في الصورة الاولى واعول الموكل الى ما امره به وكذلك الحكم في عكس ما ذكره
وهو انه اذا وكله بالصلح عن الدم على خنزير ففعل صح وان صالح على خمر لم يصح كما مر وكذا لو وكله
بان يخالع زوجته على خمر او خنزير قوله وتفسد اي وتفسد الوكالة بالتصرف الفاسد فلو وكله
ببيع او تبري فاسد مثل ان يتولى بيع او اشترا الى وقت العطاء لم يملك العقد الصحيح لان الموكل
لم يأذن فيه ولا الفاسد لان الشرع لم يأذن فيه وهو معنى فساد الوكالة بالتصرف الفاسد قوله
واشترا اي ولو سلم اليه الفا وقال اشتر كذا بعين هذا الالف فاشتراه في الذمة لينقد ما
سلمه اليه منه لم يقع الشرى عن الموكل لانه امره بعقد ينفسخ لو تلف ما سلمه اليه وهو
اتى بعقد لا ينفسخ لو تلف ما سلمه اليه بل يلزم العاقد وقد لا يريد ذلك وكذا بالعكس
بان قال اشتر في الذمة وسلم هذا في ثمنه فاشترى بعينه لم يقع عنه لانه لم يرد حصول
ذلك المشترى له على تقدير سلامة الالف المسلم اليه وتلفه ولو سلمه وقال اشتر كذا ولم

تعان بعينه يتخير الوكيل بين ان يشتري بعينه وفي الذمة قوله وان خالف اي وان خالف الوكيل
امر الموكل في البيع كما اذا قال له بع هذا العبد فباع عبدا اخر او قال بعه بالف فباعه بما قل بطل البيع
كبيع الفضولي لو توجه على غير الوجه الماذون فيه وكذا لو خالف في الشرى بعين ماله كما اذا قال له
اشتر كذا بمائة فاشتراه بما ئتين من غير ماله للموكل لان الشرى بالعين كالبيع وكذا لو اشترى في الذمة
ووافق لكنه سمى غيره والبائع الموكل او قال البائع بعته من موكلك وقال الوكيل شريته له
اذ لم يجر منها مخاطبة ولا يتعلق العهد بالوكيل في العقد عقد عبدان مخالف النكاح حيث يصح بهذه
الصيغة بل لا يجوز الا كذلك لان للبيع احكاما يتعلق بالمجلس كالخيار وغيره وتلك الاحكام انما تتعلق
اعتبارها بالمتعاقدين فاعتبر جريان الخطاب منهما بخلاف النكاح فان الوكالة فيه سفارة محضة
قوله وفي الذمة اي وان خالف الوكيل في الشرى امر الموكل واشترى في الذمة كان قال اشتر بمائة
واشترى بمائتين في الذمة فان لم يسم الموكل وقع عن الوكيل لان الخطاب معه وانما ينصرف الى
الموكل اذا وافق اذنه فاذا لم يوافق لغت النية وكان كالاجنبي يشتري لغيره في الذمة وكذلك
ان سماه ويلغو التسمية لان تسمية الموكل غير معتبرة في الشرى فان سماه ولم يكن صرف العقد
الى الموكل لانه لم يسمه وهذا كله جواب على القول الجديد في منع وقف العقود والغاء تصرف الفضولي
واما على القديم فسبيل الوكيل سبيل الاجانب فيتوقف الشرى له في الذمة على اجازته ان اجاز وقع
عنه والا فعن الوكيل وكذا الشرى بعين ماله والبيع ينعقدان موقوفين على ذلك القول قوله
وحكم العقد اي واحكام العقد في البيع والشرى يتعلق بالوكيل دون الموكل حتى يعتبر رؤية
الوكيل دون الموكل ويلزم العقد بمفارقة الوكيل مجلس العقد ولا يلزم بمفارقة الموكل وان كان
حاضرا معه وتسليم راس المال في السلم والتقابض حيث يشترط يعتبران قبل مفارقة الوكيل
والفسخ بخيار المجلس وخيار الرؤية على القول به يثبت للوكيل دون الموكل حتى لو اراد
الموكل الاجازة كان للوكيل ان يفسخ ذكره في التتمة قال الرافعي وفرق بينه وبين خيار العيب
حيث قلنا لا رد للوكيل اذا رضي الموكل بالعيب لانه ليس له ان يبيع الا بالثمن واما الثمن فيطالب به
الوكيل والموكل ايضا ثم هو في باب العبد الماذون واما الملك فيما اشتراه الوكيل للموكل لا يثبت للوكيل
اولا ثم ينتقل الى الموكل بل يثبت للموكل ابتداء كما اذا اشترى كاتب الطفل يثبت الملك للطفل
ابتداء ولانه لو ثبت للوكيل يعتق عليه ابوه اذا اشتراه للموكل ولا يعتق قوله وينعزل بعزل
واحد اي الوكالة عقد جائز من الجانبين جميعا لانها اذن وانابة وقد يبدو للموكل الامر الذي
اناب فيه او في نيابة ذلك الشخص وكذلك الوكيل اولا ينفرغ له فالالزام اضرار بهما جميعا فينعزل
الوكيل بعزل واحد منهما اي من الوكيل والموكل فاذا قال الوكيل عزلت نفسي او اخرجتها عن الوكالة
انعزل ولا يشترط حضور الموكل خلافا لابي حنيفة وكذا اذا قال الموكل عزلتك او رفعت الوكالة
او فسختها او ابطلتها او اخرجتك عنها انعزل سواء ابتدا في التوكيل او وكل في الخصومة بسؤال
الخصم وقال ابو حنيفة اذا كان التوكيل بسؤال الخصم لم ينعزل ويؤخذ من اطلاق المصنف انه
ينعزل قبل بلوغ خبر العزل اليه اذا عزله في غيبته لانه رفع عقد لا يحتاج فيه الى الرضا فلا يحتاج
الى العلم كالطلاق وعلى هذا ينبغي ان يشهد الموكل على العزل لان قوله بعد تصرف الوكيل كنت عزلته
غير مقبول ومما يستدل له على نفوذ العزل قبل بلوغ الخبر انه لو حبس الموكل ينعزل وان لم يبلغه الخبر

ولو وكله ببيع عبدا واعتاقه ثم باعه الموكل او اعتقه نفذ تصرفه وانعزل الوكيل ضمنا وان لم يشعر
بالحال لفوات تصرفه واذا لم نعتبر بلوغ الخبر في العزل الضمني فمع تصريح العزل اولى واما علم
انعزال القاضي قبل بلوغ الخبر فلتعلق المصالح الكلية بعمله ولذلك ينعزل الوكيل بجحد الوكالة
مع علمه بها بلا غرض في الجحود لان جحودها والحالة هذه رد لها فاما ان جحدها لنسيان او لغرض
في اخفائها لخوف ظالم فلا ينعزل واعلم ان مقتضى ما في الوسيط والوجيز وشرح الحاوي ان
يكون الضمير في قوله ويجحد عائد الى الوكالة لانهم صوروا المسئلة بجحد الوكيل خاصة ومقتضى
ما في النهاية من الخلاف في ان انكار الموكل التوكيل هل يكون عزلا وتقريب الرافعي من الخلاف
في جحد الوكيل ان يكون الضمير المذكور عائدا على قوله واحد فيكون المعنى ينعزل الوكيل بجحد واحد
من الوكيل والموكل لكن يرجح عوده على الوكيل خاصة بقوله بعد هذا وزوال اهلية واحد حيث
اعاد لفظ واحد ولم يقل وزوال الاهلية فافهم ذلك قوله وزوال اهلية واحد اي وينعزل
الوكيل ايضا بزوال اهليته او اهلية موكله لذلك التصرف لموت وجنون وان لم يمتد او
اغماء وفي معنى الجنون الحجر بالسفه او الفلس في كل تصرف لا ينفذ من السفيه والمفلس وكذا
لو طرأ الرق بان وكل حربيا فاسترق وكذلك ينعزل بزوال ملك الموكل عن محل التصرف
كما اذا اعتق او باع او مات العبد الذي وكل ببيعه وان اجره فقضية التتمة انه ينعزل ايضا لان
الاجارة ان منعت البيع لم يبق مالكا للتصرف والا فهو علامة الندم لان من يريد البيع لا يوجر لقلة
الرغبات بسبب الاجارة وتزويج الجارية كالاجارة ولا ينعزل بعرضه على البيع ولا بتوكيل وكيل اخر
قوله قال النواوي لو وكل رجلين ثم عزل احدهما لا بعينه فوجهان في الحاوي والمستظهري
اصحهما لا ينفذ تصرف واحد منهما حتى يتميز للشك في اهليته والثاني لكل التصرف لان الاصل بقاء
تصرفه قوله ورد الوكيل اي وينعزل الوكيل برده الوكالة بان قال رددت هذه الوكالة لما مر
من كونها عقدا جائزا ومنهم من قال ان كانت بصيغة التوكيل كوكلتك او اعتق او نحوهما من صيغ الامر
لم ينعزل برد الوكالة لان ذلك اذن او اباحة فاشبه ما اذا اباح الطعام لغيره لا يرتد برد المباح
له واعلم انا حيث قلنا الوكالة جائزة اراد بالخالية عن الجعل فاما اذا شرط فيها جعل معلوم
واجتمعت شرائط الاجارة وعقد العقد بصيغة الاجارة فهو لازم وان عقد بصيغة الوكالة
قال الرافعي يمكن تخريجه على ان الاعتبار بصيغ العقود ام بمعانيها قوله لا تعديه اي لا ينعزل
الوكيل بتعديه فيما وكل فيه كما لو ركب الدابة او لبس الثوب ويصير ضامنا بذلك لارتفاع حكم الامانة
بالتعدي ولا يلزم من ارتفاع الامانة انعزاله عن الوكالة لان الوكالة انابة واذن في التصرف والامانة
حكم يترتب عليه فلا يلزم من ارتفاعه بطلان اصل العقد كالرهن لما كان المقصود منه اصل التوثيق بعد الحكم
ومن حكمه الامانة لم يلزم من ارتفاعها بطلان اصل الرهن بخلاف الوديعة فانها ائتمان محض فلا يبقى
مع التعدي فيصح تصرف الوكيل بعد تعديه قوله لا تلفه اي وضمن الوكيل ما تعدى فيه ان تلف لا ثمنه
ان باعه بعد تعديه وقبض ثمنه اذ لم يتعد في الثمن ولو ان باع المتعدى فيه وسلمه فانه يزول عنه
الضمان بذلك لانه اخرجه من يده باذن المالك وافاد بقوله وسلم انه لا يزول عنه الضمان بمجرد البيع
لانه لو فسخ العقد بتلفه قبل قبض المشتري يكون التلف على ملك الموكل فيعود الضمان في الصورة
المذكورة ان رد المشتري المبيع على الوكيل بعيب يعود اليد قوله وحلف في الاذن الى قوله.

من بينها قد لا يوجد ذلك في بعض النسخ للاستغناء عنه بما ذكره في باب الدعاوى وحاصله ان الاختلاف
في الوكالة قد يكون في اصل الاذن في التصرف وقد يكون في صفته وقد يكون في غير ذلك فاذا اختلف
رجلان في الاذن فقال احدهما اذنت لي في بيع هذا الثوب ونفى الاخر الاذن فالقول قول
نافي الاذن مع يمينه لان الاصل عدم الاذن وانما قال نافي الاذن ولم يقل الموكل لانه لم يثبت كونه
موكلا مع نفيه للاذن وكذلك اذا اتفقا على اصل العقد واختلفا في صفته من الكيفيات او المقادير
كان قال الوكيل اذنت لي في بيعه نقدا او في بيعه بعشرة او في بيع كله او نحو ذلك كان القول قول نافي
الصفة لان الاصل عدم الاذن فيما يدعيه الوكيل والموكل اعرف بحال الاذن الصادر عنه ولانه
لما كان القول في اصل العقد قوله وجب ان يكون في الصفة والمقدار كذلك كما ان الزوجين لو اختلفا
في عدد الطلاق كان القول فيه قول الزوج لانهما لو اختلفا في عدد الطلاق كان القول فيه قول الزوج
لانهما لو اختلفا في اصله كان القول قوله وفرقوا بينه وبين ما اذا قطع الخياط ثوبا قباء و
قال كذلك امرتني وقال المالك بل امرتك ان تقطعه قميصا حيث كان القول قول الخياط على قول
مع انهما لو اختلفا في اصل الاذن كان القول قول المالك بان المالك هنا يريد الزام الخياط الارش
والاصل عدمه وههنا الموكل لا يلزم الوكيل غرم شيء وان لزمه الثمن فانما يلزمه بحكم اطلاق
البيع وكذلك اذا اختلفا في التصرف فادعى المأذون له انه تصرف على وفق الاذن فقال الاذن
لم تتصرف بعد فان جرى هذا الاختلاف بعد العزل فالقول قول نافي التصرف ولا يقبل قول
المأذون له الا ببينة لانه غير مالك التصرف ح وكذلك المذهب فيما قبل العزل لان الاصل
العدم ولانه يفتقر على الاذن بزوال الملك عن السلعة فوجب ان لا يقبل بخلاف ما اذا ادعى الرد
او التلف فانه يقصد دفع الضمان عن نفسه لا الزام الموكل شيئا قوله وقبض الثمن وحلف
نافي قبض الثمن وصورة المسئلة ان يوكله مطلقا بالبيع وبقبض الثمن او بالبيع وقلنا له ان يقبض
الثمن ثم يتفقا على البيع ويختلفا في قبض الثمن فيقول الوكيل قبضته وتلف في يدي وينكره الموكل
فان جرى هذا الاختلاف قبل تسليم المبيع فالقول قول الموكل لان الاصل عدم القبض وان جرى
بعد تسليمه فالقول قول الوكيل لان الموكل ينسبه الى الخيانة بالتسليم قبل قبض الثمن
ويلزمه الضمان والوكيل ينكره فاشبه ما اذا قال طالبتك برد المال الذي دفعته اليك او بثمن الموكل
المبيع الذي قبضته فامتنعت مقصرا الى ان تلف المال فقال الوكيل لم تطالبني ولم اكن
مقصرا فان القول قوله وهذا التفصيل فيما اذا اذن في البيع مطلقا او حالا فان اذن في البيع وفي
التسليم قبل قبض الثمن واذن في البيع بثمن مؤجل وفي القبض بعد الاجل فههنا لا يكون خائنا
بالتسليم قبل القبض فالاختلاف بعد التسليم كالاختلاف قبله قوله فان اشترى اي واذا ثبت
ان القول قول الموكل في نفي صفة الاذن فان اشترى الوكيل جارية بعشرين دينارا وقال
الموكل ما اذنت الا في الشراء بعشرة حلف انه لم ياذن في الشراء بعشرين فان كان الشراء
بعين مال الموكل وذكر في العقد ان المال لفلان والشراء له فالعقد باطل لانه وقع بعين
مال الغير وقد ثبت بيمين صاحب المال انه لم ياذن في الشراء المذكور فيلغو وان لم يذكره في العقد
وقال بعد الشراء اني اشتريت له فان صدقه البائع في الوكالة فالعقد باطل ايضا وان
كذبه البائع وقال انما اشتريت لنفسك والمال لك حلف على نفي العلم بالوكالة وحكم بصحة الشراء

لو كذب الظاهر وسلم الثمن المعين الى البائع وزعم الوكيل مثله للموكل ان كان الشرى في الذمة فان لم يسم
الموكل لكن نواه كانت الجارية للوكيل والشرى له ظاهرا وان سماه فان صدقه البائع بطل العقد
ايضا لاتفاقهما على كونه للغير وثبوت كونه بغير اذنه بيمينه وان كذبه البائع وقال انت مبطل في تسميته
لزم الشرى للوكيل كما لو اقتصر على النية وحيث ابطلنا العقد فالجارية على ملك البائع وعليه
رد ما اخذ وحيث صححنا وجعلنا الجارية للوكيل ظاهرا وزعم انها ليست له وانما هي للموكل
فليتلطف الحاكم ولو فوقا بالموكل ليقول للوكيل بعتك الجارية بعشرين ويقبل الوكيل فيصير الجارية
له ظاهرا وباطنا ويقول له الموكل ان اذنت لك في شراها بعشرين فقد بعتكها بعشرين واذا قال
له ذلك وقبل الوكيل حلت له وصح العقد مع هذا التعليق لانه لا يقتضي صحته الا بتقدير الاذن فلم
يضر التعرض له كما لو قال هذا زكوة مالي الغائب ان كان باقيا وكقوله بعتك ان شئت وسواء
اطلق البيع او علق لم يجعل ذلك اقرارا بما قاله الوكيل في تلك المسئلة وان امتنع الموكل عن الاجابة
او لم يرفق الحاكم به فان كان الوكيل كاذبا في دعواه اذن الموكل في الشرى بعشرين لم يحل له وطيها
ولا التصرف فيها ببيع وغيره ان كان الشرى بعين مال الموكل لان الجارية حينئذ للبائع وان كان الشرى
في الذمة فيحل له لوقوع الشرى للوكيل ضرورة كونه مخالفا للموكل في التسمية اذا كان كاذبا والشرى
بعين مال الموكل للوكيل بيعها بنفسه او بالحاكم لان البائع يكون اخذ مال الموكل لا عن استحقاق
وقد غرم الوكيل فله ان يقول للبائع رد مال الموكل واغرمه ان كان بالثالث فقد تعذر ذلك بسبب
الثمن فله اخذ حقه من الجارية التي هي ملك له وان كان الوكيل صادقا لم يملكها باطنا بل هي للموكل
وللوكيل عليه الثمن فهو كمن له على رجل دين لا يؤديه فظفر بغير جنس حقه من ماله فيجي الخلاف في انه
هل له بيعه واخذ حقه من ثمنه والاصح ان له ذلك ثم يباشر البيع بنفسه ام يرفع الامر الى القاضي
حتى يبيعه فيه وجهان الاصح هاهنا ان له بيعها بنفسه لان المظفور بماله في سائر الصور يدعي
المال لنفسه فتسلط غيره عليه فلا يستبعد وهاهنا الموكل لا يدعي المال لنفسه واذا قلنا ليس
له ان ياخذ الحق من ثمنها فهو [illegible] حتى يظهر مالكها او ياخذه القاضي ويحفظه وجهان
مذكوران في نظائره ولو اشترى جارية وقال له الموكل ما وكلتك بشراها وانما وكلتك بشرى غيرها
وحلف على ذلك نفذت الجارية في يد الوكيل الحكم على ما مر في الصورة السابقة من تلطف الحاكم وتلطف
كما سبق **قوله** ولغير المصدق اي اذا طولب من جهة ما [illegible] بالاداء فقال لا اودي الا بالاشهاد
على الاداء نظر ان كان ممن يصدق في الاداء كالوكيل بالنسبة الى الموكل فليس له ذلك لان قوله في الاداء
مقبول فلا حاجة الى البينة وان كان ممن لا يصدق فيه كالغاصب والمستعير والقيم والوصي
والولي في رد مال اليتيم اليه فله ذلك وان لم يكن عليه بينة بالاخذ وكذا الوكيل بالنسبة الى غير الموكل
والمديون في هذا الحكم كمن لا يقبل قوله في رد الاعيان **قوله** وضمن الوكيل اعلم ان الوكيل باداء الدين
اذا ادعى اداءه الى المستحق وانكر المستحق الاداء فالقول قول المستحق مع يمينه لانه لم يأتمن الوكيل
حتى يلزمه تصديقه والاصل عدم الاداء فاذا حلف طالب الموكل بحقه وليس له مطالبة الوكيل
ولا يقبل قول الوكيل في الاداء على الموكل وان ائتمنه لانه امره بالاداء الى من لم يأتمنه فكان
من حقه الاشهاد عليه واذا لم تقم البينة على الاداء ضمن الوكيل ما يغرمه للمستحق بسبب
تركه الاشهاد على الاداء هذا ان انفق الاداء من الوكيل في غيبة الموكل واما اذا ادى بحضوره

امانه للوكيل

فلا يضمن لكون التقصير بترك الاشهاد والحالة هذه منسوبا الى الموكل وقد تقدم نظير المسئلة
في باب الضمان وكان المصنف للاعتماد على ذلك لم يتعرض لهذا التفصيل هنا ولا فرق
بين ان يصدق الموكل الوكيل في الاداء او لا يصدقه وعن ابي الطيب بن سلمة وجه انه لا يضمن
عند التصديق **قوله** لا المودع اي لا يضمن المودع بترك الاشهاد على دفع الوديعة الى وكيل المالك
اذا انكر الوكيل دفعها اليه بخلاف الوكيل بقضاء الدين فانه يضمن بترك الاشهاد على الاداء
قال في الوجيز لان حق الوديعة الاخفاء وليس كذلك قضاء الديون والرافعي بعد نقل الوجهين اي في
في وجوب الاشهاد على المودع في كتاب الوديعة قال وهذا يعني عدم الوجوب اظهر عند صاحب
الكتاب وفي التهذيب ان الاول يعني الوجوب اصح وبنى حكم الضمان على ذلك واعتبر حضور
المالك وغيبته كما في الوكيل بقضاء الدين **قوله** واقامة الحجة عطف على الاشهاد اي وللغير المصدق في
في الاداء طلب اقامة البينة على وكالة من يزعم انه وكيل المستحق بقبض الحق وان صدقه في
الوكالة اعلم انه اذا كان لانسان دين في ذمة غيره او عين في يد غيره فاتى ذلك الغير آت
وقال انا وكيل رب الدين او العين بالقبض فاقبضنيه فليس عليه الدفع اليه وعند [illegible]
ان يمتنع الدفع الى قيام البينة على الوكالة وان صدق مدعي الوكالة فيها وذلك لاحتمال انكار
الموكل الوكالة ولو دفع اليه الحق من غير ان تقوم بينة على الوكالة ثم حضر المستحق وانكر
الوكالة فالقول قوله مع يمينه فاذا حلف فان كان الحق عينا اخذها من القابض ان كانت
باقية والا فله تغريم من شاء منهما ولا رجوع للغارم منهما على الاخر لانه مظلوم بزعمه والمظلوم
لا يرجع الا على من ظلمه قال في التتمة هذا ان تلف من غير تفريط منه فاما اذا تلف بتفريط
منه فان غرم المستحق القابض فلا رجوع وان غرم الدافع فله الرجوع لان القابض وكيل عنده والوكيل
يضمن بالتفريط والمستحق ظلم الدافع باخذ القيمة منه وحقه في يد القابض فللدافع ان
يستوفي ما للمستحق في ذمة القابض اخذ المستحق منه وان كان الحق دينا فله مطالبة
الدافع بحقه واذا غرمه قال في التتمة ان كان المدفوع باقيا فله استرداده وان صار ذلك
للمستحق في زعمه لانه ظلمه بتغريمه وذلك مال لم يظفر به وان كان تالفا فان فرط فيه غرمه والا
فلا وليس للمستحق مطالبة القابض ان تلف المدفوع عنده لان المال للدافع بزعم المستحق
وكذا ان لم يتلف على قول الاكثرين لان القابض فضولي بزعمه والماخوذ ليس به حقا له
وانما هو مال المديون ولا تعلق للمستحق به **قوله** لا على الوارث اي ليس لغير المصدق طلب
اقامة البينة على الوارث والمحتال ان صدق مدعيهما اعلم ان الشافعي رضي الله عنه
نص فيما اذا اقر بدين او عين من تركة انسان وانه مات وهذا وارثه فلان على انه يلزمه
الدفع اليه وليس له طلب اقامة البينة على الوارث بعد التصديق والفرق بين هذه المسئلة
وبين ما قبلها صيرورة الحق للوارث بزعمه مع حصول اليأس عن عود الميت الى انكاره وعدم
اليأس عن انكار الموكل مع بقاء الحق له ولو جاء رجل وقال لمن عليه الدين احالني
عليك مالكه فصدقه لزمه الدفع ايضا ولم يكن له طلب البينة على الحوالة لاعترافه بانتقال
الحق اليه كالوارث **قوله** وان ثبت صدق الوكيل الى اخره اذا ادعى على انسان انه دفع
اليه متاعا ليبيعه ويقبض ثمنه وطالبه برده او بالثمن [illegible] وقبضت ثمنه وسلمته اليك وانكر

منه والوكيل

المدعى عليه فاقام المدعى البينة على ما ادعاه وادعى المدعى عليه انه كان قد تلف او رده فينظر
في صيغة جحوده ان قال مالك عندي شيء او لا يلزمني تسليم شيء اليك قبل قوله في الرد والتلف
لانه اذا كان قد تلف او رده كان صادقا في انكاره ولم يكن بين كلاميه تناقض وان اقام عليه
بينة سمعت بينته وان كان صيغة جحوده انك ما وكلتني او ما دفعت الي شيئا او ما قبضت
الثمن وهذه صورة مسئلة الكتاب فينظر ان ادعى التلف والرد قبل ان يجحد لم يصدق لانه
مناقض لقوله الاول ولزمه الضمان وان اقام بينة على ما ادعاه لم تسمع بينته على الاظهر عند
الامام وهو الذي اورده في الوجيز لانه بجحوده الاول كذب هذه البينة والرافعي بعد ان نظر
في هذه المسئلة وجهين قال اولاهما انها تسمع لانه لو صدقه المدعي لسقط عنه الضمان
فلما فكذلك اذا قامت الحجة عليه قال في اصلها فان ذكر لي لو دعه نعى به انه ربما كان ناسيا ثم تذكر
الحال فصار كما لو قال لا بينة لي ثم جاء بها فعلى هذا قول المصنف لم تسمع بينة التلف والرد
قبل الجحد مخالف لما هو الاولى عند الرافعي وان ادعى الرد بعد الجحد لم يصدق لصيرورته
خائنا لكن لو اقام عليه بينة سمعت واليه الاشارة بقوله وبعده تسمع بينة الرد اي واذا ادعى
الرد بعد الجحد تسمع بينته لان غايته ان يكون كالغاصب من ابتداء الامر ومعلوم انه لو اقام
بينة على الرد لسمعت وان ادعى التلف بعد الجحود صدق بيمينه لينقطع عنه المطالبة برد
العين ولكن يلزمه الضمان لخيانته وهذا كما اذا ادعى الغاصب التلف وهو المراد بقوله و
يصدق في التلف ويضمن اي وفي دعوى التلف بعد الجحود يصدق بيمينه ويضمن البدل

الاقرار قوله باب ______ المكلف يؤاخذ باقراره الاقرار في اللغة هو الاثبات من قولهم
قر الشيء اذا ثبت واقررته اذا اوردته القرار ولم يسم هذا التصرف في الشرع اقرارا
لكونه افتتاح اثبات بل لانه اخبار عن ثبوت سابق والاصل فيه من الكتاب قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم قال ائمة التفسير
شهادة المرء على نفسه اقراره ومن السنة نحو قوله صلى الله عليه وسلم واغد يا انيس
على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ثم النظر في المقر والمقر له والمقر به وصيغة الاقرار
اما المقر فكل مكلف يؤاخذ باقراره والصبي لا يصح اقراره ولو بالتدبير والوصية على ما ذكره
في باب الحجر ولو ادعى انه بلغ بالاحتلام او ادعت الجارية البلوغ بالحيض في وقت امكانهما صدقا
وان فرض ذلك في خصومة لم يحلفا لانه لا يعرف ذلك الا من جهتهما فاشبه ما اذا علق العتق
بمشيئة الغير فقال شئت يصدق من غير يمين وايضا فانهما ان صدقا فلا تحليف وان كذبا
فكيف يحلفان واعتقاد المكذب انهما صغيران وقرب الامام المسئلة من الدائرات الفقهية
قال في تحليفهما تقدير الصبي والصبي لا يحلف فاذا لو حلفنا لما حلفنا وليس حق دعوى البلوغ
اقرارا صادرا من الصبي لانه اذا قال انا بالغ حكم ببلوغه بناء على قوله فلا يكون اقراره
اقرار الصبي حتى يحتاج الى الاستدراك ولم يتعرض المصنف هنا لكون المقر مطلقا لتصرف
ولا بد منه لكنه استغنى عن التعرض له هنا بما ذكره في باب الحجر وقدم تفصيل اقرار المفلس
ودخل في قوله المكلف السكران والرقيق والمريض على ما سيأتي قوله تعلق اي صيغة
الاقرار كقول القائل علي كذا او لي في ذمتي كذا لفلان وسواء اقر بالدين ظاهرا او قوله عندك

ومعي اقرار بالعين ولو قال له قبلي الف قال في التهذيب هو دين وقال الرافعي يشبه ان يقال هو
صالح للدين والعين جميعا قال النواوي قوله اقرار بالعين معناه يحمل عند الاطلاق على ان ذلك
عين مودعة له عنده قال البغوي حتى لو ادعى بعد الاقرار انها كانت وديعة تلفت او رددتها
قبل قوله بيمينه بخلاف ما اذا قلنا انه دين فانه لو صرح بالوديعة لم يقبل ان ادعى التلف
لم يضمنه بل يلزمه الضمان قوله واعتقت اي وكقوله لشريكه الموسر في عبد اعتقت شركك
منه فانه اقرار بعتق نصيبه نفسه بالسراية ومؤاخذ به قوله وبلى ونعم في الف ونشر
اي وكقوله بلى لجواب من قال لك زوجة فانه اقرار بان لا زوجة له وكقوله نعم لجواب من قال
له اسرعبدي هذا فانه اقرار بان العبد للملتمس المشتري ويعني اي وكقوله لمن ادعى
عليه عينا بعني الذي تدعيه فانه اقرار له بالعين كقوله صالحني عما تدعيه فانه لا يكون اقرارا
اذ ربما يريد به قطع الخصومة ولو قال اليس لي عليك الف فقال بلى كان مقرا بالالف وكذا
لو قال نعم لان كل واحد من هاتين الكلمتين تقام مقام الاخرى في العرف وان كانت نعم
عند اهل العربية لتقرير ما سبق نفيا او اثباتا لكن صيغ الاقارير محمولة على مفهوم اهل
العرف لا على دقائق العربية ولو قال هل لي عليك الف فقال نعم فهو اقرار وكذا لو قال صدقت
او اجل او ابرأتني عنه او قضيته في جواب من قال له علي كذا وعليه بينة الابراء والقضاء
وان قال امهلني فقد جعله المصنف اقرارا وقال الرافعي ولو قال في الجواب اعطي غدا
او ابعث من يأخذه او امهلني يوما حتى اصرف الدراهم او افتح باب الصندوق او اقعد
حتى تأخذه او لا اجد اليوم او لا تدم المقاضي او ما اكثر ما تتقاضاه فجميع هذه الصور اقرار
عند ابي حنيفة والاصحاب مضطربون فيه والميل الى موافقته في اكثر الصور الثور ولو
قال انا مقر به او لست منكرا له كان اقرارا اما اذا قال انا مقر ولم يقل به او قال لست
منكرا لم يكن اقرارا لجواز ان يريد الاقرار ببطلان دعواه او بان الله واحد قال الرافعي
وهذا يدل على ان الحكم بان قوله انا مقر به اقرار فيما اذا خاطبه وقال انا مقر لك به والا
فيجوز ان يريد الاقرار به لغيره ولو قال انا اقر لك به لم يكن اقرارا له لجواز ان يريد الوعد
المقر في الاقرار في ثاني الحال وكذلك لو قال في جواب قول القائل لي عليك الف زنه او خذه
لا يكون اقرارا لانه لم يوجد فيه صيغة الالتزام ومثل هذه الصيغة قد يوجد ممن يستهزئ
وبالغ في الجحود وكذا لو قال ستوفيه انزن قوله لا اهل اشارة الى ما يعتبر في المقر له
ويشترط فيه ان يكون اهلا لاستحقاق المقر به والا كان الكلام لغوا فلو قال لهذا الحمار
او لدابة فلان علي الف بطل اقراره وان لا يكذبه المقر له وان لم يشترط قبوله لفظا
فان كذبه فان كان المقر به مالا لم يجبر المقر له على القبض ولا ينزعه الحاكم من يد المقر ليتولى
حفظه الى ان يظهر مالكه بل يترك في يد المقر كما كان لان يده تشعر بالملك ظاهرا والاقرار
الطارئ عارضه وانكار المقر له فسقط وايضا فانا لا نعرف مالكه ونراه في يد المقر فهو
اولى الناس بحفظه ولو رجع المقر له عن التكذيب وصدق المقر لم يدفع اليه الا باقرار
جديد لسقوط حكم الاقرار الاول وان كان المقر به قصاصا او حد قذف وكذبه المقر له
سقط قوله معين بالجرجعة لا اهل وهو الشرط الثالث في المقر له وذلك ان يكون

معناه نوع تعيين يوقع معه الدعوى والطلب فلو قال الانسان او لواحد من بني آدم او من اهل البلد علي الف لم يصح اذ لا طالب له بخلاف ما لو قال غصبت هذا من احد هذين الرجلين او هو لاحد هذين الثلاثة لتوقع الطلب مع هذا النوع من التعيين قوله كجمل يشار للمقر له بشروط الثلاثة فاذا قال لحمل فلانة علي او عندي الف واسنده الى جهة صحيحة بان قال ورثه من ابيه او اوصى له به فلان صح الاقرار وكذا ان اطلقه ولم يسنده الى جهة اصلا حملا على الجهة الممكنة في حقه واما اذا اسنده الى جهة فاسدة بان قال له علي الف اقرضنيه او من ثمن ما باعه مني فالذي يقتضيه اطلاق الحاوي صحة الاقرار ايضا وهو الموافق لما في شرح الرافعي ووجهه انه عقب الاقرار بما هو غير معقول لا منتظم فاشبه ما اذا قال لفلان علي الف لا يلزمني وقال النواوي الاصح في هذا الحال البطلان وبه قطع الرافعي في المحرر والاقرار للمسجد كالاقرار للحمل واسناده الى الجهة الصحيحة بان يقول من غلة وقفه ولو قال لعبد فلان علي او عندي كذا صح وكان الاقرار لسيده بخلاف ما اذا قال لدابة فلان اذ لا يتصور المعاملة معها ويتصور مع العبد نعم لو قال لفلان بسبب هذه الدابة الف صح ولزمه حملا على انه جنى عليها او اكتراها قوله لمالكها اي صح الاقرار في صورتي العبد والدابة على الوجه المذكور لمالك العبد والدابة قوله ومشترى عبد الى حره اي بالفاء في قوله فمشتري ليدل على انه فرع لقوله المكلف يواخذ باقراره وصورة الفرع ان يقول لمالك عبد اعتقت هذا العبد وينكره المالك ثم يشتريه منه فيشتراه فداء من جهته لاعترافه بحريته فلا يثبت له شيء من احكام الشراء كالخيار والرد بالعيب وغير ذلك وهو بيع من جانب البائع فيثبت له احكام البيع من الخيار وغيره حتى لو وجد بالثمن المعين عيبا كان له الرد واسترداد العبد بخلاف ما لو باع عبدا واعتقه المشتري ثم وجد الثمن المعين معيبا فانه اذا رده لا يسترد العبد لاتفاقهما على عتقه بل يعدل الى قيمته ويوقف ولاء العبد المذكور في مسئلة الكتاب لان البائع لم يعترف باعتاقه والمشتري لم يعتقه واذا مات العبد وقد اكتسب مالا ولا وارث له اخذ المشتري الثمن من تركته لانه ان كذب فكله حرا فالكل له وان صدق فالكل للبائع بحكم الولاء وهو ظالمه باخذ الثمن منه وقد ظفر بماله فله اخذ قدر حقه منه ويكون البائع موقوفا هذا اذا كان صيغة اقراره انك اعتقته فان كانت صيغته انه حر الاصل كان ماله بيت المال لمقتضى اقراره فلا ياخذ منه شيئا قوله ويفيد اسناده اي ضبط ما يفيد فيه الاقرار وعنوان يقال كل ما يملك المكلف انشاءه شرعا يفيد اقراره به فيفيد اقرار الوكيل بالبيع لتمكنه من الانشاء قال الرافعي ويحتاج الضابط المذكور الى استثناء صور منها ان الوكيل اذا قال تصرفت كما اذنت فقال الموكل لم يتصرف لا يقبل قول الوكيل في احد القولين مع قدرته على الانشاء وكذا لو قال استوفيت ما امرتني باستيفائه ونازعه الموكل ومنها ان انشاء نكاح الثيب الى وليها واقراره غير مقبول قال وتكلف ان تزاد فيه ويقال يفيد اقرار الانسان في التصرفات المتعلقة به التي يستقل في انشائها ويقال ما يقدر على انشائه يواخذ المقر بموجب اقراره والا يلزم نفوذه في حق الغير فيخرج المسائل قوله ومن المريض اي ويفيد الاقرار من المريض اعلم ان المريض يصح اقراره بالنكاح وبموجبات العقوبات وبالمال عينا او دينا للاجنبي وكذا للوارث اذ الظاهر انه لا يقر الا عن حقيقة ولا يقصد حرمان غيره فان انتهى الى حالة

تصدق فيها

تصدق فيها الكاذب ويتوب الفاجر ولو اقر في المرض بانه كان قد وهب من وارثه واقبض في الصحة لم يفد اقراره بالهبة لعدم تمكنه من انشائها وهذا ما رجحه الغزالي وعن القاضي الحسين انه اخبار المعول لم يصرح الرافعي بالتصحيح وقال النواوي القبول ارجح قوله ومن المراة اي ويفيد الاقرار بالنكاح من المراة العاقلة البالغة اذا صدقها الزوج لان النكاح حق الزوجين فيثبت بتقاررهما كالبيع والاجارة وغيرهما ولا يكفي اطلاق الاقرار بالنكاح كما لا يكفي الاطلاق في دعواه بل لا بد من التفصيل بان يقول زوجني منه وليي بحضور شاهدين عدلين ويقول الشهادة نكاح ورضاي ان كانت ممن يعتبر رضاها ولا يمنع تكذيب الولي قبول اقرارها عفيفة كانت او فاسقة لانها تقر بحق على نفسها قوله لا غير المجبر اي لا الاقرار بالنكاح من الولي الغير المجبر فانه لا ينفذ منه اذ ليس له انشاؤه بخلاف المجبر ولو قال المجبر وهي ثيب كنت زوجتها في بكارتها لم يقبل اقراره ايضا نظرا الى وقت الاقرار قال الرافعي في كتاب النكاح ويمكن ان يجعل على الخلاف في العبد اذا اقر بعد الحجر بدين يسنده الى حالة الاذن فيما اذا اقر المريض بانه وهب من وارثه في الصحة قوله والعبد اي ولا من العبد اعلم ان العبد اذا اقر بدين معاملة نفذ اقراره ان كان ماذونا له في التجارة والا فلا وان اقر بدين مطلقا اي غير مقيد بمعاملة ولا غيرها لم ينفذ ولم ينزل على دين معاملة لاحتمال انه اراد دين الاتلاف وان اقر بجناية لم ينفذ ايضا للمال وينفذ للعقوبة مثاله اذا اقر بالزنا وشرب الخمر والقذف وما يوجب القصاص نفذ واقيم عليه ما يوجبه المقر به لعدم التهمة فان كل نفس مجبولة على الاحتراز عن العقوبات واذا اقر بسرقة توجب القطع قبل اقراره في القطع لان عليا رضي الله عنه قطع عبدا باقراره من غير نكير عليه ولم يقبل في المال الذي اقر بسرقته اذا كان تالفا كما لو اقر بمال الا انه يتعلق الضمان بذمته فيطالب به بعد العتق وكذا لو اقر باتلاف وسرقة لا توجب القطع هذا اذا كذبه السيد فان صدقه تعلق الضمان برقبته كما لو قامت عليه بينة فيباع فيه الا ان يختار السيد الفداء واذا بيع فيه وبقي شيء من الدين لم يتبع به بعد العتق قوله وقدم اي وقدم الاقرار بالدين سواء اقر بالدين اولا او اخرا ولو اقر مريض بعين مال لانسان ثم اقر بدين لاخر مستغرق او غير مستغرق سلمت العين للاول ولا شيء للثاني لانه مات المقر ولا مال وكذا لو اقر بالدين اولا ثم اقر بالعين اذ الاقرار بالدين لا يتضمن حجرا في العين الا ترى انه ينفذ تصرفاته في العين قوله لا اقرار الصحة اي لا يقدم اقرار المكلف في الصحة على اقراره في المرض ولا اقرار المورث على اقرار الوارث فلو اقر في صحته بدين لانسان وفي مرضه بدين لاخر فهما سواء كما لو ثبتا بالبينة ولو اقر في صحته او مرضه بدين ثم مات واقر وارثه عليه بدين لاخر فهما ايضا سواء يتضاربان في التركة اذ الوارث خليفته فاقراره كاقراره قوله وحبس لمفسر مبهم اعلم ان الاقرار قد يكون مبهما كما اذا اقر بشيء ونحوه وانما احتمل الابهام في الاقرار لانه اخبار عن حق سابق وكما يخبر عن الشيء مفسرا قد يخبر عنه مبهما فاذا اقر بمبهم وطولب بالتفسير فامتنع حبس كما يحبس عند الامتناع عن اداء الحق لان البيان حق واجب عليه قوله ولزمه الى اخره يشير الى ان المقر به المجهول قد يمكن معرفته من غير ان يراجع المقر في تفسيره ولا يحبس وذلك بان يحيله على معروف كقوله

بالعين على الاقرار

يعرف له

احدهما ان يقول له علي من الدراهم بوزن هذه الصنجة او بقدر ما باع فلان عبده وما اشبه ذلك
فيرجع الى ما احال عليه والثاني ان يذكر ما يمكن استخراجه بالحساب وقد اشار المصنف الى صور
من ذلك فمنها ان يقول لزيد علي الف ونصف ما لعمرو ولعمرو علي الف ونصف ما لزيد على
فلكل واحد منهما الفان ولو ذكر الثلث موضع النصف بان قال لزيد الف وثلث ما لعمرو ولعمرو
الف وثلث ما لزيد فلكل واحد منهما الف ونصف الف وهو خمسمائه هذا اذا عطف الكسر اعني
نحو النصف والثلث على المعين اعني نحو الالف في المثال المذكور واما اذا استثنى وقال لكل منهما
الف الا نصف ما للآخر كان لكل منهما الف الا ثلث الف ولو قال لكل منهما الف الا ثلث ما للآخر
كان لكل منهما الف الا ربعه فقد اشار الى طريق استخراجه بقوله تزيد الى اخره واعلم ان العدد
الذي يعطف عليه الكسر او يستثنى منه كالالف في الامثلة المذكورة عبّر عنه المصنف بالمعين
يعني العدد الصحيح المعروف لا شك ان الكسر لها مراتب كالعشر وما فوقه من التسع والثمن
والنصف وفوق النصف التمام الذي هو مثل المعين ففي صورة العطف ينظر الى عدد
الكسر المعطوف ويرتقي الى المرتبة التي فوق الكسر المعطوف بعدده اي يكون الارتقاء بعدد
الكسر المعطوف ان كان كسرا واحدا مثلا اي كان الارتقاء مرتبة واحدة وان كان كسرين او
ثلثة كان الارتقاء مرتبتين او ثلث ومراد المصنف بالعدد ههنا ما يستعمل الواحد فما فوقه
فاذا ارتقيت بعدد الكسر تأخذ الذي انتهى ارتقاؤك اليه من مراتب الكسر وغيرها منسوبا
الى العدد المعين وتزيد بعدد الكسر المعطوف ايضا على المعين اي تكون الزيادة ايضا بعدد
ذلك الكسر كما ان الارتقاء كان بعدده فان كان الكسر واحدا زدت الذي انتهى الارتقاء اليه
مرة واحدة وان كان اكثر فاكثر على حسبه ففي قوله لزيد على الف ونصف ما لعمرو ولعمرو على الف ونصف
ما لزيد لما كان الكسر المعطوف كسرا واحدا وهو النصف ارتقيت الى ما فوقه بمرتبة واحدة وهو
المثل وزدته من المعين عليه اي زدت مثل الالف على الالف مرة واحدة فصار الجميع من الجانبين
الفين ولا شك ان الالفين اللذين لاحدهما يصدق عليهما انهما الف ونصف ما للآخر وفي قوله لكل الف
وثلث ما للآخر ترتقي الى ما فوق الثلث بمرتبة واحدة وهو النصف وتزيده مرة واحدة من المعين عليه
اي تزيد نصف المعين الذي هو الالف وهو خمسمائه على المعين فيصير الجميع من الجانبين الفا وخمسمائه
ويصدق على المجموع من احد الجانبين انه الف وثلث نظيره من الجانب الآخر وقد ذكر المصنف
قوله بعدده مرتين فالاول منهما متعلق بمعنى الفوقية في قوله ما فوق الكسر اي يكون التفوق والارتقاء
بعدد الكسر المذكور كما ذكرناه آنفا والثاني متعلق بقوله تزيد اي يكون الزيادة ايضا بعدده
كما مر ولا يحسن العكس للزوم الفصل بين الظرف ومعموله بغير معموله قوله وفي العطف
اي الزيادة المذكورة على الوجه المذكور انما يكون في العطف واما في الاستثناء فيكون النقص عوض
الزيادة والنزول الى ما دون الكسر بدل الارتقاء الى ما فوقه ففي قوله لكل الف الا نصف ما للآخر
تنزل بمرتبة واحدة الى الثلث وتنقصه مرة واحدة من المعين الذي هو الالف واذا نقصت ثلث
الالف منه بقي ستمائه وستة وستون وثلثان وهو المقر به لكل منهما ويصدق عليه انه الف
الا نصف المقر به وفي قوله لكل منهما الف الا ثلث ما للآخر تنزل الى الربع وتنقصه من المعين
المذكور فلكل منهما سبعمائه وخمسون ويصدق عليه انه الف الا ثلث هذا المقدار هذا كله

اذا كان

اذا كان الكسران والمقدار المقر متفقين يعني من الجانبين كالنصف والنصف مع الالف
والالف وكذا الثلث والثلث الى غير ذلك لو قال لكل منهما الف وثلثا ما للآخر ترتقي الى
ما فوق الثلث بمرتبتين لان عدد الكسر اثنان وما فوق الثلث بمرتبتين هو المثل
لان ما فوق الثلث النصف وما فوق النصف المثل وتزيد المثل مرتين على الالف فيكون
لكل منهما ثلثة الاف ولو قال لكل منهما الف الا ثلثي ما للآخر تنزل من الثلث الى الربع ومن الربع الى الخمس
وتنقص خمسي الالف من الالف لما ذكرناه فيبقى ستمائه واذا كان لكل منهما ستمائه يصدق
ان لكل منهما الف الا ثلثي ما للآخر وعلى هذا القياس في جميع الصور التي تتفق فيها الكسران و
المقداران وكذا لو ذكر ثلثة كسور او اكثر كقوله لكل منهما الف الا ثلثة ارباع او اربعة اخماس
او خمسة اسداس ما للآخر فان الاستخراج في جميع ذلك بالطريق المذكور قوله او تضرب
الى اخره اشارة الى طريق آخر للاستخراج يعم متفق الكسرين ومختلفهما بشرط اتفاق المقدارين
وهو ان تضرب مخرج احد الكسرين في مخرج الآخر فما حصل تسقط منه الحاصل من ضرب احد الكسرين
في عدد الآخر وتحفظ الباقي بعد الاسقاط وتزيد مثل كل كسر من الحاصل من ضرب المخرج في المخرج على
الحاصل منه في العطف وتنقص في الاستثناء ما تزيد في العطف وتنسب الحاصل بعد الزيادة والنقصان
الى المحفوظ وهو الباقي من الحاصل من ضرب المخرج في المخرج بعد اسقاط الحاصل من ضرب عدد
احد الكسرين في عدد الآخر او تضرب الحاصل بعد الزيادة والنقصان في المقدار المعين وتقسم
المبلغ على المحفوظ فلكل واحد من المقدار بتلك النسبة في النسبة والخارج من القسمة في القسمة
فلو قال لزيد الف الا نصف ما لعمرو ولعمرو على الف الا ثلث ما لزيد فلزيد ثلثة اخماس الف ولعمرو
اربعة اخماس الف لانك تضرب احد المخرجين في الآخر فيحصل ستة وتسقط منها الحاصل من ضرب
عدد احد الكسرين في عدد الآخر وهو واحد تبقى خمسة فتحفظها وتنقص من الستة نصفها تبقى
ثلثة تنسبها الى الخمسة تكون ثلثة اخماسها فلزيد ثلثة اخماس الف او تضرب الثلثة في الالف
تصير ثلثة الآف تقسمها على الخمسة تكون الخارج ثلثة اخماس الف فلزيد ثلثة اخماس الف وهي
ستمائه ثم تنقص من الستة ثلثها تبقى اربعة تنسبها الى الخمسة تكون اربعة اخماسها فلعمرو اربعة
اخماس الف او تضرب الاربعة في الالف تصير اربعة الاف تقسمها على الخمسة تكون الخارج
اربعة اخماس الف فلعمرو اربعة اخماس الف وهي ثمانمائه ولو قال لزيد علي الف ونصف ما لعمرو
ولعمرو علي الف وثلث ما لزيد فلزيد الف وثمانمائه ولعمرو الف وستمائه لانك تضرب احد المخرجين
في الآخر وتسقط من الحاصل ما ذكرنا يبقى الحاصل المحفوظ خمسة كما مر وتزيد على الستة نصفها
فتصير تسعة تنسبها الى الخمسة المحفوظ تكون مثلها واربعة اخماسها فلزيد الف واربعة
اخماسها او تضرب التسعة في الالف تصير تسعة الآف تقسمها على الخمسة فيخرج لزيد الف واربعة
اخماسه ثم تزيد على الستة ثلثها تصير ثمانية تنسبها الى الخمسة تكون مثلها وثلثة اخماسها فلعمرو
الف وثلثة اخماسه او تضرب الثمانية في الالف تصير ثمانية الاف تقسمها على الخمسة فيخرج لعمرو
الف وثلثة اخماسه قوله ولزيد اي ولو قال لزيد الف الا ثمن ما لعمرو ولعمرو على الفان الا نصف ما لزيد
كان لزيد ثمانمائه ولعمرو الف وستمائه وطريق استخراجه ان تفرض ما لزيد شيئا فيكون لعمرو الفان
الا نصف شيء فينقص ثمن الفين الا نصف شيء وهما مائتان وخمسون الا نصف ثمن شيء

من الالف تبقى سبعمائة وخمسون ونصف ثمن شيء فهو الذي لزيد وهو يعدل الشيء المفروض فنسقط القدر المجهول وهو نصف ثمن شيء من الجانبين حتى بقي سبعمائة وخمسون معادلة لسبعة اثمان الشيء و نصف ثمنه فيعدل نصف ثمن الشيء خمسين وثمن الشيء مائة فالشيء ثمانمائة وهو ما لزيد ولعمرو الباقي الا نصيف ما لزيد فله الف وستمائة وكذلك يستخرج ما تقدم بهذا الطريق كما اذا قال لزيد على الف الا نصف ما لعمرو ولعمرو على الف الا ثلث ما لزيد وانا نجعل ما لزيد شيئا ونقول لعمرو الف الا ثلث شيء وناخذ نصفه وهو خمسمائة الا سدس شيء ونسقط من الالف يبقى خمسمائة وسدس شيء وذلك يعدل شيئا المفروض لزيد ونسقط سدس شيء بسدس شيء تبقى خمسة اسداس شيء في مقابلة خمسمائة فيكون الشيء التام ستمائة وهو ما لزيد واذا اسقطت ثلثها وهو مائتان من الالف بقي ثمانمائة لعمرو **قوله** وقبلت وقبل قوله لفلان علي شيء او كذا تفسيره بحبة و بحنس يقتضي اعلم انه اذا قال لفلان علي شيء رجعنا في التفسير اليه وان فسره بمتمول قبل قل ام كثر كفلس وتمرة حيث لها قيمة وكذا يقبل ان فسره بما لا يتمول ان كان مما يجوز اقتناؤه سواء كان من جنس ما يتمول كحبة حنطة وقمع باذنجانة او لم يكن كالكلب المعلم والسرقين و جلد الميتة لانها اشياء يثبت فيها الحق والاختصاص ويحرم اخذها ويجب ردها ومن هذا القبيل الخمر المحترمة والكلب القابل للتعلم وان كان مما لا يجوز اقتناؤه كالخمر التي لا حرمة لها والخنزير وجلد الكلب والكلب الذي لا منفعة فيه لم يقبل تفسيره وكذا به لانه ليس فيه حق واختصاص ولا يلزم رده ولو كان الاقرار بلفظ الغصب بان قال غصبت منه شيئا قبل تفسيره بنجس مطلقا اي سواء كان مما يقتنى او لم يكن لان الغصب يشعر بالاخذ قهرا لا بالالتزام بخلاف قوله علي شيء لا برد السلام اي لا يقبل تفسيره في قوله لفلان علي شيء برد السلام والعيادة لانه بعيد عن الفهم في معرض الاقرار اذ لا مطالبة بهما والاقرار في العادة انما يكون بما يطالب المقر له ويدعيه وفي المهذب انه قال على حق قبل تفسيره بهما قال الرافعي وطن ان الفرق بينهما عسر وكيف لا والحق اخص من الشيء فيبعد ان يقبل في تفسير الاخص ما لا يقبل في تفسير الاعم **قوله** وقال اي وقبل في قوله لفلان علي مال تفسيره بما قل مما يتمول ولا يقبل بما لا يتمول كالنجس نحو الكلب وجلد الميتة قال الامام والوجه القبول بالحبة الواحدة وكذا يقبل تفسيره بالمستولدة لانه ينتفع بها و تستاجر قال الرافعي وان فسر بوقف عليه فيشبه ان يخرج على الخلاف في ان الملك في الوقف هل هو لله تعالى او للموقوف عليه وكذا لو قال لفلان علي مال عظيم او كثير او كبير او جليل او نفيس او خطير او غير تافه او مال واي مال يقبل تفسيره بما قل مما يتمول لانه يحتمل ان يريد به عظيم خطره وتكفير مستحله ووزر غاصبه والخائن فيه وقد قال الشافعي اصل ما ابني عليه الاقرار ان لا الزم الا اليقين واطرح الشك ولا استعمل الغلبة ولو قال لزيد علي مال اكثر من مال فلان يقبل تفسيره بما قل مما يتمول وان كثر مال فلان لانه يحتمل ان يريد به ان الذي لزيد علي حلال ومال فلان حرام والقليل من الحلال اكثر بركة من الكثير الحرام او انه دين غير معرض للتلف بخلاف العين وكذا لو قال له علي اكثر مما شهد به الشهود على فلان لاحتمال انه يعتقد انهم شهدوا زورا وكذا لو قال مما قضى به القاضي على فلان لان قضاء القاضي قد يستند الى شهادة الزور والحكم الظاهر لا يغير ما عند الله تعالى **قوله** ودرهم اي وقبلت درهم فتفسيره بخمسين وخمسيها

فانه وزن

فانه وزن الدرهم الاسلامي فهو ستة دوانق كل دانق ثماني حبات وخمسا حبة فيكون الدرهم خمسين حبة وخمسي حبة وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل والمراد من الحبة حبة الشعير المتوسطة التي لم تقشر لكن قطع من طرفيها ما دق وطال والدينار اثنتان وسبعون حبة منها هكذا روي عن ابي عبيد القاسم بن سلام وحكاه الخطابي عن ابن سريج ولو قال علي درهم او درهم صغير كان كما لو قال علي درهم لان لفظ الدرهم صريح في الوزن والوصف بالصغر يجوز ان يكون من حيث الشكل **قوله** بالناقص اي قبل تفسير الدرهم بالناقص كدراهم طبرية الشام الواحد منها اربعة دوانق ان وصل كونه ناقصا بقوله درهم اي ذكره متصلا كما لو استثنى من الدراهم دانقين وان ذكره منفصلا لم يقبل وعليه وزن دراهم الاسلام الا ان يصدقه المقر له لان لفظ الدراهم صريح في المقدار المعلوم وان اتفق الاقرار في بلد يتعارف فيه التعامل بالدراهم الناقصة قبل ايضا تفسير الدرهم المقر به بالناقص وان لم يصل التفسير حملا للكلام على نقد البلد لان للعرف اثرا بينا في تقييد الفاظ اهل العرف في التفسير بالمغشوش كالتفسير بالناقص لان نقرة المغشوش لا تبلغ وزن نقرة الدرهم ولو فسر بجنس رديء او قال اردت من سكة كذا وهي غير جارية في البلد قبل كما لو قال علي ثوب ثم فسره بجنس رديء او بما لا يعتاد اهل البلد لبسه ويخالف ما لو فسر بالناقص لانه يرفع شيئا مما اقر به وههنا بخلافه ويخالف البيع حيث يحمل على سكة البلد لان البيع انشاء معاملة والغالب ان المعاملة في كل بلد تقع بما يروج فيها والاقرار اخبار عن حق سابق يحتمل ثبوته بمعاملة في غير تلك البلدة فوجب الرجوع الى ارادته **قوله** لا بالفلوس اي لا يقبل تفسير الدرهم بالفلوس لانه عند الاطلاق انما يستعمل في النقرة **قوله** والف في العبد اي وقبل في قوله لفلان الف درهم في هذا العبد تفسيره بارش جناية بان قال اردت ان العبد جنى عليه او على ماله جناية ارشها الف وتعلق الارش برقبته وكذا لو قال اردت انه مرهون عنده بالف له علي قبل لان الدين وان كان في الذمة فله تعلق ظاهر بالمرهون فصار كالتفسير بارش الجناية وكذا لو قال اردت انه وزن في ثمن عشره الفا واشتريت انا الباقي قبل لانه محتمل ولا يلزمه الا عشر العبد **قوله** وهو لك عارية اي وقبل قوله هو لك عارية ولا يقال ان قوله هو لك اقرار بالملك لو اقتصر عليه فذكر العارية بعده ينافيه فيكون على القولين في تبعيض الاقرار لان اللام للاختصاص بالملك او غيره فان تجردت وامكن الحمل على الملك حملت عليه لانه اظهر وجوه الاختصاص وان وصل بها ذكر وجه اخر من الاختصاص قبل في مسالتنا ومعروف في مرسطور الحنفية انه ان نصبت قوله عارية كان تمييزا لما قبله فيقبل لكونه من تتمة الكلام الاول وان رفعه كان مقدرا بجملة فانه اذا الخبارية مثله انه خبر مبتدا محذوف فيظهر جعله من باب تعقيب الاقرار بما يرفعه **قوله** واستثنا اي وقبل استثنا متصل اعلم ان الاستثنا في الكلام معهود في الكلام وفي الكتاب والسنة موجود فهو جائز في الاقرار والطلاق بشرط ان يكون متصلا باللفظ فلو انفصل بسكتة او كلام اجنبي لم يقبل وسكتة التنفس والعي لا يمنع الاتصال قال الامام والاتصال المعتبر ههنا ابلغ مما يرعى بين الايجاب والقبول فان الايجاب و القبول صادران من شخصين وقد يحتمل بين كلامي شخصين ما لا يحتمل بين اجزاء كلام شخص واحد ويشترط ايضا ان يكون المتكلم قاصدا الاستثناء من اول الكلام فلو بدا له بعد الكلام او في اثنائه ان يستثني لم يعتد به قال الرافعي في كتاب الطلاق وما ذكرنا من الاتصال لفظا واقتران القصد

اول الكلام حكمه في الاستثنا وفي التعليق بمشية الله تعالى وفي ساير التعليقات واحد واعتبار
القصد في الاستثنا من اول الكلام يشبه اعتبار النية في الكنايات من اول لها ويشترط ايضا
ان لا يكون مستغرقا فيبقى شي من المستثنى منه والا فهو رجوع لما اثبته فلا يقبل كما لو قال
انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع الثلاث المستغرق كقولك له على عشرة الا عشرة لا كقولك له على شي الا
شيا او مال الا مالا اذ يمكن حمل الثاني على اقل مما في الاول فلا يستغرق قوله بلا جمع مفرق
اى لو عطف عددا على عدد اما في المستثنى او المستثنى منه او فيهما لم يجمع بين المفرق من
العددين او الاعداد فلا يكون الاستثناء مثاله على ثلثة دراهم الا درهمين ودرهما
مستغرقا حتى يلزمه الثلثة بل يصح استثناء الدرهمين ويبطل الثالث اذ به حصل الاستغراق
فلا يلزمه الا درهم واحد وذلك لان العطف لا يقتضى الاشتراك من كل وجه بل كل من المعطوف
والمعطوف عليه يفرد بالحكم وان كانت الواو للجمع الا ترى انه لو قال لغير المدخول بها انت
طالق وطالق وطالق لا يقع الا واحدة ولا ينزل منزلة ما لو قال انت طالق طلقتين وكذا لو قال
على درهان الا درهما لم يجمع المستثنى منه بل يحمل استثناء درهم من درهم لغوا ويلزمه ثلثة دراهم
ولو قال على درهم ودرهم ودرهم الا درهما ودرهما ودرهما بطل الاستثناء لاستغراقه جمع المفرق
او لم يجمع فيلزمه ثلثة دراهم لانه من جمع من الجانبين ومن فرق فرق كذلك لامتناع الحكم
بتخصيص احد الجانبين بالجمع او التفريق دون الآخر قوله او اخرج عنه معطوفا قوله
لا يستغرق اى يشترط في قبول الاستثناء المتصل ان لا يستغرق او يستغرق ولكنه اخرج عنه بعضه
ولم يبق مستغرقا كان تقول له على عشرة الا عشرة الا اربعة لان الكلام يتم باخره وقد اخرج
في الاخير من العشرة المستثناة اربعة فيكون المستثنى في الحقيقة ستة فلا يكون مستغرقا
فيقبل ويلزمه اربعة لانها الباقي بعد اخراج الستة قوله ولو من نفي اى يقبل الاستثناء ولو كان
من نفي فان الاستثناء من النفي اثبات كما انه من الاثبات نفي لانه مشتق من الثني وهو الصرف
وانما يكون الصرف من الاثبات الى النفي وبالعكس فلو قال ليس لفلان على شي الا درهم لزمه درهم
وان قال له على عشرة الا تسعة الا ثمانية فعليه تسعة لان المعنى الا تسعة لا يلزم الا ثمانية يلزم
فيلزمه الثمانية والواحد الباقي من العشرة ولو قال له على عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة وهكذا
الى الواحد لزمه خمسة والطريق فيه وفي نظايره ان يجمع كل ما هو اثبات وكل ما هو نفي وكل
ما هو نفي في البد الاخرى ثم يسقط المنفي من المثبت فيكون الباقي هو المقر به او يخرج الاستثنا
الاخير من الذي قبله وما بقي منه يخرجه مما قبله ولا يزال يفعل ذلك الى ان يصل الى الاول قوله
كالطلاق اى يقبل الاستثناء في الاقرار كما يقبل في الطلاق ومجموعه تقدم من التفاصيل المذكورة
في الاقرار يجري في الاستثناء الواقع في الطلاق وقد استغنى المصنف بقوله هنا كالطلاق من اعادة
هذه المسايل في باب الطلاق فلو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة اشترط في قبول الاستثناء
ان يكون متصلا مقصودا من اول الكلام ولو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا لغا الاستثناء لكونه مستغرقا
الا ان يخرج عنه بان يقول الا ثلاثا الا واحدة فيقع طلقة ولا يجمع المفرق في مثل انت طالق ثلاثا
الا طلقتين وطلقة او وبالعكس ولو قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وقعت طلقتان
وغير جنس مجرور عطفا على نفي اى ويقبل الاستثناء ولو من غير جنس كما اذا

قال له

199

قال له على الف درهم الا ثوبا ولكن يشترط ان لا يفسر الثوب بما يستغرق قيمته الالف فان فسر
بذلك لغا التفسير وكذا الاستثناء ولزمه الالف كاملا لانه بين ما اراد باللفظ فصار كما لو تلفظ به قوله
والمستثنى ذا الى ويقبل قوله والمستثنى هذا العبد ومات غيره حيث قال هولاء العبيد لزيد الا احدهم
ثم مات كل العبيد المشار اليهم سوى واحد منهم فادعى ان ذلك الواحد الباقي هو المستثنى حتى
لا يلزمه شي فيقبل منه لان الاستثناء من المعينات يصح صحته من المطلقات نحو هذه الدار لزيد
الا هذا البيت وهذا القميص الا كميه وهذا القطيع الا هذه الشاة وهذا الخاتم الا هذا الفص الى غير
ذلك فاذا قال هولاء العبيد لزيد الا واحدا منهم صح الاستثناء ويرجع الى المعين والرجوع اليه في
تعيين المستثنى قوله وعلى بالموجل اى ويقبل تفسير قوله على الف مثلا بالموجل ان اتصل ذكر
الاجل بقوله على الف وان ذكره منفصلا لم يقبل لان اول كلامه ملزم لو اقتصر عليه وهو
في تفسيره بالموجل مدع معه لا اسات وهذا انما يقبل التاجيل والتعجيل كالثمن لا القرض واما
الذى يلازمه التاجيل كالدية المضروبة على العاقلة وان ذكر ذلك صدر اقراره بان قال قتل
ابن عمي فلانا خطاء ولزمني من ديته كذا موجلا الى سنة انتهاها وما كذا فهو مقبول لا محالة وان
قال على كذا من جهة تحمل العقل موجلا فهو لذكر التاجيل في نحو الثمن حتى اذا انفصل لم يقبل
لما مر ان اول كلامه ملزم وهو في الاسناد الى تلك الجهة مدع قوله وثمن عبد اى ولو قال
لزيد على الف وفسره على الفور بثمن عبد باعه منه زيد ولم يسلمه بعد وقال ان سلمه
سلمت الالف قبل تفسيره به ولم يطالب بالالف الا بعد تسليم العبد وليس هذا من باب تعقيب
الاقرار بما ينافيه لان المذكور اخرا في ذلك الباب يرفع المقر به وههنا بخلافه نعم لو قال على
الف من ثمن عبد واقتصر عليه ثم قال مفصولا هو من ثمن عبد لم اقبضه لم يقبل ولا فرق
ان يعين العبد فيقول من ثمن هذا العبد اذا سلمه سلمت وبين ان يطلق فيقول من ثمن
عبد وقال ابو حنيفة ان عين قبل وان اطلق لم يقبل ولزمه الالف قوله وباليمين اى ويقبل
قول المقر لقنت الاقرار بغير لغتي وما فهمت باليمين وفي الصورة المتقدمة يقبل قوله
من غير يمين فعلى هذا اذا احلف على انه لقن ذلك لم يلزمه شي وكذا في الطلاق فان من
لقن كلمة الطلاق بلغة لا يعرفها لم يقع طلاقه كما لو لقن كلمة الكفر فتكلم بها وهو لا يعرف
معناها لا يحكم بكفره وقال المتولي هذا اذا لم يكن له مع اهل تلك اللسان اختلاط فان كان لم يصدق
في الحكم ويدين فيما بينه وبين الله قوله ووديعة اى ويقبل تفسير قوله على الف بوديعة فلو قال
لفلان على الف واتى بالف وقال اردت هذا وهو وديعة عندي وقال المقر له هو وديعة عندك
ولي عليك الف اخر دينا وهو الذى اردته بقولك على قبل قول المقر بيمينه لان الوديعة
يجب حفظها والتخلية بينها وبين مالكها فلعله اراد بكلمة على الاخبار عن الواجب لا الثبوت
في الذمة ويحتمل ايضا انه تعدى فيها حتى صارت مضمونة عليه فلذلك قال على ويفهم من اطلاق
المصنف انه لا فرق بين كون التفسير بالوديعة متصلا بقوله على وكونه منفصلا عنه ولا يخفى
لتصريح صاحب التعليقة بقبول التفسير بها اذا اتصل لتصريح الرافعي بان الاصح القبول حال
الانفصال ايضا قوله وتلفه ورده اى ويقبل قوله ان تلفت فسره بالوديعة وقبل تفسيره بها
وكذا يقبل قوله في رده بعد الاقرار وحكى الامام عن الاصحاب انهم قالوا الالف مضمون عليه و

ليس بامانة لان قوله علي يقتضي الالتزام ولو ادعى تلف الالف الذي زعم انه وديعة لم يستحق
الضمان عنه ولو ادعى رده لم يصدق لانه ضامن وانما يصدق المؤتمن واستشكله الرافعي
من حيث النقل والتوجيه واما النقل فلان قضيته ايراد غير الامام والغزالي انه ان ادعى
التلف بعد الاقرار صدق واما التوجيه فلان كلمة علي كما يجوز ان يريد بها صيرورتها مضمونة عليه
لتقدمه يجوز ان يريد بها وجوب الحفظ والتخلية كما مر قوله وللتحليف اي وقبل تفسير قوله
علي الف في ذمتي او دينا بالوديعة لا لتصدق باليمين بل ليحلف المقر له ان المقر به الف اخر
غير الوديعة وانما لم يصدق المقر ههنا بيمينه لان الوديعة عين ولا توصف بكونها دينا او في
الذمة قوله وذا الالاخر اي ولو قال هذا الثوب لفلان وكان ملكي الى الآن اي الى حين الاقرار
لزمه مقتضى اول كلامه ولغا اخره بخلاف الشاهد اذا شهد بانه ملك لفلان هذا الثوب
وكان ملكه الى ان اقر فانه لا تقبل شهادته والفرق ان المقر يشهد على نفسه فيؤاخذ بما يصح
من كلامه ويلغى ما لا يصح منه واما الشاهد فيشهد على غيره ولا يعتبر قوله الا اذا لم يتناقض واعلم
ان قول المصنف وذا الاول وما عطف عليه من الصور في موضع المبتدا وقوله اخرا لزم خبره قوله
وعلي ولو قال علي الف لا يلزم لزمه الالف مؤاخذة له بمقتضى اول كلامه والغاء لاخره وهذه الصور
من باب تعقيب الاقرار بما ينافيه ومن ذلك ايضا ان يقول علي الف قضيته او من ثمن خمر او
من ضمان بشرط الخيار ففي هذه الصور كلها يلزمه مقتضى اول كلامه ويلغى اخره قوله وفي ميراث
اي اي ولو قال له في ميراث ابي الف لزمه بخلاف ما لو قال في ميراثي من ابي كما سياتي والفرق على
ما ذكره الغزالي انه في الصورة الاولى جمع بين الاقرار واضافة الميراث الى نفسه سيا حصر كما لو
قال ثوبي لزيد بخلاف الصورة الاولى ومنع المناقضة بين الاضافة المذكورة وتعلق حق الغير
به فان تركه كل منا يكون مملوكا لوارثه على الصحيح والدين متعلق بها وقال الاكثرون الفرق
انه اذا قال في ميراث ابي فقد اثبت تعلق حق المقر له في التركة وذلك لا يحتمل الا شيئا واجبا
فان التبرعات التي لا تلزم بالموت لا يتعلق بها ولا بالتركة واذا قال في ميراثي من ابي فقد
اضاف التركة الى نفسه ثم جعل للمقر له شيئا مضافا اليها وذلك قد يكون بطريق لازم وقد يكون
على سبيل التبرع فاذا فسره بالتبرع قبل واعتبر فيه شرطه قوله وفي الكيس اي اذا قال له علي
الف في هذا الكيس لزمه سواء كان فيه الف او لم يكن فيه شيء اصلا لان قوله علي يقتضي اللزوم
ولا نظر الى ما عقبه به بعد ذلك وان كان في الكيس دون الالف لزمه تمام الالف كما لو لم يكن فيه
شيء ولو قال له علي الالف الذي في هذا الكيس فهو كالاول الا في لزوم التمام ان نقص ما في
الكيس فانه لا يلزمه الا المقدار الذي في الكيس لانه جمع بين التعريف والاضافة الى الكيس
هذا هو المراد بقوله لا التمام ان نقص وهو معطوف على الضمير المستتر في قوله لزم قوله والاخر
اي في قوله الالف الذي في الكيس وقوله ولم يكن اشارة الى ما ذكرناه قبل انه يلزمه الالف في الصورتين
وان لم يكن في الكيس شيء وقوله لزم متعلق بجميع المسائل المتقدمة من عند قوله وذا الى ههنا
وقد ذكرنا انه في موضع خبر المبتدا قوله وما جعل ظرفه عطف على المنفي في قوله لا التمام اي لا يلزمه
التمام في الصورة المذكورة ولا ما جعل ظرف المقر به او مظروفه فان الاقرار بالمظروف لا يستلزم
الاقرار بالظرف وكذا العكس واصل هذا ما تقدم نقله عن الشافعي من البنا على اليقين فاذا قال

لفلان

لفلان عندي زيت في جرة او سيف في غمد لا يكون مقرا بالجرة والغمد لاحتمال ان يريد في جرة او
في غمد لي وكذا لو قال له عندي غمد فيه سيف او جرة فيها زيت لا يكون مقرا بالسيف والزيت وعلى
هذا يقاس غيره حتى قوله له عندي عبد على راسه عمامة او في رجله خف لا يكون مقرا الا بالعبد وعن
صاحب التلخيص انه يكون مقرا به وبالعمامة والخف ايضا لان العبد له يد على ملبوسه وما في يد العبد فهو
في يد سيده فاذا اقر بالعبد للغير كان ما في يده لذلك الغير بخلاف المنسوب الى الفرس ونحوه وعامة
الاصحاب على ان لا فرق ولو قال له عندي دابة مسرجة او دار مفروشة لا يكون مقرا بالسرج
والفرش بخلاف ما لو قال بسرجها وبفرشها وبخلاف ما لو قال ثوب مطرز لان الطراز جزء من
الثوب المطرز وان ركبت عليه بعد النسج قوله والحمل بالجارية اي ولا يلزمه ايضا الحمل باقراره
بالجارية الحامل فلو قال له عندي جارية في بطنها حمل او قال هذه الجارية له وكانت حاملا لم يدخل
الحمل في الاقرار بها ولم يدخل في بيعها لان الاقرار اخبار عن حق سابق وربما كانت الجارية له دون
الحمل بان كان الحمل موصى به يؤيد ذلك انه لو قال هذه الجارية لفلان الا حملها صح ولو قال
بعتك هذه الجارية الا حملها لم يصح قوله خلاف فص الخاتم اي فانه يلزم يعني لو قال عندي خاتم
ثم فسر لزمه الفص مع الخاتم لان الفص متناول باسم الخاتم حتى لو اقتصر على قوله عندي
خاتم ثم قال بعد ذلك ما اردت الفص لم يقبل لكونه رجوعا عن بعض المقر به ونقل الرافعي
في قوله عندي خاتم فيه فص وجهين ثم قال اصحهما على ما ذكره في التهذيب انه ليس مقرا
بالفص ولم يصحح الوجه الثاني واختار المصنف في شرح اللباب ايضا انه لا يكون مقرا به قوله
وما لي لفلان معطوف على المنفي اي لا يلزمه الاقرار بما مر ولا بقوله مالي لفلان فان شرط الاقرار
ان لا يكون المقر به مملوكا للمقر حين الاقرار لان الاقرار ليس بازالة ملك وانما هو اخبار عن
كونه مملوكا للمقر له ولا بد من تقدم المخبر عنه على الخبر فلو قال داري هذه او ثوبي الذي املكه لفلان
كان مناقضا والمفهوم منه الوعد بالهبة بخلاف قوله مسكني هذا لانه اضاف الى نفسه
السكنى وقد يسكن الانسان ملك غيره قوله او الف في مالي اي وكذا لو قال له الف في مالي
او في ميراثي من ابي لم يلزمه وكان وعدا بالهبة للاضافة في قوله مالي وميراثي بخلاف قوله في ميراث
ابي وقد مر الفرق بينهما واعلم ان هذا كله فيما اذا اقتصر على قوله له كذا ولم يذكر حرف التزام فان كان
قال له علي الف في مالي او في ميراثي من ابي فهو اقرار بكل حال ذكره الرافعي قوله والمعلق اي
ولا الاقرار المعلق فانه لا يلزمه به شيء كما لو قال اذا جاء راس الشهر او قدم زيد فلفلان علي الف
لانه لم يوجد صيغة الالتزام جازمة ولان الاقرار اخبار عن واجب سابق والواقع لا يعلق هذا
اذا اطلق او قال قصدت التعليق فان قال قصدت به كونه مؤجلا الى راس الشهر قبل قوله
وان اخر اي وان اخر التعليق بان قال علي الف ان شاء الله او ان شئت او ان شاء فلان فكذلك
لا يلزمه شيء كما لو قدمه ولا يخرج على الخلاف فيما لو قال له علي الف من ثمن خمر او خنزير
لان دخول الشرط على الجملة يصيرها جزءا من الجملة الشرطية والجملة اذا صارت جزءا من جملة
اخرى يتغير معناها وقوله من ثمن خمر لا يغير معنى صدر الكلام وانما هو بيان جهته
فلا يلزم من عدم تبعيض الاقرار عند التعليق عدم تبعيضه في الصورة الاخرى نعم لو قال
له علي الف اذا جاء راس الشهر وقال اردت به التاجيل لزمه مؤجلا بذلك قوله والف

والف اى ولو قال على الف الف لزمه الف واحد لاحتمال ارادة التاكيد بالتكرار وكذا لو كرره
عشر مرات فصاعدا ولو قال الف فالف واراد العطف لزمه الفان والا فالنص انه لا يلزمه الا
الف لان الفاء قد تستعمل لغير العطف ويوخذ باليقين ونص فيما اذا قال انت طالق فطالق
انه يقع طلقتان والاكثرون على تقرير النصين وفرقوا بانه يحتمل في الاقرار ان يريد فدرهم لازم
ومثل هذا لا يندرج في الطلاق وقد يطرو بان الطلاق انشاء والاقرار اخبار والانشاء اقوى
واسرع نفوذا ولهذا لو اقر اليوم بدرهم وغدا بدرهم لم يلزمه الا درهم ولو تلفظ بالطلاق
في اليومين وقعت طلقتان ولو قال له على الف مع الف او معه الف او فوق الف او فوقه
الف او تحته الف لا يلزمه الا الف واحد لجواز ان يريد مع الف او فوق الف لي وايضا
فقد يريد فوقه في الجودة او تحته في الرداءة وقول المصنف اولا والف مبتداء حذف خبره
اخرا الف قوله والف الف اي وقوله الف والف او الف ثم الف الفان لاقتضاء العطف
المغايرة وامتناع ارادة التاكيد وكذا قوله الف قبله الف وبعده الف الفان بخلاف ما تقدم
في قوله فوقه او تحته والفرق ان الفوقية والتحتية يرجعان الى المكان فيتصف بهما نفس الالف
والقبلية والبعدية يرجعان الى الزمان فلا تتصف بهما نفس الالف فلا بد من امر يرجع اليه التقدم
والتاخر وليس ذلك الا الوجوب عليه وكذلك قوله الف بل الفان الفان اذ لا يمكن ان يقصد ببل
نفي المذكور قبلها لاشتمال ما بعدها على ما قبلها وانما المقصود نفي الاقتصار على ما قبلها واثبات
الزيادة عليه قال الرافعي وهذا يشكل بما اذا قال انت طالق طلقة بل طلقتين فانه يقع الثلاث
قال ولا ادري كيف لم يتعرضوا فيهما تعرضهم فيما سبق من المسائل ثم الذي ذكرناه مفروض فيما اذا
ارسل ذكر المقر به فاما اذا قال عندي هذا الالف بل هذان الالفان لزمه الثلاثة لان الالف
المعين لا يدخل في الالفين المعينين وكذا لو اختلف جنس الاول والثاني نحو قوله على درهم بل دينار
كما سياتي قوله ودراهم الى اخره اي ولو قال له على دراهم لزمه ثلثة دراهم لان اقل الجمع ثلثه ولو قال
له على الف والف والف لزمه ثلثة الاف الا ان يريد تاكيد الثاني بالثالث فيلزمه الفان لاحتمال
اللفظ ذلك من حيث اتفاق الثاني والثالث في الاقتران بالواو وعدم تخلل الفصل بينهما بخلاف ما لو
اراد تاكيد الاول بالثاني او بالثالث وبخلاف ما لو لم يرد التاكيد اصلا قوله ودرهم بل ديناران اي ولو قال
على درهم بل ديناران لزمه كل ما ذكره يعني الدرهم مع الدينارين لعدم اشتمال الدينارين
على الدرهم ولا يمكن حمل بل على انها للاضراب عن الاقتصار على الدرهم الواحد واثبات الزيادة عليه
كما فعل في قوله على درهم بل درهمان ولا يمكن ايضا الحمل على نفي كل منهما فتعين القول بلزومهما قوله
وكذا درهم اى ولو قال على كذا درهم كيف كان الدرهم يعني مرفوعا او منصوبا او مجرورا او موقوفا لم يلزمه
الا درهم واحد لكون الدرهم تفسيرا لما ابهمه بقوله كذا وعن ابي حنيفة انه اذا نصب لزمه عشرون
درهما لانه اول عدد مفرد ينتصب مميزه واجاب الاصحاب بانا لا ننظر الى الاعراب في تفسير
الالفاظ المبهمة ولا نوازن المبهمات بالمبينات بدليل انه لو قال على كذا درهم بالجر لم يلزمه مائة
درهم بالاتفاق الا في رواية الحاوي عن بعض اصحاب ابي حنيفة انه قال بالموجب والتزم المائة والمشهور
عنهم انه لا يلزمه الا درهم واحد كما هو مذهبنا هذا اذا افرد لفظ كذا فاما اذا كرره فان عطف الثاني
على الاول بالواو او بثم ونصب الدرهم بعدهما لزمه درهمان لكون الدرهم تفسيرا لكل منهما من

حسـ

[illegible] فكذلك

حيث المعنى يقتضي لعطف عددا على عدد وصناعة الاعراب تمييزا لاحدهما وكذا حذف مثله
عن الاخر لاعتماد العرب احيانا في مثله على المذكور الثاني ام للاول على ما عرف في موضعه وان
لم يعطف الثاني على الاول او عطف ولم ينصب الدرهم لم يلزمه الا درهم واحد كما لو لم يكرر اما اذا
لم يعطف فلاحتمال التاكيد واما اذا عطف ولم ينصب الدرهم فلعدم جعل الدرهم تمييزا حتى يقدر
للاخر مثله فيجوز ان يريد تفسير اللفظين معا بالدرهم وح يكون المراد من كل منهما بعض درهم
قوله وواحد في الف اي ولو قال له على درهم واحد في الف لزمه درهم واحد ان لم يرد الحساب
والمعية سواء اراد الظرفية او اطلق اخذا باليقين واما ان اراد الحساب فان لم يفهمه فكذلك
لا يلزمه الا واحد لاستحالة ان يريد ما لا يفهمه وان فهمه لزمه الالف وان اراد المعية لزمه
الف ودرهم كالطلاق فانه لو قال انت طالق طلقة في طلقتين واراد الحساب وفهمه وقعت
طلقتان وان اراد المعية وقعت ثلاث ولو اراد الظرف وقعت واحدة وكذا ان اطلق
واراد الحساب ولم يفهمه قوله والالف في الف ودرهم مبهم اي اذا قال لفلان على الف
ودرهم او الف وثوب او نحو ذلك مما عطف فيه مفسر على مبهم كان المعطوف عليه وهو الالف
في المثال المذكور باقيا على ابهامه حتى يجوز له تفسيره بغير جنس المعطوف وهو ظاهر قوله
لا في الف وخمسة عشر اي ليس الالف في قول القائل له على الف وخمسة عشر درهما مبهما ولا في
قوله له الف وخمسة وعشرون درهما فليس له تفسيره بغير جنس الدرهم بل الكل دراهم اذ لم
يعطف الدرهم على الالف بل جعله تفسيرا للمعطوف فصار تفسيرا للجميع بمقتضى العطف
ولا النصف اي ليس النصف ايضا مبهما في قول القائل له على درهم ونصف ليسبق الى الفهم
انه النصف من الدرهم لا من غيره بخلاف ما لو قال على نصف ودرهم فله تفسير النصف بما
شاء لان كونه من الدراهم في هذه الصورة غير سابق الى الفهم قوله وذا لزيد بل لعمرو اي ولو قال
هذا المال لزيد بل لعمرو او غصبته من زيد بل من عمرو سلم المال لزيد لسبق الاقرار له وغرم
قيمته لعمرو لانه حال بينه وبين ماله بالاقرار الاول والحيلولة سبب الضمان كالاتلاف
بدليل انه لو غصب عبدا فابق من يده ضمنه ولو باع عينا واقبضها واتلفها ثم قال
كنت بعتها من فلان او غصبتها منه لم يقبل قوله على المشتري ويغرم قيمته للمقر له وهذه القولين في
بالغرم ما يليها المفوت به فيها على المقر بتصرفه وتسليمه ولانه يستوفي عوضه والعوض بدل
في الضمان بدليل انه لو غر بحرية امة فنكحها واحبلها ثم اجهضت بجناية جان غرم المغرور
الجنين لمالك الامة لانه ياخذ الغرة ولو سقط ميتا من غير جناية لم يغرم ويبنى على الغرم
في الصورة المذكورة ان المدعي العين المبيعة ان يدعي القيمة على المقر مع بقاء العين بيد المشتري
قوله وغصبت اي ولو قال غصبت هذا المال من زيد وهو ملك لعمرو لم يغرم لان الاقرارين
فيما تقدم متنافيان والاقرار الاول مانع من الحكم بالثاني ولا منافاة ههنا لجواز ان يكون الملك
لعمرو ويكون في يد زيد باجارة او رهن او وصية بالمنافع ويكون الاخذ منه غاصبا منه
فعلى هذا اذا اعترف به سلم الى من غصبه منه قوله وشاء يحتاج اليه اخره الاصح في هذا الفصل ان تكرر الاقرار
لا يقتضي تعدد المقر به لان الاقرار اخبار وتعدد الخبر لا يقتضي تعدد المخبر عنه فينزل الجميع
على شيء واحد الا اذا عرض ما يمنع من ذلك فيحكم بالمغايرة اذا عرفت ذلك فاعلم انه لو اقر

لزمه شيء بان اقر له يوم السبت بالف واقر له يوم الاحد بالف لم يلزمه الا الف واحد
وان اقر بها في مجلسين او كتب بها صكين او اشهد على كل منهما وكذا لو اقر له بالف بعينين كلو اقر
مرة بالعربية ومرة بالعجمية وكذا لو اقر له بقدرين ز ادونا قص كما لو اقر مرة بالف ومرة
بخمسمائة دخل الاقل في الاكثر وكذا لو اقر مرة مطلق ومرة مضاف كما لو قال مرة له على الف ومرة
اخرى له على الف من ثمن عبد نزل المطلق على المضاف لا اذا اضافهما الى سببين كما لو قال مرة
له على الف من ثمن عبد ومرة له على الف من ثمن جارية او وصفهما بصفتين كما لو قال مرة
الف صحاح واخرى بالف مكسرة فانه يلزمه الفان لتعذر الجمع والتنزيل على واحد فقوله واحد
حمل لمبدأ مقدر في قوله وبتاريخين اي فالاقرار بتاريخين واراد بكونه واحدا اتحاد المقر
به قوله ولو بكل شاهد اي ولو شهد بكل واحد من الاقرارين شاهد واحد كان شهد
شاهد بانه اقر يوم السبت بالف او بغصب دار ثم شهد شاهد اخر بانه اقر يوم الاحد
بالف او بغصب تلك الدار لفقنا بين الشهادتين واثبتنا الالف والغصب لان الاقرار
لا يوجب حقا بنفسه وانما هو اخبار عن ثابت فينظر الى المخبر عنه والى اتفاقهما على الاخبار
عنه بخلاف الانشاء كما لو شهد شاهد انه طلق يوم السبت واخر انه طلق يوم الاحد
لم يثبت بشهادتهما شيء لانهما لم يتفقا على شيء اذ كل من الانشائين يوجب امرا بنفسه وليس
هو كالاخبار حتى يقدر فيه اتحاد المخبر عنه والافعال كالانشاء فلو شهد احدهما بانه
قتل او سرق او قذف يوم السبت وشهد الاخر بانه فعل ذلك يوم الاحد لم يثبت بشهادتهما
شيء

باب الاقرار بالنسب

يثبت بالاقرار ذكر الى قوله وانكر لما كان الاقرار قد يكون بالمال وقد
يكون بالنسب وفرغ من الكلام في الاول شرع في الثاني ولا يصح الاقرار بالنسب الا اذا كان
المقر بالصفات المعتبرة في سائر المقرين ثم لا يخلو اما ان يلحق النسب بنفسه او بغيره فالاول
كقوله هذا ولدي ويشترط فيه ان يكون المقر ذكرا فلو استلحقت المرأة ولدا او اقتصرت على
مجرد الدعوى لم يقبل اقرارها وان كان يصدق الزوج وتفارق الرجل من وجهين احدهما
انها يمكنها اقامة البينة على الولادة من طريق المشاهدة والرجل لا يمكنه فمست الحاجة الى
اثبات النسب من جهته بمجرد الدعوى والثاني انها اذا اقرت بالنسب فكأنها تقر بحق
عليها وعلى غيرها وقد بطل اقرارها في حق الغير فيبطل الجميع واعترض عليه بانه لا يلزم
من بطلانه في حق الغير بطلانه في الجميع بل ينبغي ان يواخذ به في حق نفسها كما في الاقرار بالمال
وقد خل في اطلاق قوله ذكر العبد فيصح اقراره بالنسب لان العبد كالحر في امر النسب
لا مكان نسبه منه بالنكاح وبوطء الشبهة ولا اعتبار بما يتوهم من الاضرار بالسيد بسبب انقطاع
الميراث عنه لو اعتقه لان من استلحق ابنا وله اخ يقبل استلحاقه وان ادى الى انقطاع
الميراث عن الاخ ويشترط ايضا في المقر بالنسب ان يكون مكلفا فلا يصح اقرار الصبي والمجنون
وهو ظاهر ويشترط فيه ايضا ان يكون المقر له مجهول النسب لان من استلحق مشهور النسب
من غيره كذبه الشرع فان النسب الثابت من شخص لا ينتقل الى غيره ولا فرق بين ان
تصدقه المقر له او يكذبه ولا يشترط ان يكون حيا بل لو استلحق ميتا لحقه مات بعد البلوغ
او قبله كان له مال او لم يكن اذ ليس شرط لحوق البالغ تصديقه على الاطلاق بل اذا كان

اهلا للتصديق ولا نظر الى التهمة بطلب المال بل يورث لان اصل النسب مبني على التغليب لهذا
يثبت بمجرد الامكان حتى انه لو قتله ثم استلحقه قبل وحكم بسقوط القصاص ويشترط ان يكون
اللحوق ممكنا فلو كان المستلحق في سن لا يتصور ان يكون ولدا للمستلحق بان اكبر سنا منه او
مثله او اصغر ولكن بقدر لا يتصور معه كونه ولدا له لم يصح الاقرار بنسبه لان الحس يكذبه
ويشترط ايضا ان يصدقه المقر له اذا كان ممن يعتبر تصديقه كذا قاله الرافعي واحترز بقوله
اذا كان ممن يعتبر تصديقه عما اذا استلحق صغيرا فانه يثبت نسبه من غير تصديق
فلو استلحق بالغا فكذبه لم يثبت نسبه الا ان يقيم عليه بينة فان لم يكن له بينة حلفه فان حلف
سقطت دعواه وان نكل حلف المدعي وثبت نسبه وان استلحق البالغ فلم يصدق ولم يكذب
بل سكت فمقتضى ما ذكره الرافعي ووافقه النووي فيه انه لا يثبت نسبه ومقتضى قول المصنف
ان لم ينكر حيث اعتبر عدم الانكار من جهة المقر له ولم يعتبر تصديقه ان يثبت نسبه ولو
استلحق صغيرا فلما بلغ كذبه لم يندفع النسب بذلك لان النسب مما يحتاط له فاذا حكم بثبوته
لم يتأثر بالانكار كما لو ثبت بالبينة وهذا هو المراد بقوله لا ان بلغ وانكر وعلى هذا فلو اراد
المقر له تحليفه قال ابن الصباغ كان مجتهدا ينبغي ان لا يمكن منه لانه لو رجع لم يقبل فلا معنى لتحليفه
وان استلحق مجنونا فافاق وانكر فهو كالصبي قوله بالايلاد اي يثبت بالاقرار المذكور
النسب مع ايلاد المقر له بالنسب ان كان الاقرار لاحد ولدي امتيه وكان الاقرار بالنسب
مع الاقرار بالعلوق اعلم ان من له جارية ذات ولد فقال لولدها هذا ولدي من هذه الجارية
يثبت نسب الولد دون استيلاد الجارية لاحتمال انه اولدها بالنكاح ثم ملكها وكذا لو قال
هذا ولدي منها ولدته في ملكي لاحتمال ان حبلها قبل الملك بالنكاح ثم يشتريها فتلده في الملك ولو
قال انه ولدي استولدتها به في ملكي او علقت به في ملكي قال الرافعي انقطع الاحتمال وكانت ام
ولد له لا محالة وقد ينظر لاحتمال انها كانت مرهونة عند العلوق وفي هذه الصورة لا استيلاد في الحالة
هذه خلاف مشهور وكذا لو قال هذا ولدي منها وهي في ملكي منذ عشر سنين وكان الولد
ابن سنة وهذا كله مفروض فيما اذا لم يكن الجارية مزوجة ولا فراشا اما اذا كانت مزوجة لم ينسب
الولد الى السيد ولم يعتد باستلحاقه للحوقه بالزوج وان كانت فراشا له بان اقر بوطئها فالولد
يلحقه بحكم الفراش لا بالاقرار ولا فرق في الاقرار بالاستيلاد بين ان يكون في الصحة او في المرض
لان الانشاء نافذ في الحالتين اذا عرفت هذا رجعنا الى مسئلة الكتاب وهي ما اذا كان له
امتان غير مزوجتين ولا مستفرشتين ولكل منهما ولد فقال احدهما ولدي علقت به امه
في ملكي امرناه بالتعيين كما لو اقر بطلاق احدى زوجتيه فاذا عين احدهما ثبت نسبه وكان
حرا او وارثه وصارت امه ام ولد وهذا هو المراد بقول المصنف بالايلاد الى قوله ان عين
واحترز بقوله بالعلوق في ملكه عما لو اقتصر على مجرد الاستلحاق او قال مع ذلك انما ولدته في ملكي ثم لم يقل علقت به في ملكي
وقد مر انه لا يثبت به امية الولد للاحتمال المذكور قوله او وارثه اي اذا مات السيد
قبل التعيين قام وارثه مقامه في التعيين فيقوم به ويكون حكم تعيين السيد الى النسب
والحرية والارث وامومية الولد ولو قال المصنف ثم وارثه بدل قوله او وارثه لكان احسن
فان لم يكن وارث او تعذر وقال لا ادري عين القائف وحوز ظهور الحال للقائف مع موت

اهل للتصديق

المستلحق بان كان قد راه او يراه قبل الدفن او يرى عصبته فيجد الشبه فان عجزنا عن التعيين
بالقايف اما لعدمه او لحاقه بالولدين او نفيه لهما او لاشكال الامر عليه اقرعنا بينهما ليعرف
الحر منهما ولا ننتظر بلوغهما حتى ينتسبا بخلاف ما لو تنازع اثنان في ولد ولا قايف لان الاستنابة
هنا في ان الولد ايهما فلو اعتبرنا الانتساب ربما انتسبا جميعا اليه ولا يرتفع الاشكال قوله
لمجرد العتق اي القرعة انما تؤثر في تمييز حريته من خرجت له دون نسبه وارثه لانها على خلاف
القياس انما ورد الخبر بها في العتق فلا يعمل بها في النسب والميراث واذا لم يثبت نسبه بالقرعة والا لما
المذهب انه لا يحصل امية الولد لانها تبع النسب واذا لم تحصل له الولد لم تحصلها ام ولده وحكي الا
عن الاكثرين انها تحصل لان المقصود من امية الولد العتق والقرعة عاملة فيه ولا يفيد حريته
تفيد حريتها فقول المصنف لمجرد العتق ينبغي ان يحمل على عتقه وعتقها ليوافق ما عليه الاكثرون
ولذلك اختار لفظ العتق في الحرية لكون المتبادر منه الى الذهن هو الحرية الطارية وحريته لا من
لذلك بخلاف حرية الولد قوله ولاحد اولاد امته اي وان كان الاقرار المذكور لاحد اولاد امته
غير المعتق ومن هو اصغر منه وصورة المسئلة ان يقول من له امة لها ثلاثة اولاد وهي غير مزوجة
ولا مستفرشة لسيدها احد هؤلاء ولدي علقت به امه في ملكي فطالبناه بالتعيين فعينه منهم
فهو حر نسيب وارث وامه مستولدة فان كان المعتق هو الاوسط فالاكبر رقيق والاصغر حر
نسيب ان لم يدع استبراء بعد الاوسط وان ادعاه ولا يلحقه الاصغر بناء على ان نسب ملك
اليمين ينتفي بذلك لكن يكون حكمه حكم الام يعتق بوفاة السيد لانه ولد ام الولد وام الولد
اذا ولدت من زوج او زنا عتق ولدها بعتقها وان كان المعتق هو الاكبر فالقول في الاوسط
والاصغر كما مر في الاصغر اذا عين الاوسط ولو مات السيد قبل التعيين عين وارثه فان لم يكن
وارث او قال لا اعرف عرض الاولاد على القايف والحكم في تعيينه كتعيين السيد فان تعذر تعيين القايف
فالنظر انه يقرع بينهم لمعرفة الحرية وثبوت الاستيلاد على ما مر واعترض المزني بان الاصغر حر بكل
حال عند موت السيد لانه اما ان يكون هو المقر له او يكون ولد ام الولد وولد ام الولد
يعتق بموت السيد وان كان حرا بكل حال وجب ان لا يدخل في القرعة لانه ربما تخرج على غيره
فيلزم ارقاقه واجاب من سلم حرية الاصغر وهو الصحيح بانه لا يدخل في القرعة ليرق ان خرجت لغيره
بل ليرق غيره ان خرجت عليه ويحصر العتق عليه وبان ثم ان القرعة لا اثر لها في غير العتق فلا
تثبت النسب والميراث وعن المزني في المختصر الكبير ان الاصغر نسيب بكل حال لانه بين ان
يكون المراد بالاستلحاق وبين ان يكون ولد امته التي صارت فراشا له بولادة من قبله وقال
الرافعي وجرى الاصحاب على دابهم في الطعن في اعتراضاته مبادرين لكن الحق لمطالع ولم
تقدم ان يفرق بين ما اذا كان السيد قد ادعى الاستبراء بعد ولادة الاصغر وبين ما اذا لم يدعه
وتساعده الحالة الثانية قوله ولا يوقف الارث اي ويصح لا يحكم بثبوت النسب لا يوقف
الارث وان تيقنا ان احدهم ولد لانه اشكال وقع اليأس عن زواله فاشبه ما اذا غرق المتوارثان
ولم يدر ايهما مات معا او على التعاقب لا يورث ولا يوقف قوله ويثبت نسب غير الحر لما
فرغ من الكلام في القسم الاول وهو الحاق النسب بنفسه شرع في القسم الثاني وهو الحاقه بغيره مثل
ان يقول هذا اخي ابن ابي او عمي او جدي في ان يكون ملحقا للنسب بالجد ويشترط لثبوت

النسب بهذا

النسب بهذا الالحاق كون الملحق وارثا فلا يثبت باقرار الاجانب ولو مات مسلم عن ابن كافر
او قاتل او رقيق لم يقبل اقراره عليه بالنسب كما لا يقبل اقراره عليه بالمال ولا باقرار الاقارب في
حيوة الملحق به ما دام الشخص حيا ليس لغيره الالحاق به وهذا يفهم من قوله الوارث ويشترط
كونه حائزا للميراث فلو مات وخلف ابنا واحدا فاقر باخ اخر ثبت نسبه ولو خلف ابنان
او بنين او بنات فلا بد من اتفاقهم جميعا وكذلك يعتبر موافقة الزوج والزوجة لانهما من الورثة
وكذا المعتق فلو خلف بنتا واحدة فان كانت حائزة بان كانت معتقة ثبت النسب باقرارها و
ان لم يكن حائزة فوافقها الامام فكذلك بناء على ان الامام له حكم الوارث ولو كان في الورثة صبي
او مجنون لم يثبت النسب باقرار غيرهما من الورثة بل ينتظر بلوغ الصبي وافاقة المجنون
فان ماتا قبل ذلك ولم يخلفا سوى المقر ثبت النسب من غير حاجة الى تجديد الاقرار وان خلفا
ورثة سواه اعتبرت موافقتهم قوله وان سبق انكار اعلم ان سبق الانكار له صور منها ان يسبق
الانكار من الملحق به بان يكون قد نفاه ثم استلحقه وارثه بعد موته فانه يلحقه كما استلحقه
المورث بعد النفي بلعان او غيره ومنها ان يسبق من بعض الورثة ثم يموت المنكر ولا يخلف
الا المقر فانه يثبت النسب باقراره لان جميع الميراث قد صار له وان خلف وارثا اخر غير المقر
فاقر ذلك الوارث فكذلك ومنها ان يسبق من الوارث الحائز ثم يموت ويقر وارثه وتكلم المصنف
قوله انكار ليكون صالحا لجميع هذه الصور قوله او انكر اي وان انكر المقر له نسب المقر فان
ذلك لا يمنع من ثبوت نسب المقر له وصورته ان يقر الابن المستغرق المعروف النسب مثلا باخوة
مجهول فانكر المجهول نسب المعروف لم يتاثر بسبب انكاره نسب المعروف ولم يحتج الى
اقامة البينة على نسبه ويثبت نسب المجهول باقرار المعروف لحكمنا بانه وارث حائز ولو
اقر باخوة مجهول ثم انهما اقرا باخ ثالث وانكر الثالث نسب الثاني سقط نسب الثاني لانه ثبت نسب
الثالث فاعتبر موافقته لثبوت نسب الثاني ولو اقر باخوة مجهولين وصدق كل منهما الاخر
ثبت نسبهما وان كذب كل منهما الاخر فكذلك لوجود الاقرار من الحائز وان صدق احدهما
الاخر وكذبه الاخر ثبت نسب المصدق دون المكذب هذا اذا لم يكن المجهولان توامين
فان كانا توامين فلا اثر لتكذيب احدهما الاخر بل اذا اقر الوارث باحدهما ثبت نسب كليهما
قوله ولا يرث ان حجب ارثه اي اذا اقر الوارث الحائز بنسب من يحجب المقر كما اذا مات
عن اخ فاقر بابن لعمه ثبت نسبه ولا يرث لانه لو ورث لحجب الاخ ولو حجبه لخرج
عن اهلية الاقرار فيبطل اقراره واذا بطل الاقرار فلا نسب ولا ميراث فيلزم من توريثه
عدم توريثه وكلما ادى ثبوته الى نفيه استحال ثبوته قوله وان انكر بعض اي اخوة
وان انكر بعض الورثة من نسب من اقر به البعض الاخر كما لو اقر احد الابنين المستغرقين
باخ وانكر الاخ لم ياخذ المقر به شيئا من الميراث في ظاهر الحكم لان الارث فرع النسب
وانه غير ثابت لعدم اتفاق الورثة على الاقرار واما في الباطن فعلى المقر اذا كان صادقا
ان يشركه في نصيبه من الميراث لانه عالم باستحقاقه فيحرم عليه منع حقه وحقه الذي يخصه
في الصورة المذكورة ثلث ما في يد المقر لا نصفه لان حقه بزعم المقر شايع فيما في يده ويد صاحبه
فله الثلث من هذا والثلث من ذاك والطريق في تصحيح المسئلة ان يضرب اصل المسئلة

بعام

الوارث العايف كالحكم في تعيينهم

واوابح

على قول المنكر وهو اساس ان اصل المسئلة على قول المقر وهو يلبه ويليغ سنة تلبه منها للمنكر وما يليه للمقر
باحد منها المقر به بينهما يبقى للمقر سهمان **قوله باب** صح اعارة اهل التبرع الى
اخره العارية قيل انها منسوبة الى العار لان في طلبها عارا وقيل هي من عار يعير اذا جاء وذهب
فسميت عارية لتحولها من يد الى يد وقيل من التعاور والاعتوار وهو تداول القوم الشي بينهم
وذكر الخطابي في الغريب ان اللغة الغالبة العارية بالتشديد وقد تخفف والاصل فيها قوله
تعالى ويمنعون الماعون فسره بعضهم بما يستعيره الجيران بعضهم من بعض كالدلو والقدر والفاس
وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال العارية مضمونة ولها اركان واحكام فالركن الاول المعير
ويشترط فيه ان يكون اهلا للتبرع لان الاعارة تبرع بالمنفعة فلا يصح اعارة الصبي والمجنون ن
والمحجور عليه والمكاتب بغير اذن السيد والثاني المستعير ويشترط فيه ان يكون اهلا للتبرع عليه
بعقد يشتمل على ايجاب وقبول اما بقول او فعل فهو المراد بقوله من اهل التبرع عليه ولا احتراز
بالعقد عن الصبي والبهيمة فان لها اهلية التبرع ولكن لا بعقد والثالث المستعار ويشترط ان
يكون عينا ينتفع بمنفعة لا يكون استيفاء تلك المنفعة باستهلاك العين بل يكون منتفعا
به مع بقائها كالعبيد والدواب والدور والثياب لا كالاطعمة فان منفعتها في استهلاكها وخرج
بقوله لمنفعة ما لو قال اعرتك هذه الشاة لدرها ونسلها قال الرافعي لو قال ملكتك درها
ونسلها فهي هبة فاسدة وما حصل له منه من الدر والنسل كالمقبوض بالهبة الفاسدة والشاة
مضمونة عليه بالعارية الفاسدة ولو قال ابحت لك درها ونسلها فوجهان احدهما انه كقوله
ملكتك والثاني انه اباحة صحيحة والشاة عارية صحيحة وبه قطع المتولي قال النواوي هذا
اصح واختاره ايضا القاضي ابو الطيب صاحب الشامل وعلى هذا لا يطرد قول المصنف
اذ قد يكون العارية لاستفادة العين وبعضده ظواهر الاخبار في المنائح والمنيحة هي الناقة
او الشاة تعطيها غيرك ليحلبها ثم يردها عليك قال ابو عبيدة وللعرب اربعة اسماء تضعها موضع
العارية المنيحة والعرية والافقار والاخبال **قوله** مملوكة الى اخره بيان الشروط المنفعة المقصودة
من العارية فمنها ان يكون مملوكة للمعير او لموكله فيجوز للمستاجر ان يعير لانه مالك للمنفعة
بدليل انه يجوز له اخذ العوض عنها بعقد الاجارة وكذا الموصى له بخدمة العبد وسكنى
الدار بخلاف المستعير وسياتي ومنها ان يكون قوية احترازا عن الضعيفة ومنها ان يكون
مباحة احترازا عن المحرمة وسياتي ذكرها **قوله** معلومة الجنس اعلم ان المستعار اذا لم ينتفع
به الا بجهة واحدة كالبساط الذي لا يصلح الا ان يفرش لم يحتج في اعارته الى التعرض للانتفاع
وان كان ينتفع به بجهتين فصاعدا كالارض تصلح للزراعة والبناء والدابة للركوب والحمل
فينبغي ان يكون الجهة الواحدة من جهات الانتفاع معلومة الجنس وان لم تعلم نوعها كما لو قال
ق اعرتك هذه الارض للزراعة ان لم يعين المزروع فانه يصح الاعارة وله ان يزرع ما شاء لاطلاق
اللفظ ولو لم تعلم جنس المنفعة ايضا صح في وجه وهو الذي اورده الروياني وصاحب التهذيب
ولا يضر ما فيه من الجهالة بخلاف الاجارة ولانه يحتمل في الاعارة ما لا يحتمل في الاجارة واصح الوجهين
انه لا يصح لان الاعارة معونة شرعية جوزت للحاجة ولم يصحح شيئا وكذا النواوي وصحح المصنف
الصحة ثم قال وعلى الوجه الاول للمستعير ان ينتفع به كيف شاء لاطلاق الاذن وقال الروياني ينتفع بما

هو العاده

هو العاده وهذا احسن **قوله** لا المستعار بالنصب عطف على عينا اي لا يصح اعارة اهل التبرع
المستعار وهذا هو الذي احترز عنه بقوله مملوكة لان المستعير غير مالك بدليل انه لا يجوز له ان يوجر وانما ابيح
له الانتفاع والمستبيح لا يملك نقل الاباحة الى غيره كالضيف الذي ابيح له الطعام وليس له ان يبيحه
لغيره نعم للمستعير ان يستوفي المنفعة بوكيله **قوله** والنقد هو ما احترز بقوله قوية لان منفعة النقد
في غير الانفاق ضعيفة فلا تصح اعارة الدراهم والدنانير وان كان فيها منفعة التزيين بها والضرب
على طبعها لان هذه المنفعة قلما تقصد بها وهذا معنى ضعفها قال الرافعي بعد نقل الخلاف
في المسئلة الاسبق الى الفهم من كلامهم ان الخلاف في حالة الاطلاق واما اذا صرح بغرض التزيين
وقد اتخذ هذه المنفعة مقصدا وان ضعفت فينبغي ان يصح وبصحته اجاب في التتمة **قوله**
والصيد الى اخره هو ما احترز عنه بقوله مباحة فلا يجوز للحلال اعارة الصيد من المحرم لانه
يحرم عليه امساكه فلو فعل وتلف في يد المحرم ضمن الجزاء لله تعالى والقيمة للحلال ولا يجوز اعارة
الجواري للاستمتاع واما للخدمة فيجوز ان كانت الاعارة من محرم او امراة والا فلا لخوف
الفتنة الا اذا كانت صغيرة لا تشتهى او قبيحة ففيه وجهان اطلقهما الرافعي وقال النواوي
اصحهما الجواز وبه قطع جماعة منهم صاحب المهذب واطلاق المصنف يقتضي عدم الفرق
وهو الموافق لما في الوجيز والوسيط وقد حكم في الوسيط بالصحة وان كانت الاعارة محظورة
قال الرافعي ويشبه ان يقال بالفساد كالاجارة للمنفعة المحرمة ويشعر به اطلاق المعظم من
نفي الجواز ويكره اعارة احد الابوين من الولد للخدمة لان استخدامهما مكروه ولفظ الامام
في المسئلة نفي الحل قال النواوي الذي قاله الاصحاب انه يكره كراهة تنزيه وكذا اعارة العبد
المسلم من الكافر كما يكره رهن الجارية الحسناء من فاسق الا ان توضع عند عدل او امراة **قوله**
ايجاب وقبول اي يصح الاعارة بايجاب من المعير كاعرتك هذا او خذه لتنتفع به وقبول من
المستعير كقبلت او استعرت ويقوم الفعل مقام اللفظ من احد الطرفين لا منهما فلو قال المستعير
اعرني فسلمه المالك اليه صحت العارية وكذلك لو قال المالك خذه لتنتفع به فاخذه تشبيها للاعارة
باباحة الطعام ولو راه عاريا فاعطاه قميصا فلبسه او القى لضيفه وسادة او فرش له فراشا
فجلس عليه لم يكن ذلك عارية خلافا للمتولي حيث جعله عارية لعدم اعتبار اللفظ من احد
الطرفين وهذا هو معنى التشبيه بالضيافة **قوله** واعرتك اي ولو قال اعرتك حماري لتعيرني
فرسك كان ذلك اجارة نظرا الى المعنى لكنها اجارة فاسدة لجهالة العوض فعلى كل منهما اجرة مثل
دابة الاخر ومن نظر الى اللفظ جعله اعارة فاسدة وتظهر فائدة الخلاف في الضمان وعدمه
قوله واغسل اي اذا قال لقصار اغسل هذا الثوب وللخياط خطه وهو استعارة لبدنه حتى
لا يستحق اجرة سواء كان ممن يعتاد اخذ الاجرة على ذلك العمل اولا وسواء بدا المالك بالامر
او العامل بالالتماس **قوله** ومؤنة الرد اي ومؤنة رد العارية حيث لزم ردها مؤنة على المستعير
لقوله عليه الصلوة والسلام على اليد ما اخذت حتى تؤديه وايضا فانها نوع بر ومعروف فلو لم يجعل
مؤنة ردها على المستعير لامتنع الناس منها وهي مضمونة اذا تلفت بيد المستعير لقوله عليه الصلوة
والسلام العارية مضمونة ولانه مال يجب رده الى مالكه فيجب قيمته عند التلف كالماخوذ على
سبيل السوم ولو اعار بشرط ان يكون امانة لغا الشرط وكانت مضمونة ثم الواجب قيمته يوم التلف

لا تعتق القيم ولا يضمنه يوم القبض لان في ايجابها ايجاب ضمان الاجزاء بالاستعمال وهي غير مضمونه
على الصحيح لكن القايل با حدها يبنع كونها مضمونه مطلقا بل على تقدير رد العين وبني على هذا
الخلاف وكذا العاريه اذا ولدت في يد المستعير ان قلنا انها مضمونه ضمان الغصب كان مضمونا
عليه والا فلا وليس له استعماله بلا خلاف **قوله** لا بالاستعمال اي انما يلزم المستعير قيمته يوم التلف اذا
كان التلف لا بالاستعمال لا بالاستعمال اذ لو كان التلف بالاستعمال بان انمحق الثوب باللبس مثلا او
تلف الدابه بسبب الحمل الماذون فيه لم يجب ضمانه لحدوثه عن سبب ماذون فيه بخلاف ما لو احترق
وكذلك لا اجزاء ما تلف منها بسبب الاستعمال الماذون فيه لم يلزم ضمانها وما تلف منها بغير هذا
السبب لزم ضمانها **قوله** وان اركب اي وقيمته على المستعير وان اركبه المالك دابته تصدقا عليه
لا لشغله فتلف تحته فاما الذي اركبه ابه لشغله فتلفت بيده من غير تعد فلا ضمان عليه لانه
لم ياخذها لغرض نفسه وكذلك لو سلمها الى رابض ليروضها او كان له عليها متاع نفيس فاركب
انسانا فوقه حفظا للمال ولو اردف المالك غيره فعلى المردوف نصف الضمان **قوله** ومن المستاجر
معطوف على المنفي اي لا ضمان على من اركبه المالك لشغله ولا على المستعير من المستاجر والموصى
له بالمنفعه لانهما لا يضمنان وهو ما سماه الاثرى انه اذا انقضت مده الاجاره ارتفعت العاريه
وانه يستقر الاجره على المستاجر ما سماه المستعير وموٴنه الرد في هذه العاريه على المالك ان رد ها
المستعير عليه وعلى المستعير ان ردها على المستاجر **قوله** وينتفع الماذون اي وينتفع المستعير
للانتفاع الماذون او مثله او دونه ضررا من نوع الماذون ما لم ينهه المعير من غير الماذون
اعلم ان تسلط المستعير على الانتفاع بحسب اذن المعير وتسليطه فاذا اذن له في الزراعه
لم يكن له البناء ولا الغراس لانهما ليسا من نوعها وضررها فوق ضررها وان اذن له في زرع
الحنطه فله زرعها وزرع ما ضرره مثل ضررها او دونه كالشعير وليس له زرع ما ضرره فوق ضررها
كالذره والقطن هذا اذا لم ينهه من زرع غيرها فاما اذا نهاه عنه فليس له زرع غيرها اصلا
وبالزراعه اي وينتفع بالزراعه في الارض التي استعارها للغراس والبناء وان لم تكن الزراعه
من نوعها لانها اقل ضررا منها لا عكسه وهو لا ينتفع بالغراس والبناء في الارض المستعاره للزراعه
لما مر ولا ينتفع بالغراس في المستعار للبناء وكذا العكس لاختلاف جنس الضرر فان ضرر الغراس في باطن
الارض اكثر لانتشار عروقه وضرر البناء في ظاهرها اكثر **قوله** ورجع اي ورجع المعير عن العاريه متى
شاء ولو قبل انقضاء المده في العاريه الموقته لان الاصل فيها الجواز وللمستعير الرد متى شاء الا انها مبرة
وتبرع فلا يليق بها الالزام **قوله** كالجدار اي كاعاره الجدار لوضع الجذع عليه فان للمعير الرجوع في
ذلك متى شاء ولو بعد وضع الجذع والبناء عليه ولكنه لا يمكن من القلع مجانا بل فايدة الرجوع والحاله
هذه انه يتخير بين ان يبقي باجرة وبين ان يقلع ويضمن الارش كما لو اعار ارضا قال في المهذب الا
ان في اعاره الارض له خصلة اخرى وهي يملك البناء بالقيمه وليس لمالك الجدار ذلك لان
الارض اصل فجاز ان يستتبع البناء والجدار تابع فلا يستتبع **قوله** وللدفن اي وكاعاره الارض
لدفن الميت فان للمعير الرجوع فيها ان اندرس اثر الميت واما قبل لا اندراس وبعد الدفن
وليس له الرجوع لما في النبش من هتك حرمة الميت وله الرجوع قبل الحفر وبعده ما لم يوضع الميت
وكذا بعد الوضع ما لم يوار بالتراب ثم حكى الرافعي عن صاحب التتمه ان موٴنه الحفر اذا رجع

غرمه

للبناء

بعد الحفر

بعد الحفر وقبل الدفن على ولي الميت وقال النواوي كذا هو في نسخ كتاب الامام الرافعي وهو غلط
في المعنى فان المتولي قال في التتمه اذا قال رجع في العاريه بعد الحفر وقبل الدفن غرم لولي الميت
موٴنه الحفر لانه بادر في الحفر وقصده الالزام ما التزم وفوت عليه مقصوده لمصلحة نفسه فهذا
لفظ المتولي بحروفه قال النواوي وهو الصواب والله اعلم **قوله** وللزرع اي اذا اعار ارضا للزرع فزرع
المستعير ثم رجع المعير قبل ادراك الزرع فان كان مما يعتاد قطعه قطع وكلف به والا ابقي الى الادراك
باجرة المثل من يوم الرجوع لان المعير انما اباح له المنفعه الى وقت الرجوع فصار كما لو اعاره دابه الى
بلد ثم رجع في الطريق يلزمه نقل متاعه الى مامنه باجرة المثل وليس الزرع كالغراس والبناء حتى يتخير المعير
بين الخصال المذكوره بعد لان الزرع امدا ينتظر بخلاف الغراس والبناء فانهما للتابيد **قوله**
لا ان عين اي لا ان عين المعير مده للزراعه فانقضت والزرع غير مدرك وكان ذلك لتقصير المستعير
في الزراعه بالتاخير فان المعير لا يلزمه ابقاء الزرع والحاله هذه بل له قلعه مجانا وكذا لو حمل السيل
نوى وحبات لغيره الى ارضه فعليه ردها الى مالكها ان عرفه والا ردها الى القاضي فلو نبت
في ارضه اجبر مالك النوى والحبات على قلع ما نبت منها لان مالك الارض لم ياذن فيه كما لو انتشرت
اغصان شجره الغير الى هواء داره له قطعها هذا في حمل السيل الذي قيمه فلو حمل السيل ما لا قيمه له
من نواة واحدة او حبة فنبتت فهي لمالك الارض لان التقوم انما حصل له في ارضه **قوله** فقلع مجانا
اي فالحكم في الصورتين ان مالك الارض يقطعها مجانا **قوله** كالغراس اي كما لو اعار الارض للغراس والبناء
فان له القلع مجانا ان شرط القلع عند الرجوع وعلى المستعير تسويه الحفر بعد القلع ان شرطها ايضا والا
فلا لان شرط القلع رضي بالحفر وان لم يشرط القلع اصلا فان اراد المستعير القلع فله ذلك لانه ملكه فله نقله عنه وان لم يرده
لم يكن للمعير القلع مجانا ولو بعد مضي المده في العاريه الموقته لانه محترم لم يشترط نقضه وبيان المده
يجوز ان يكون للمنع من احداث الغراس والبناء بعدها لكنه يتخير المعير بين ثلاث خصال اما ان يبقي
الغراس والبناء باجرة المثل واما ان يقلعه ويضمن ارش النقصان وهو قدر التفاوت بين قيمته
ثابتا ومقلوعا واما ان يتملكه بقيمته فاي الثلاث اختار المعير اجبر المستعير عليه هذا هو المفهوم
من عباره الكتاب ووجهه ان العاريه مكرمة ومبرة فلا يليق بها منع المعير من الرجوع ولا تضييع
مال المستعير فاثبتنا الرجوع على وجه لا يتضرر به المستعير ونطنا الامر باختيار المعير لانه هو
الذي صدرت منه هذه المكرمه ولان ملكية الارض هو اصل البناء والغراس فرع تابع لها ولذلك
تتبعها في البيع وفي اختيار المعير الابقاء بالاجرة او التملك بالقيمة وجه اخر انه لا بد من رضى المستعير
فيهما لان احدهما اجاره والاخر بيع قال الرافعي ويمكن ان يقدر وجه ثالث فارق بين التملك بالقيمه فيقال
اذا اختاره المعير اجبر المستعير عليه وهو كتملك الشفيع الشقص قهرا وبين الابقاء بالاجره فيقال
لا بد فيه من رضى المستعير قال ويستخرج هذا الخلاف من قول من يقول من الاصحاب يتخير المعير
بين خصلتين القلع وضمان الارش والتملك بالقيمة وهكذا ذكره القاضي ابو علي الزجاجي واكثر العراقيين
وغيرهم قال ويشبه ان يكون هذا اظهر في المذهب وقد جزم النواوي بان الاصح في المذهب
هو التخيير بين الخصلتين فعلى هذا يكون المذكور في الكتاب مخالفا لما اختاره لكنه موافق لما قطع به
الامام والغزالي والمصحح في المحرر هو التخيير بين الخصلتين لكن جعل التبقيه بالاجرة موضع التملك
بالقيمه ومنهم من زاد خصلة ثالثة وهي التملك عليه بالقيمه ويقول باجبار المستعير على ما يختاره

ذلك لانه ملكه فله

وهو

في

الشفوف

فيتين

العراقيين

بالقيمه

المعير من الخصال الثلث **قوله** فان ابى كلف التفريغ اى فان امتنع المستعير من الخصال الثلث
المذكورة كلف تفريغ الارض لان الامر مفوض الى اختيار المعير فى تلك الخصال على ما مر فعلى
المستعير الاسعاف او التفريغ ومن قصر ختره المعير على خصلتى القلع بالارش والتملك بالقيمة قال
لو امتنع المعير منهما وبذل المستعير الاجرة لم يكن للمعير القلع مجانا وكذلك ان لم يبذل الاجرة وقد اجاب
الذين ختروه بين الخصال الثلث اذا امتنع منها جميعا ثم لا يبيع الحاكم الارض مع الغراس والبناء
عليها لفصل الخصومة بل يعرض عنهما الى ان يختار شيئا **قوله** وله الدخول قبله اى وللمعير دخول
الارض والاستظلال بها قبل تفريغ الارض لانها ملكه ويمتنع من بعض الشجر وله الدخول بعده اى بعد
الرجوع وقبل التفريغ وللمستعير الدخول لسقى الغراس ومرمة البناء صيانة لملكه عن الضياع
وليس له الدخول لنحو التفرج بغير اذن المعير **قوله** وان قلع اى وان قلع المستعير حيث لم يشترط
المعير عليه القلع لزمه ان يسوى الحفر لانه قلع باختياره ولزمه رد الارض الى ما كانت عليه **قوله**
ولكل واحد من المعير والمستعير بيع ملكه من الاخر ومن ثالث وتمكن المعير من نقص
ملك المستعير بالقلع والتملك عليه لا يمنع من صحة بيعه لثالث كما ان تمكن الشفيع من تملك الشقص
لا يمنع من ذلك ثم المشترى من المعير يتخير تخير المعير وينزل المشترى من المستعير منزلة المستعير
وللمشترى الخيار فى الفسخ ان كان جاهلا بالحال **قوله** والقول للمالك اى اذا اختلف مالك
الدابة وراكبها فادعى احدهما الامور المذكورة فى الكتاب والاخر الاجر فالقول للمالك وكذلك
اذا اختلف مالك الارض وزارعها ومجموع صور الاختلاف فى الدابة والارض باعتبار
الامور الثلثة المذكورة ثنتا عشرة صورة ست فى الدابة وست فى الارض والمذكور منها فى
الكتاب ثمانى صور اربع فى الدابة وهى دعوى المالك الغصب ودعوى المالك الاعارة والراكب
الاجارة وبقيت صورتان غير مذكورتين فى الكتاب وهما دعوى المالك الغصب والراكب
الاعارة وعكسه فصارت صور الاختلاف فى الدابة ستا والمذكور منها فى الكتاب اربع و
كذلك صور الاختلاف فى الارض فى هذا القياس ثم اعلم ان الحاكم ليس على هذا الاطلاق المذكور
فى الكتاب فلنفصل القول فى بعض هذه الصور شيئا من التفصيل ليقاس الباقى عليه فنقول
اذا اختلف راكب الدابة ومالكها فقال له الراكب اعرتنيها وقال المالك بل اجرتكها فان
كانت الدابة باقية وقد مضت مدة لمثلها اجرة فالقول قول المالك مع يمينه لانهما اختلفا فى
المنفعة فكان كما لو اختلفا فى عين فقال بعتكها وقال من هى فى يده بل وهبتنيها فان المصدق
هو المالك وكما لو اكل طعام الغير وقال كنت ابحته لى وانكر المالك كذا قاله الرافعى هنا
وقال فى باب البيع اذا قال بعتك هذا بالف فقال بل وهبتنيه حلف كل منهما على نفى
ما يدعيه صاحبه هذا هو المشهور ولو غسل ثوبه غسال او خاطه خياط ثم قال فعلته
بالاجرة وقال مالك الثوب بل مجانا لم يكن القول فيه قول مالك المنفعة وهو الغسال والخياط
بل القول قول مالك الثوب قولا واحدا بخلاف ما نحن فيه لان المذهب فيه حيث كان المذهب
فيه ان القول قول مالك المنفعة والفرق ان الغسال فوت منفعة نفسه ثم ادعى لها
عوضا على الغير وههنا المتصرف فوت منفعة مال الغير واراد اسقاط الضمان عن نفسه
فلم يقبل ان لم تمض مدة لمثلها اجرة بل اختلفا عقيب العقد فالقول قول الراكب مع يمينه

لانه لا يدعى لنفسه حقا ولم يتلف على المالك منافع فالمدعى فى الحقيقة هو المالك وضمان
تلف المنافع تحت يد الراكب فبعد القول باحلافها فظهر ان اطلاق المصنف ان القول للمالك
لا يطرد فى هذه الصورة وان جرى الاختلاف المذكور بعد هلاك الدابة فان هلكت قبل مضى مدة لمثلها
اجرة فالراكب يقر بالقيمة والمالك ينكرها فهو كالواقر لشخص بشىء وانكر المقر له وان هلكت
بعد مضى مدة لمثلها اجرة فالراكب مقر بالقيمة والمالك ينكرها ويدعى الاجرة فان كانت الاجرة
مثل القيمة او اقل منها اخذها بلا يمين بناء على ان الاختلاف فى الجهة لا يمنع الاخذ وان كانت اكثر
اخذ قدر القيمة بلا يمين والزائد باليمين وحكم الاختلاف فى الارض كحكمه فى الدابة ولو قال المتصرف
اعرتنى هذه الدابة او الارض وقال المالك بل غصبتنيها فان لم يمض مدة لمثلها اجرة ولا معنى لهذه
المنازعة اذ لم يتلف العين ولا المنفعة وبقى المال الى المالك وان مضت مدة لمثلها اجرة فهو كما لو
اختلفا فى الاعارة والاجارة على ما سبق وذلك ان المالك يدعى ههنا اجرة المثل بدعوى المسمى
هذا اذا كانت العين باقية فاما اذا كانت هالكة فان هلكت بعد مضى مدة لها اجرة فالمالك يدعى
ههنا اجرة المثل والقيمة بجهة الغصب والمتصرف ينكر الاجرة ويقر بالقيمة بجهة العارية فالحكم
فى الاجرة على ما مر عند بقاء العين واما العين فقد قال فى المهذب ان قلنا ان اختلاف الجهة
يمنع الاخذ فلا ياخذها الا باليمين وان قلنا لا يمنع فان قلنا العارية تضمن ضمان الغصب ولم تختلف
بدون ان كانت قيمته يوم التلف اكثر اخذها بلا يمين وان كانت قيمته يوم التلف اقل اخذها
بلا يمين وفى الزيادة يحتاج الى اليمين ان هلكت قبل مضى مدة المذكورة لزمته القيمة ثم قال
فى المهذب والاولى انه لا يمنع فان قلنا العارية تضمن ضمان الغصب ان نقول ان جعلنا اختلاف الجهة
مانعا حلف والا اخذ من غير يمين ولو قال المتصرف اجرتنيها وقال المالك بل غصبتنيها والعين
باقية وان لم يمض مدة لمثلها اجرة فالمصدق المالك واذا حلف استرد العين وان مضت
فالمالك يدعى اجرة المثل والمتصرف مقر بالمسمى فان استويا او كانت اجرة المثل اقل اخذ بلا يمين
وان كانت اجرة المثل اكثر اخذ قدر المسمى بلا يمين والزائد باليمين قال صاحب التهذيب ولا يجىء ههنا
خلاف اختلاف الجهة كما لو ادعى المالك فساد الاجارة والمتصرف صحتها يحلف المالك ياخذ اجرة
المثل وان كان الاختلاف بعد بقاء العين فى يد المتصرف وتلفها فالمالك يدعى اجرة المثل والقيمة
والمتصرف يقر بالمسمى وينكر القيمة فللمالك اخذ ما يقر به بلا يمين واخذ ما ينكره باليمين وعلى هذا
فقس الحكم فى سائر الصور **فرع** اذا استعمل المستعير العارية بعد رجوع المعير وهو جاهل
بالرجوع لم يلزمه الاجرة اخرا اذا مات المستعير وجب على ورثته الرد وان لم يطالبها المعير **قوله**
باب بالاستيلاء الى اخره المقصود فى هذا الموضع تعريف الغصب مع بيان حكمه
اما تعريفه فللاصحاب عبارات مختلفة فيه منها انه الاستيلاء على مال الغير بغير حق وهذه العبارة
اعم من الاولى واختارها الامام وقال لا حاجة الى التقييد بالعدوان بل يثبت الغصب وحكمه
من غير عدوان كما اذا اودع ثوبا عند انسان ثم جاء واخذ ثوبا للمودع على ظن انه ثوبه او لبسه
المودع على ظن انه ثوبه وقيل كل مضمون على ممسكه فهو مغصوب كالمقبوض بالشراء الفاسد
والوديعة والرهن اذا تعدى فيهما وهذه اعم من الاوليين قال الرافعى واشبه العبارات واشهرها
الاولى والثانية فى الصور المذكورة حكم الغصب لا حقيقته وقال النووى كل هذه العبارات

احدهم

المالكية

فيه

عدوانا وقيل اذا استولى عدوانا على مال الغير

ما قصد فان الكلب وجلد الميتة وغيرهما مما ليس بمال لا يدخل فيهما مع انه يغصب وكذلك
الاختصاصات بالحقوق كالاختيار انه الاستيلاء على حق الغير بغير حق وفي المصباح ان قول
المصنف على مال غير احترازا عن الاستيلاء على نحو الكلب والخمر لغير فانه لا يوجب الضمان اذ لا مال
كأنه قصد الاعتذار عما ذكره النواوي وان المصنف لم يقصد الا تعريف الغصب الذي يوجب
الضمان فالباء في بالاستيلاء المذكور ضمن معموله بالاستيلاء متعلق بقوله ضمن واما حكم الغصب
والتحريم وايجاب الضمان ففي الكتاب والسنة ما يدل على تحريمه قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وقال عليه الصلوة والسلام من غصب شبرا من ارض طوقه من سبع ارضين
يوم القيمة والاجماع ايضا منعقد على تحريمه وايجابه الضمان **قوله** مستولى ومثلها اشارة
الى انهما كالقن في كون الاستيلاء عليهما موجبا للضمان كما ان المدبر كذلك لكن ادخاله المكاتب
هنا في جملة الاموال مع اخراجه لعنها في الايمان حيث حكم بعدم الحنث اذا حلف انه لا مال
له وكان له مكاتب فيه نظر وما اظن الاستناد في العرف الى العرف ببالهما من المنازعة قوله ظلما
احترازا عن اخذ المستحق قدر حقه من مال غريمه حيث لم ياخذه فانه لا يضمن وقد دخل فيه كل
يد يترتب على يد الغاصب فانها يد ضمان على ما سيأتي **قوله** كأن ركب اي الاستيلاء الموجب
للضمان في الدواب كأن ركبها وفي الفرش كأن جلس عليها وان لم ينقلهما لانه غاية الاستيلاء
بصفة الاعتداء واعتبار النقل فيهما ما مشى على القبض في البيع وسائر العقود عن جميعهم
لان القبض في البيع له حكمان احدهما دخول المبيع في ضمان المشتري وذلك يحصل بالركوب والجلوس
من غير نقل وهو المقصود هنا والثاني تمكنه من التصرف فان كان الركوب الجلوس باذن
الامام حصل به الثاني ايضا والا فلا والنقل كذلك لانه انما يفيد التمكن من التصرف اذا كان بالاذن
فلا حاجة الى العيتان مع الركوب والجلوس قال الرافعي ويشبه ان تكون المسئلة مصورة بما
اذا قصد الراكب والجالس الاستيلاء اما اذا لم يقصد ففي التتمة ان في كونه غاصبا وجهان
وقد سوى النواوي بين قصد الاستيلاء وعدمه وهو الموافق لاطلاق ما في الكتاب ويوثر ما ذكره
الرافعي بعد هذا فيمن دخل الدار على هيئة من يقصد السكنى وازعج المالك انه غاصب
سواء قصد الاستيلاء ام لم يقصد قال فان وجود نفس الاستيلاء يغني عن قصده وفي التتمة
ان هذا اذا كان المالك غائبا اما اذا كان حاضرا فازعجه وجلس على الفراش ضمن وكذا
ان لم يزعجه وكان بحيث يمنعه من رفعه والتصرف فيه وقياس ما سيأتي في نظيره في العقار
ان لا يكون غاصبا الا لنصفه **قوله** ونقلا في غير الدواب والفرش من المنقولات اذ النقل
نظير الاستيلاء فيها **قوله** وازعج في العقار اي ولو كان مالك العقار فيه فازعجه ظالما ضمنه ولا
تشترط في ضمانه دخوله اذ قدم في البيع انه لا يعتبر في قبض العقار دخوله فيه والتصرف وانما
المعتبر التمكن من التصرف والتخلية وتسليم المفاتيح واذا كان حصول التمكن بذلك تمام قبضا
وجب ان يكون حصوله بتسلطه واخذه المفاتيح بالقهر غصبا وان لم يوجد الدخول هذا ما يدل
عليه كلام الاصحاب فانهم لم يعتبروا الا الاستيلاء ومنع المالك منه وفي الوجيز انه ان ازعج ولم يدخل
لم يضمن قال الرافعي ولم يذكر الامام المسئلة كما ذكره صاحب الكتاب ولكن قال لا يحصل الغصب
بنفس الازعاج فانه مشابه منع المالك عن ماشيته وحمل هذا على ما ذكره الاكثرون هكذا قال

الرافعي

الرافعي وكأنه اراد ان الامام قيد الازعاج من غير استيلاء والذي اعتبره الاكثرون في ضمان
العقار الاستيلاء عليه مع منع المالك عنه كما صرح بنقله عنهم الرافعي والنواوي وكان الاستيلاء
انما يحصل بنحو اخذ المفاتيح قهرا فلعل اقتصار المصنف على مجرد الازعاج نظر الى تصحيح الامام بانه لا يحصل
به الغصب مع تقرير الرافعي له وحمله على ما ذكره الاكثرون **قوله** او دخلا اي كما اذا ازعج المالك في
العقار فان لم يدخله او دخله ولم يزعج المالك بل صار اضعافه لكنه يضمن هنا النصف لان العقار
في يده ويد المالك فقوله النصف منصوب بفعل محذوف تقديره ضمن النصف يدل عليه قوله
اخرا وكونه اعاده مما بعده لما ذاك ان تقدير منصوبا به **قوله** بقصده اي حال كون الداخل
يقصد الاستيلاء حتى لو دخله لا بقصد الاستيلاء لكن لينظر هل يصلح له او يشتريه ان
ارتضاه لم يحصل الاستيلاء فلو انهدم في هذه الحالة لم يضمنه بخلاف ما لو رفع المنقول من
بين يدي صاحبه لينظر هل يصلح له او يشتريه ان رضيه فتلف في يده يضمنه لان اليد على
المنقول حقيقة فلا يحتاج في اثبات حكمها الى قرينة وعلى العقار حكمية فلا بد في تحققها
من قرينة قصد الاستيلاء وهذا بخلاف الازعاج فيما سبق فانه لا يحتاج الى قصد لما مر ان وجود
نفس الاستيلاء يغني عن قصده **قوله** لا ضعيف اي لا ان دخل ضعيف بقصد الاستيلاء والمالك
القوي في العقار اذ لا يعد مثله مستوليا ولا يضمن شيئا من الدار ولا عبرة بقصد ما لا يتمكن
من تحقيقه نعم اذا لم يكن المالك القوي في العقار ودخل الضعيف على قصد الاستيلاء كان غاصبا
لان الاستيلاء حاصل ولا اثر لقوة المالك وسهولة ازالته والانتزاع من يده وكان كما لو سلب قلنسوة
ملك يكون غاصبا وان سهل على الملك انتزاعها وتأديبه **قوله** ضمن متعلق الجار
والمجرور اعني قوله في اول الباب بالاستيلاء اي بالاستيلاء المذكور ضمن المستولي المثلي ان تلف بالمثل
لانه اقرب الى التالف والمتقوم بالقيمة وان لم يتلف لزمه رده بعينه وضمن مؤنة الرد واشار الى
ضبط المثلي بقوله ما يحصره الى آخره واراد بالقدر الكيل او الوزن فالمثلي هو ما يحصره الكيل او
الوزن ويجوز السلم فيه وانما لم يقل المقدر بل قال ما يحصره القدر لان المفهوم من المقدر ما اعتيد
تقديره فيخرج منه الماء وهو مثلي وكذا التراب فلما قال ما يحصره القدر دخلا فيه وانما اشترط جواز السلم
فيه لان السلم فيه يشترط الوصف في الذمة والمثل المضمون بالمثلي شبيه من حيث الثبوت في الذمة
وخرج بهذا الشرط ما يحصره القدر من المعجونات والمعروضات على النار ويؤخذ من اطلاق الحكم
بضمان المثل ان الغاصب يلزمه تحصيله ولو باكثر من ثمن مثله لان المثل كالعين ويجب رد
العين وان لزم في مؤنته اضعاف قيمته وفيه وجه صححه النواوي وغيره انه لا يلزمه لان الموجود
باكثر من ثمنه كالمعدوم كالرقبة وماء الطهارة ويخالف العين لانه تعدى فيها دون المثل **قوله** لتعذر
تحرز مال المثل ولتلفه فان العين مثلي وتحرز تلفه لخروجه بذلك عن المالية **قوله** فان فقد اي فان
فقد المثل بعد لزومه بان وجب تلف المثل فلم يسلمه حتى صار لا يوجد في ذلك البلد وما حوله
ضمنه باقصى القيم من يوم الغصب الى يوم فقد المثل لان وجود المثل كبقاء عين المغصوب من
حيث انه كان مامورا بتسليمه كما كان مامورا برد العين فاذا لم يفعل غرم اقصى قيم المدتين
كما ان المغصوبات تضمن باقصى قيمتها لهذا المعنى ولا نظر الى ما بعد فقد المثل كما لا نظر الى
ما بعد تلف المغصوب المتقوم **قوله** ولا رد اي اذا غرم الغاصب القيمة لاعواز المثل ثم

وجد المثل فليس للمالك رد القيمة وطلب المثل ولا للغاصب الاسترداد وبذل المثل لان الامر قد
انفصل ببذل البدل واذا تم الحكم بالبدل فلا عود الى المبدل كالوصام المعسر في الكفارة المرتبة
ثم ايسر قوله كان طالب اي لا رد فهاهنا كالارد في هذه المسئلة وهي ما اذا غصب مثليا وتلف
عنده في بلد ثم ظفر المالك في بلد اخر فله مطالبته بالمثل ان لم يكن لنقله مؤنة كالدراهم والدنانير
وان كان لنقله مؤنة لم يكن له طلب المثل ولا للغاصب تكليفه قبول المثل لما فيه من المؤنة والضرر
ولكن للمالك ان يغرمه قيمة بلد التلف فاذا اخذها ثم اجتمعا في بلد التلف فليس للمالك رد القيمة
وطلب المثل ولا للغاصب الاسترداد والبذل لما مر في المسئلة المتقدمة قوله لا كالاباق اي لا رد
ولا استرداد في المسئلة الاولى كما في مسئلة الاباق وهي ما اذا غصب عبدا فابق فللمالك ان يغرم
الغاصب قيمة العبد لحصول الحيلولة ولزوم الضرر والاعتبار باقصى القيم من يوم الغصب
الى يوم المطالبة وليس للغاصب ان يلزمه قبول القيمة لان قيمة الحيلولة ليس حقا ثابتا في الذمة
حتى يجبر على قبوله والابراء عنه بل لو ابرأه المالك عنها لم ينفذ واذا اخذها ثم عاد العبد رد القيمة
واخذ العبد لان اخذ القيمة انما كان لحصول الحيلولة فقد زالت الحيلولة وعاد الحق والفرق بين مسئلة
العبد والمسئلتين الاوليين ان العبد عين حقه المغصوب والمثل بدل حقه فلا يلزم من تمكنه من
الرجوع الى عين حقه تمكنه من الرجوع الى بدل حقه ثم القيمة الماخوذة في مسئلة العبد يملكها المالك
كما يملكها عند التلف وينفذ تصرفه فيها ولا يملك الغاصب المغصوب كما لا يملك نصف العبد اذا
قطع احدى يديه وغرم نصف قيمته قال النواوي حكى صاحب البيان عن القفال ان المالك لا يملك
القيمة الماخوذة للحيلولة بل ينتفع به على ملك الغاصب لئلا يجتمع في ملكه البدل والمبدل قال وهو
شاذ ضعيف يتهت عليه لئلا يغتر به قوله ويحبس اي وللغاصب ان يحبس العبد بعد عوده
الى ان يسترد قيمته الماخوذة منه للحيلولة هذا ما حكاه القاضي حسين عن نص الشافعي كما حكى
ثبوت الحبس للمشتري قال الرافعي لكن تقدم في البيع ذكر الخلاف في ثبوت الحبس للمشتري وشبه ان يطرد
المنع قال وشبه ان يكون حبس الغاصب في معناه والمنع هو اختيار الامام في الصورتين ولو اتفق
المالك والغاصب على ترك الرد ولا بد من بيع لتصير المغصوب للغاصب قوله وان حصل اي
وان حصل من المثلي مثلي اخر ثم تلف ضمنه الغاصب بما طولب به منهما كالو غصب سمسما واتخذ
منه شيرجا ثم تلف عنده كان المالك بالخيار يغرمه ما شاء منهما وان حصل من المثلي متقوم كالو
غصب تمرا فاتخذ منه خلا فان كان المتقوم اكثر قيمة غرمها والا غرم المثل وكذلك الحكم
في عكسه كالو غصب رطبا وقلنا انه متقوم فصار تمرا ثم تلف عنده اما اذا حصل من المتقوم
متقوم اخر كالو غصب اناء من فضة وصاغه حليا فالحكم فيه بين وهو وجوب اقصى القيم في الحالين
وهذه اقسام تغير المغصوب في يد الغاصب من حال الى حال ثم تلفه عنده مع بيان احكامه قوله
وغيره اي وضمن غير المثلي وهو المتقوم اذا تلف في يده باقصى القيم من يوم الغصب الى يوم التلف
لانه في حال زيادة قيمته غاصب مطالب بالرد فاذا لم يرد ضمن بدله وانما تجب القيمة من نقد
البلد الذي حصل فيه التلف وتفاوت القيمة قد يكون لزيادة ونقصان في المغصوب وقد يكون
لمحض ارتفاع الاسواق وانخفاضها ولو تكرر الارتفاع والانخفاض لم يضمن كل زيادة
وانما يضمن الاكثر هذا في ضمان العين اما المنافع فالمذهب انه يضمنها في كل بعض من ابعاض

المدة باجرة مثلها فيه ولو تلف بعض المغصوب لم يلزم الباقي مع قسط التالف من اقصى القيم كالو غصب
ثوبا قيمته عشرة فعادت بانخفاض السوق الى درهم ثم لبسه وابلاه حتى عادت الى نصف
درهم يلزمه التوب مع خمسة دراهم ولو تلف متقوما من غير غصب لزمه قيمة يوم التلف فان حصل
التلف بتدريج وسراية واختلفت القيمة في تلك المدة كالاجنبي يجني على بهيمة قيمتها مائة ومكثت
مائة ثم هلكت وقيمة المثل خمسون قال القفال يلزمه مائة لانا اذا اعتبرنا الاقصى في اليد
العادية فلان نعتبرها في نفس الاتلاف كان اولى قوله وان عاد اي ضمن التالف من المغصوب
المتقوم وان عاد كالو غصبت جارية سمينة قيمتها مائة فرجعت بالهزال الى خمسين ثم
عاد سمنها وعادت القيمة كما كانت فانه يردها ويرد معها خمسين لان السمن الثاني غير الاول
ولا ان يذكر اي لا ان يذكر المنسي من علم او صنعة فانه لا يضمن بل ينجبر الفائت بالعائد كما
لو غصب عبدا صانعا فنسي الصنعة في يده ثم تذكرها او تعلمها والفرق ان السمن زيادة في الجسم
محسوسة مغايرة لما كان وتذكر الصنعة والعلم لا يعد في العرف شيئا متجددا ولو تعلم صنعة
اخرى لم ينجبر بها المنسية بلا خلاف قوله وان قطع اي وان قطع من العبد المغصوب عضوا
مقدر ارشه كيد الواحدة فان ارشها مقدر بنصف قيمته بناء على ان جراح العبد من قيمته
كجراح الحر من ديته ضمن الغاصب العضو المقطوع بالاكثر من ارش ما نقص من
قيمة العبد ومن المقدر قوله بالاكثر متعلق بقوله مقدر بل بقوله ضمن اي ضمن المقطوع
المذكور بالاكثر ولا فرق بين ان يكون القاطع هو الغاصب او اجنبيا لكن ان كان اجنبيا فقرار
المقدر عليه وللمالك مطالبته به فان زاد ارش النقص على ذلك المقدر فالزائد على الغاصب و
ان زاد المقدر على ارش النقص طولب الغاصب بالزائد والقرار على الجاني بلا خلاف اما اذا سقطت
يده بآفة سماوية فانه لا يطالب بالاكثر من ارش ما نقص وهذا يفهم من قوله وان قطع ويفهم منه
ايضا ان قطع يده قصاصا او في سرقة كقطعها جناية عليه لا كالسقوط بآفة سماوية وقد اطلق الرافعي
ومن تبعه نقل التردد فيه لكونه يشبه السقوط من حيث انه تلف بلا بدل ويشبه الجناية من حيث
حصوله بالاختيار قوله وضمن بما اي وضمن الغاصب للمالك بما ان اخذ من المالك للجناية ما
اخذه المالك من الغاصب وصورة المسئلة ان العبد المغصوب اذا جنى في يد الغاصب جناية
توجب المال متعلقا برقبته ثم تلف العبد في يده فاخذ المالك منه اقصى القيم فللمجني عليه
ان يغرم الغاصب وان يتعلق بالقيمة التي اخذها المالك لان حقه كان متعلقا بالرقبة فيتعلق
ببدلها كما ان العبد المرهون اذا تلف توثق المرتهن ببدلها فاذا اخذ المجني عليه حقه
من تلك القيمة رجع المالك بما اخذ على الغاصب لانه لم يسلم له بل اخذ منه بجناية مضمونة على الغاصب
ثم الذي ياخذه المجني عليه كل القيمة ان كان الارش مثل القيمة وقد يكون بعضها ان كان اقل منها
ولا يرجع المالك على الغاصب الا بالذي اخذ منه المجني عليه لان الباقي قد سلم له وقول المصنف
وضمن بما نا محمول على ذلك لا على انه يضمن بما نا ما ضمنه اولا فعلى هذا قوله ما اخذ تنازعه
الفعلان اعني ضمن واخذ وقوله للجناية متعلق باخذ الاول قوله وفي فرد خف اي وفيما اذا
غصب فرد خف دون الفرد الاخر وتلف عنده المغصوب ضمن نصف قيمة المجموع حتى لو
كان الفردان جميعا قيمتهما عشرة فلما غصب احدهما وتلف عنده وعادت قيمة الباقي الى

ثلثه لم يضمن سبعة ولا ثلثه بل خمسه كما لو اتلف رجل احدهما واخر الاخر فانه يستوى بينهما ويضمن
كل واحد منهما خمسه هذا اذا غصب احد زوجى الخف فتلف فاما لو غصبهما جميعا وقيمتهما
عشرة ثم رد احدهما وقيمته ثلثه وتلف الاخر فقد قطعوا بانه يلزمه سبعة لان بعض المغصوب
قد تلف والباقى نقص قوله كان فتح اى يضمن الغاصب ان تلف المغصوب بسببه كما يضمن
من يتلف مال الغير كان فتح غير عاقل اعلم ان موجب الضمان غير منحصر فى الغصب بل الاتلاف ايضا
موجب بل هو اقوى فانه بمجرده يوجب اشتغال الذمة بالضمان والغصب بمجرده لا يوجبه
وانما وجب دخول المغصوب فى ضمانه اذا اتلف اشتغلت الذمة بالضمان ثم الاتلاف قد يكون
بالمباشرة وقد يكون بالتسبب فموجبات الضمان اذن ثلثة اثبات اليد العادية والاتلاف
بالمباشرة والاتلاف بالتسبب ولما كان امثلة الاتلاف بالمباشرة ظاهرة لم يتعرض لها المصنف
وشرع فى ذكر امثلة الاتلاف بالتسبب اما تحقيق الفرق بينهما فسياتى فى الجنايات ان شاء
الله تعالى من جملة امثلة التسبب ان يفتح قفص طائر فيخرج فى الحال فان الفاتح يضمنه
سواء خرج الطائر من غير اضطراب او اضطرب ثم خرج لان الفتح فى حقه تنفير ولو لم
يطر بل وقف لحظة ثم طار لم يضمنه لانه حيوان له اختيار فيضاف خروجه بعد التوقف
المقيد الى اختياره لا الى تنفير الفاتح وحكم البهيمة والعبد المجنون حكم الطائر قوله كان فتح من غير
عاقل يشمل الجميع ويخرج العبد العاقل فلا يضمنه من فتح باب السجن عنه وان كان ابقا ولو
فتح القفص فوثبت هرة فى الحال ودخلته وقتلت الطائر قالوا بلزوم الضمان كانهم جعلوا
الفتح اغراء للهرة كما انه تنفير للطائر ولو كسر الطائر فى خروجه قارورة انسان او كان القفص
متعلقا فاضطرب بخروج الطائر وسقط وانكسر ضمنها ايضا لان فعل الطائر والحالة هذه
منسوب الى الفاتح ولو كان شعير فى جراب مشدود الراس وبجنبه حمار ففتح فاتح الجراب
فاكل الحمار فى الحال لزمه الضمان كما فى مسئلة الهرة قوله او فتح زقا الى اخره اذا فتح راس زق
فضاع ما فيه نظران كان مطروحا على الارض فاندفق ما فيه بالفتح ضمن وان كان منتصبا لا يضيع
ما فيه بالفتح لو بقى على حاله لكنه سقط نظران سقط بفعله بان حرك الوكاء وجذبه حتى
افضى الى سقوطه ضمن ايضا وكذلك يضمن لو سقط بالقصد تحصيله بفعله كما لو فتح راسه
واخذ ما فيه فى التقاطر شيئا فشيئا حتى ابتل اسفله وسقط لان السقوط ما بالميلان الناشى
عن الابتلال الناشى عن التقاطر الناشى عن الفتح وهو ما يقصد تحصيله بالفتح وان سقط بامر
عارض من زلزلة او وقوع طائر فلا ضمان كما سياتى فى سقوطه بهبوب الريح ولو فتح راسه
واخذ ما فيه فى الخروج ثم جاء اخر فنكسه فضمان الخارج بعد التنكيس على الثانى لانه ما لانه
مع الاول كالحارز مع الخارج وليسا كالجارحين هذا اذا كان ما فى الزق مايعا اما اذا كان
جامدا فاشرقت الشمس فاذابته فخرج وضاع او ذاب بمرور الزمان وتاثير حرارة الهواء
فيلزمه الضمان وليس ذلك كالسقوط بهبوب الريح فانه ليس مما ينتظر ولو جاء شخص
اخر غير الفاتح فاوقد نارا عنده الجامد حتى ذاب وضاع وجب الضمان على الموقد لان
ايقاد النار عنده وتقريبها منه تصرف فيه بالنفس والسبب الى تلافه قوله لا ان
سقط بريح وهو ما ذكرناه من السقوط بامر عارض لا ينتظر عروضه قوله او فتح الحرز اى لا ان

سقط بريح

سقط بريح ولا ان فتح باب الحرز فسرق غيره المال او دل سارقا فسرق او امر غاصبا حتى غصب
او بنى دارا فالقت الريح فيها ثوبا وضاع فانه لا ضمان عليه فى شئ من ذلك لانه لم يوجد منه
اثبات يد على المال ولا مباشرة اتلاف ولا تسبب يمكن تعليق الضمان به اما الصورة الاخيرة
فلا تسبب فيها اصلا اذ لا تقصد بمثل بناء الدار ذلك اما ما عداها فلانه طرا عليه مباشرة
المختار فانقطعت الاضافة الى السبب وكذلك لو حبس المالك عن ماشيته حتى تلفت لم يضمن
لانه لم يتصرف فى المال انما تصرف فى المالك قال الرافعى وكان هذا التصوير فيما اذا لم يقصد
منعه من الماشية وانما قصد حبسه فافضى الامر الى هلاكها قوله ومنفعة البضع اى وضمن
منفعة البضع بالتفويت لا بالفوات فلو غصب جارية ووطئها لزمه المهر ولو لم يطأها لم يلزمه
شئ بفوات منفعة بضعها لان اليد لا تثبت على منفعة البضع بدليل ان السيد يزوج الامة
المغصوبة ولا يبيعها لان يد الغاصب حائلة ولو تداعى اثنان نكاح امراة ادعى كل منهما عليها
ولا تدعى احدهما على الاخر وان كانت عنده واذا اقرت لاحدهما حكم بانها زوجته وذلك
يدل على ان اليد لها وايضا فان منفعة البضع يستحق استحقاق ارتفاق للحاجة وسائر المنافع
يستحق استحقاق ملك تام بدليل ان من ملك منفعة بالاستيجار ملك نقلها الى غيره بالعوض
بان يوجر وبغير العوض بان يعير والزوج المستحق لمنفعة البضع لا يملك نقلها لا بعوض اصلا وكذلك
منفعة الحر انما تضمن بالتفويت لا بالفوت ولو قهر حرا واستسخره فى عمل ضمن اجرة مثل
عمله وان حبسه وعطل منافعه لم يلزمه شئ بفواتها لان الحر لا يدخل تحت اليد فمنافعه
تفوت تحت يده ومقتضى عدم ثبوت اليد على منافع الحر ان لا يجوز لمستاجر الحر ان يوجره
وان لا تتقرر اجرته اذا اسلم نفسه لمستاجره ولم يستعمله المستاجر كما ذهب اليه القفال بناء
على ان منافعه تفوت تحت يده الا ان الاكثرين خالفوا القفال فى المسئلتين كانهم بنوا الامر
على الحاجة والمصلحة قوله وغيرهما مجرور عطفا على البضع اى وضمن منفعة غيرهما كمنفعة
العبد والثياب وغير ذلك بالتفويت وبالفوات تحت اليد العادية لانها مضمونة بالعقد
بالاجارة م الفاسد فتضمن بالغصب كالاعيان ولانها متقومة ببذل مال لها فى الاخذ فاشبهت الاعيان
واما ما لا يضمن المنافع به من الاجرة فقد مر ان المذهب ضمانها فى كل بعض من ابعاض المدة باجرة مثلها
فيه لا باقصى الاجر فلو غصب كتابا وامسكه مدة لزمته اجرة مطالعته فى تلك المدة وان لم
يطالعه فيه ولو كان العبد المغصوب يحسن عدة صناعات لزمته اجرة اعلاها اجرة ولا يجب
اجر الكل قوله لا من الكلب اى لا المنفعة من الكلب فانها لا تضمن لانها غير متقومة بناء على عدم
جواز اجارته ومن غصب كلب صيد او حراسة لزمه رده ومؤنة الرد ان كان له مؤنة
وما اصطاده الغاصب به فهو له لا للمالك لان الجارحة آلة وكان الصائد هو الغاصب فهو
كما لو غصب شبكة او قوسا واصطاد بهما وكذلك اصطياده بسائر الجوارح من الطيور وغيرها
ويلزم الغاصب اجرة مثل المغصوب واما صيد العبد المغصوب فانه لمالكه لا للغاصب لاستقلال
العبد بالصيد وهو ظاهر ولظهوره لم يصرح المصنف بذكره بل اشتغل بالتفريع عليه فقال
الاجزاء م ولا يسقط اى ولا يسقط اجر مثل العبد المغصوب بصيده الذى ياخذه المالك لانه لو كان فى
يده ربما صرف منفعته الى ما يزيد على اضعاف قيمة الصيد وكذا لا يسقط الاجرة بارش

نقص المغصوب فلو لبس الثوب حتى بلي لزمه الارش واجرة المثل لكن لما قبل النقصان اجرة مثل السليم واما بعده اجرة مثل الناقص وكذا لا يسقط الاجرة بضمان الفرقة وهو ما يغرمه غاصب العبد الابق من قيمته للحيلولة فان اجرة العبد لا تسقط به بل يلزمه الاجرة لما قبل بذل القيمة ولما بعده ايضا لان حكم الغصب باق وانما وجبت القيمة للحيلولة فتضمن الاجرة لفوات المنفعة وعلى هذا فالزوائد الحاصلة بعد بذل القيمة مضمونة على الغاصب ويلزمه مؤنة ردها وجنايته الابق في اباقه يتعلق ضمانها بالغاصب قوله والزيت منصوبا عطفا على قوله ومنفعة البضع اي وضمن الغاصب الزيت والعصير بالمثل ان نقص عينهما بالاغلاء ولم ينقص قيمتهما فقوله لا قيمته معطوف على الضمير المرفوع المستتر في قوله نقص وضرورة الاختصار وهو نتن على المصنف في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ما هو ممتنع في العربية او مختلف في امتناعه وافرد الضمير في قوله قيمته باعتبار كل واحد من المذكورين وتفقه الفصل انه اذا غصب زيتا فاغلاه فاما ان ينقص عينه او قيمته او كلاهما او لا ينقص شيء منهما فان نقص عينه دون قيمته كما اذا غصب صاعا قيمته درهم فعاد بالاغلاء الى نصف صاع والقيمة بحالها رد الباقي ومثل الناقص بالاغلاء لان له بدلا مقدرا فصار كما لو خصي العبد والزيادة الحاصلة اثر محض لا يجبر به النقصان كما لا يستحق به الغاصب شيئا اذا لم يكن نقصان وان نقص بالاغلاء قيمته دون عينه رده مع ارش نقصانه وان نقصا جميعا فالواجب مع رد الباقي مثل ما ذهب بالاغلاء الا اذا كان ما نقص من القيمة اكثر مما نقص من العين فيلزمه مع مثل الذاهب ارش نقصان الباقي وان لم ينقص شيء منهما رده ولا شيء عليه وهو ظاهر واذا غصب عصيرا واغلاه فهل هو كالزيت قال الرافعي فيه وجهان احدهما نعم لانه مضمون بالمثل والثاني لا والفرق ان الذاهب منه مائية ورطوبة لا قيمة لها والذاهب من الزيت زيت متقوم قال وهذا اصح فيما ذكره الشيخ ابو حامد والقاضي الروياني ثم قال وايراد صاحب الكتاب يعني الوجيز يقتضي ترجيح الوجه الاول قال وربما يقول من رجح الذاهب في الزيت المائية ايضا وهذا البحث من الرافعي لا يقتضي تصحيح الوجه الاول من حيث النقل كيف والنواوي قد جزم في اصل الروضة بتصحيح الثاني غير انه ابدل الوجهين في كلام الرافعي بطريقين لان الوجه الاول مقتضاه كون العصير على الخلاف لا كالزيت اذ فيه وجه انه يرده ولا غرم عليه فعلى هذا جعل غصب العصير كالزيت مخالف للاصح في نقل الرافعي والنواوي ولم يذكر العصير في المحرر بالكلية ولو غصب زيتا او دهنا فاغلاهما الى اخره قوله لا السمن المفرط اي لو كان بالجارية المغصوبة سمن مفرط فزال في يد الغاصب ورجع الى حد الاعتدال ولم ينقص قيمتها لم يضمن الغاصب شيئا لان السمن ليس له بدل بخلاف ما اذا خصي العبد ولم ينقص قيمته لان للانثيين بدلا مقدرا وهو كمال القيمة قوله ونقصان الكساد اي ولا يضمن ايضا نقصان القيمة بسبب كساد السوق فلو غصب ما قيمته عشرة فرده بحاله وقد عادت قيمته الى درهم لم يلزمه شيء خلافا لابي ثور لان الفائت رغبات الناس لا شيء من المغصوب قوله والملاهي الى اخره اي ولا يضمن الملاهي كالطنبور بالكسر المشروح وكذا الصليب والصنم فلا يجب في ابطال الشيء منها لانها محرمة الاستعمال ولا حرمة لتلك الهيئة

والصنعة والمشروع في كسرها ان تفصل اجزاؤها بحيث تعود كما قبل التأليف ولا تصلح ردها الى الهيئة المحرمة التعب الذي نال له في ابتداء الاتخاذ ولا يجوز احراقها الا ان كان رضاضها متمولا فان احرقها ضمن رضاضها واما الواجب الاقتصار على تفصيل الاجزاء اذا تمكن المحتسب منه اما اذا منعه من في يده فله ابطاله بما في وجه كان ولا يضمن الخمر وان كان محترمة او كانت للذمي اذ لا ما للخمر لها واذا لم يضمن الخمر المحترمة وخمر الذمي فغصبهما بطريق الاولى ولا فرق في عدم الضمان بين ان يريقها حيث يجوز اراقتها او يريقها حيث لا يجوز ذلك ولا يراق خمور اهل الذمة الا اذا تظاهروا بشربها او بيعها او رد خمر الذمي له مطلقا وخمر المسلم ان كانت محترمة ردت له والا اريقت لحدوث اي طلحة في حمورة لا يتام قوله ورد المغصوب اي ويجب على الغاصب ان يرد المغصوب الى المالك مع الزائد الذي حدث فيه لقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وضمن الزائد ان تلف لانه ملك المالك ولو حصلت الزيادة بفعل الغاصب كما لو غصب نقرة وصاغها حليا ردها على هيئتها فلو زالت تلك الهيئة في يد الغاصب ضمن الصنعة وان حصلت من جهته لانها صارت تابعة للنقرة والعمل الحاصل في زائد المغصوب اذا كان اثرا محضا ان الغاصب لا يستحق به شيئا لتعديه ان لم يمكن رد المغصوب الى الحالة الاولى رده بحاله مع ارش النقص ان نقصت قيمته وان امكن فان رضي به المالك لم يكن للغاصب رده الى ما كان عليه الا ان يكون له غرض في الرد بان غصب نقرة وضربها دراهم بغير اذن السلطان او على غير عياره لانه حينئذ يخاف التعزير وان الزمه المالك الرد الى الحالة الاولى لزمه ذلك مع ارش النقص ان نقص عما كان قبل تلك الزيادة ومن صور الزائد الذي هو اثر محض قصارة الثوب وخياطته بخيط المالك ويوخذ من اطلاق قوله ورد المغصوب وجوب رده في جميع هذه الاحوال وكذا في غيرها ولو زال عنه الاسم الاول كما لو طحن الحنطة او خبز الدقيق او ضرب الطين لبنا ونحو ذلك لا يملك الغاصب المغصوب بشيء من ذلك قوله ورد التراب الى اخره اعلم ان نقل الغاصب التراب عن الارض المغصوبة قد يكون من غير احداث حفرة فيها بان كشط عن وجهها وقد يكون باحداث حفرة فيها بان حفر بئرا او شق نهرا اما الحالة الاولى فللمالك فيها اجبار الغاصب على رد التراب ان كان باقيا وان تلف والحق بهبوب الرياح او السيول اجبره على رد مثله وان لم يطالبه بالرد فان كان للغاصب غرض فيه بان دخل الارض نقص وكان ذلك النقص يرتفع بالرد ويندفع عنه الارش او كان قد نقل التراب الى ملكه واراد تفريغه او الى ملك غيره او الى شارع يخاف من الضمان بسبب التعثر به فله الاستقلال به وان لم يكن شيء من هذه الاغراض وهو مسئلة الكتاب وذلك ان نقله الى موات او من احد طرفي الارض الى الاخر فلا بد من اذن المالك في الرد حتى لو منعه من الرد لم يرد وكذا اذا لم يمنع ولم ياذن ولو منعه فخالف فرد فللمالك ان يطالبه بالنقل ثانيا ولو كان له غرض في الرد فرده ومنعه المالك من البسط لم يبسطه وان كان في الاصل مبسوطا قوله او لم يرض في الطم اشارة الى الحالة الثانية وهي اذا احدث بنقل التراب حفرة في الارض كما لو حفر بئرا فان امره المالك بطمها لزمه الطم وان لم يامره فله الاستقلال به ليدفع عن نفسه خطر الضمان بالتردي فيها وايضا قد يكون له في الطم شيء من الاغراض المتقدمة فان قال المالك رضيت باستدامة البئر فان كان للغاصب غرض في الطم سوى دفع ضمان التردي فله

والصنعة

الطم وان لم يكن له غرض سواه فليس له الطم ويندفع عنه الضمان تنزيلا للرضى الطارى
بعد الحفر منزلة الرضى المقرون به وهذا هو مفهوم من قوله اولم يرض المالك بالحفر واستدل منه
البيع لانه جعل ذلك شرطا لرد التراب في صورة الطم فافاد بمنطوقه انه اذا لم يرض المالك فانه يرد منه
البير برد التراب ويطم به البير وبمفهومه انه اذا رضي به لا يطم لكن ليس هذا المفهوم على
اطلاقه فان المالك اذا رضي وكان للغاصب غرض سوى دفع ضمان التردي من الاغراض المتقدمة منه
كان له الطم كما مر اللهم الا ان يقال يفهم ذلك من حيث لا غرض له سوى عبارة غرض الغاصب
في رد التراب مطلقا حتى اذا كان له فيه غرض لم ينظر الى اذن المالك ولا الى رضاه قوله
وسوى الحفر اي اذا رد الغاصب التراب في الارض سفل التراب بحيث حفر لزمه تسويتها
واعادتها الى هيئتها الاولى كما يلزمه اذا قلع الاحجار المدفونة في الارض المبيعة ولا يلزمه
ارش النقصان للحفر لانه مهما امكن التضمين بالمثل لا يصار الى التضمين بالقيمة بخلاف الجدار اذا هدمه
الغاصب او انهدم في يده فانه لا يعيده بل يغرم له الارش وفرق الامام بينهما بان طم الحفر لا يكاد
يتفاوت وهيئات الابنية تختلف فتشبه ذلك بذوات الامثال وهذا بذوات
القيم حتى لو رفع لبنة او لبنتين من راس الجدار وامكن الرد من غير اختلاف في الهيئة كان
ذلك كطم الحفرة قوله ورد الخرق اي ولو غصب ثوبا وخرقه فانه يرد الخرق مع ارش
النقص والاصل انه مهما كان عين المغصوب باقيا تعين رده لانه عين مال المالك اذا كانت
القدرة على المثل تمنع من العدول الى القيمة فالقدرة على العين اولى بالمنع ولا فرق في ذلك بين
ان يبقى بحاله او يتغير ولو بحيث يستجد اسما اخر كما لو طحن الحنطة على ما مر ولا يملك الغاصب
بحال خلافا لابي حنيفة قوله والساجة اي ورد الساجة ايضا يعني اذا غصب ساجة وادرجها
في بناء او بنى عليها او على آجر مغصوب لم يملك المغصوب بل عليه اخراجه من البناء ورده الى
المالك لانه تعدى بملك الغير عدوانا فلا يزول به ملك مالكه فاشبه ما لو غصب ارضا وبنى
عليها هذا اذا لم تتعفن الساجة فان تعفنت الساجة بحيث اذا اخرجت لم يكن لها قيمة فهي
مستهلكة واذا اخرجها ونقضها لزمه ارش النقص ان دخلها نقص ولزمه اجرة مثلها ايضا
وكذا فيما اذا ابلى الثوب بالاستعمال يلزمه الارش والاجرة ولو ادرج الساجة في سفينة
نظران لم يخف من النزع هلاك نفس ولا مال بان كانت على وجه الارض او كانت مرساة على
الشط او ادرجت الساجة في اعلاها ولم يخش من نزعها الغرق او لم يكن فيها نفس ولا مال
ولا خيف هلاك السفينة نفسها نزعت وردت وان كانت في لجة البحر وخيف من النزع
هلاك حيوان محترم سواء كان آدميا اما الغاصب او غيره او غير آدمي لم ينزع حتى تصل
الى الساحل وان خيف من النزع هلاك مال اما نفس السفينة او غيرها وذلك المال للغاصب
او لمن وضع ماله فيها وهو يعلم ان فيها ساجة مغصوبة او لغيرهما فان كان لغيرهما لم ينزع
وان كان لهما فوجهان قال الرافعي اصحهما عند الامام النزع كما يهدم البناء لرد الساجة و
لا يبالي بما يضيع عليه والثاني وهو الاصح عند ابن الصباغ وغيره انه لا ينزع لان السفينة لا تدوم
في البحر فيسهل الصبر الى انتهائها الى الشط بخلاف الساجة المدرجة في البناء فان البناء للتأبيد
هذه عبارة الرافعي وهي ظاهرة في ان الاصح عند الاكثرين هو الوجه الثاني فما صحح النواوي

بذلك

بذلك وقال الاصح ما صححه ابن الصباغ وهذا خلاف ما في الكتاب وحيث لا ننزع يوخذ
القيمة للحيلولة الى ان يتيسر النزع فحينئذ يرد الساجة مع ارش النقص والاجرة ويسترد القيمة
واذا قلنا لا يبالي في النزع بهلاك مال الغاصب كما هو مقتضى ما في الكتاب فاختلطت التي
فيها الساجة بسفن اخر للغاصب ولم يوقف على الساجة الا بنزع الجميع ففيه وجهان قال
النواوي كذا اطلقوا الوجهين بلا ترجيح وينبغي ان يكون ارجحهما عدم النزع قوله كالخاط
به اي نحو الخيط المغصوب ان خيط به نحو ثوب فحكمه حكم الساجة المدرجة في البناء و
ان خيط به جرح حيوان فاما محترم او غيره والمحترم ان كان آدميا وخيف من نزعه
منه هلاكه لم ينزع وعلى الغاصب قيمته ثم ان خاط به جرح نفسه فالضمان مستقر عليه
وان خاط جرح غيره باذنه وهو عالم بالغصب فقرار الضمان عليه وان كان جاهلا فهو كما
لو اطعم المغصوب غيره وفي معنى خوف الهلاك خوف كل محذور يجوز العدول معه الى التيمم
من الوضوء وتخصيص المصنف خوف الهلاك بالذكر قد يشعر بخلاف ذلك وان كان غير
الآدمي فان كان غير ماكول فالحكم فيه كما في الآدمي غير انه لا اعتبار ببقاء الشين فيه وان كان
ماكولا فان كان لغير الغاصب لم ينزع وكذا ان كان له لان للحيوان حرمة في نفسه الا ترى انه يومر
بالانفاق عليه ويمنع من اتلافه لغير مصلحة واذا لم يقصد بالذبح الاكل منع منه لنهيه صلى
الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان لغير ماكلة واما غير المحترم كالكلب العقور والخنزير فلا
يبالي بهلاكه وينزع بخلاف كلب الصيد والماشية والحق الامام الكلب الذي لا منفعة فيه
بالموذيات ولو مات الحيوان فان كان غير الآدمي نزع منه الخيط وفي الآدمي وجهان
قال الرافعي اصحهما على ما ذكره في النهاية انه ينزع وانما لم ينزع في الحياة لحرمة الروح ولم
يقيده النواوي في التصحيح بالنهاية بل اطلقه وهذا خلاف ما في الكتاب والمرتد غير محترم
فينزع الخيط منه سواء كان مرتدا عند خياطة جرحه به او طرات الردة بعد ذلك وقول
المصنف ان ارتد يتناول الثاني بمنطوقه ويدل على الاول بمفهومه من طريق الاولى لانه
اذا نزع الخيط ممن كان مسلما عند الخياط فلان ينزع ممن كان مرتدا عندها اولى وكذا الحربي
واما الزاني المحصن والمحارب ففي التتمة انهما كالمعصوم اذا مات لان تفويت روحهما
مستحق فالحقا بالميت وحيث حكمنا بالنزع لا نجوز غصب الخيط ابتداء لخياطة الجرح به عند
عدم الخيط الحلال وحيث قلنا لا ينزع يجوز ذلك قوله وكسر الظرف اي اذا وقع دينار في
محبرة مثلا ولم يمكن اخراجه منها الا بكسرها كسرت ولا غرم على صاحب الدينار ان وقع فيها
بفعل مالك المحبرة عمدا او سهوا فان وقع فيها بفعل مالك الدينار او بغير فعل من احد غرم
مالك الدينار ارش نقص المحبرة لانها كسرت لتخليص ماله ولا تقصير من مالكها وكذا اذا حصل
فصيل انسان في بيت ولم يمكن اخراجه الا بنقض البناء قوله وعصير تخلل اي ورد الغاصب
عصيرا غصبه فتخلل في يده على الاصح لان الخل الحاصل فرع ملكه وعلى الغاصب ارش النقصان ان
كانت قيمة الخل انقص والا فلا شيء عليه سوى رد الخل وكذلك حكم البذر اذا زرعه والبيض اذا
تفرخ عنده والخمر اذا تخللت والجلد اذا دبغ لانها فروع لما هو ملك له ومختص به فعلى
هذا لو تلفت في يده قبل الرد غرمها قوله وان صبغ اي الحر اذا غصب ثوبا وصبغه فاما

ان يكون الصبغ ايضا مغصوبا من مالك الثوب او غيره او لا يكون فان كان مغصوبا من المالك
فان لم يحدث بفعله نقصان فالثوب المصبوغ للمالك ولا شيء على الغاصب ولا له ان زادت
القيمة لان الموجود فيه اثر محض وان حدث بفعله نقصان غرم الارش واذا امكن الفصل
فللمالك اجباره عليه وليس للغاصب الفصل اذا رضي المالك وان كان الصبغ مغصوبا
من غير المالك فان لم يحدث بفعله نقصان فلا غرم على الغاصب وصاحبا الصبغ والثوب
شريكان في الثوب المصبوغ حتى لو حصلت زيادة على قيمتهما بان كانت قيمة الثوب عشرة
مثلا وقيمة الصبغ كذلك فصار الثوب المصبوغ يساوي ثلثين فالزيادة بينهما بالسوية
وان حدث نقصان بان صارت قيمة الثوب المصبوغ والتصوير كما مر دون العشرين فان
صارت عشرة فهو لصاحب الثوب والصبغ ضائع اذ النقصان محسوب على الصبغ لان الاصل
هو الثوب والصبغ وان كان عينا فهي كالصفة التابعة للثوب ويغرم الغاصب لصاحب
الصبغ قيمته وان صارت خمسة عشر فهو بين صاحب الثوب والصبغ اثلاثا لان النقصان
على الصبغ كما مر ويغرم الغاصب نصف قيمته وان لم يكن الصبغ مغصوبا بل كان للغاصب
فان حدث نقصان فهو على الصبغ والا فهو بينهما كما مر ولا يفوز المالك بالصبغ الذي لا يمكن فصله
بخلاف نحو السمن والقصارة لانه عين مال للغاصب انضم الى مال المغصوب منه وليس
السمن والقصارة ونحوهما كذلك لانها آثار محضة واعلم ان الاكثرين اطلقوا القول بان النقصان
محسوب من الصبغ لما مر وفي الشامل والتتمة انه ان كان النقصان لانخفاض سوق الثياب فالنقصان
محسوب من الثوب وان كان لانخفاض سوق الاصباغ فمن الصبغ وكذا لو كان النقصان بسبب
العمل قال الرافعي ويمكن ان يكون اطلاق من اطلق منزلا على هذا التفصيل قوله والزم اي والزم
الغاصب بيع الصبغ ان طلب مالك الثوب بيع الثوب لانه لا يمكن من بيعه وحمل على المذهب
لا هو لبيع دار لا ممر لها من حيث انه لا يتاتى الانتفاع باحدهما دون الاخر فاستباح الغاصب
منع المالك من بيع ملكه وان فات بالوجه الاخر ولا شك في عسر البيع عليه لقلة الراغبين قوله لا بالعكس
ان لا يجبر مالك الثوب على بيعه ان طلب الغاصب بيع الصبغ لانه متعد فلا يتسلط بتعديه على
ازالة ملك غير المتعدي قوله وقلع الصبغ اي والزم الغاصب ايضا قلع الصبغ حيث يمكن فصله
عن الثوب اي طلبه المالك كما يلزم قلع الزرع والغراس والبناء اما الزرع قلع الزرع والغراس
فلقوله عليه الصلوة والسلام ليس لعرق ظالم حق واما قلع البناء فبالقياس على الغراس وقيل
لا يجبر على قلع الصبغ لما فيه من الضرر بخلاف الغراس فانه لا يضيع بالقلع ولان الارض بالقلع تعود الى ما كانت
والثوب لا يعود وهذا اصح عند العراقيين والاول اصح عند البغوي في طائفة واختاره الامام ونقل
قطع المراوزة به وان موضع الوجهين ما اذا كان الغاصب يخسر بالفصل خسرانا بينا اما الصباغ
بالكلية او لحقارته بالاضافة الى قيمة الصبغ ومن جملة الضياع ان يحدث في الثوب نقص بسببه
الفصل لا يفي بارشه قيمة المفصول قوله وان نقصا اي والزم الغاصب قلع ما ذكر وان نقص
قيمة الثوب والارض فيلزمه الارش كذلك مع الاجرة كما مر في نظائره وان رضي صاحب الثوب بابقاء
الصبغ فللغاصب قلعه فان نقص به الثوب فعليه ارشه قوله ولا يملك اي ولا يملك مالك الثوب
والارض الصبغ والزرع والغراس والبناء على الغاصب بالقيمة بخلاف المعيرة لا ارج والنزوان

المعير

المعيرة حيث يمكن من القلع مجانا فاحتاج الى تملكه بالقيمة والمالك ههنا بخلافه قوله وان بذل
اي وان بذل الغاصب الصبغ لمالك الثوب لا يجبر المالك على القبول كما لا يجبر على قبول البناء والغراس
قوله والجناية السارية الى اخره اعلم ان النقصان الحاصل في المغصوب نوعان احدهما
ما لا سراية له فعلى الغاصب ارشه ورد الباقي سواء كان الارش قدر القيمة كما في قطع يدي العبد
او دونها وسواء فات معظم منافع الباقي او بطل بعضها الاول اولى النوع الثاني ما له سراية لا تزال
تزداد الى الهلاك الكلي كما لو اتخذ من الحنطة هريسة او بلها وتمكن فيها العفن الساري فتنقص
التابع له كالهلاك حتى يغرم الغاصب بذلك المغصوب من مثل او قيمة لانه مشرف ولو تركه
بحاله لفسد كانه هالك وعلى هذا لمن يكون الحنطة المبلولة وجهان احدهما يبقى للمالك كيلا يكون
العدوان قاطعا حقه كما لو نجس زيته وثانيهما لا يطهر بالغسل فان المالك اولى به والثاني انها
تصير للغاصب لانه ملحق بالهلاك في حق المالك وكذلك خلط المغصوب بغيره هلاك ان لم يتميز احدهما
عن الاخر كخلط الزيت بالزيت والحنطة بالحنطة سواء كان المخلوط به مثل المخلوط او اجود او اردأ
فان حق المالك في بدل المغصوب لتعذر رد عينه بخلاف ما اذا خلط المشتري المفلس حيث
قيل بالشركة فيه والفرق انا لو لم نثبت الشركة لما حصل للبائع تمام حقه بل احتاج الى المضاربة وهنا
يحصل للمالك تمام البدل قوله لا خلط البر بالشعير اي فانه يتميز فلا يكون كالهلاك بل عليه التقاط
وان عسر قوله وضمن الاخذ اي وضمن آخذ المغصوب من الغاصب مطلقا فكل يد ترتبت
على يد الغاصب فهي يد ضمان بمعنى ان المالك يتخير بين ان يطالب الغاصب عند التلف
وبين ان يطالب من ترتبت يده على يده سواء علم الغصب او لم يعلمه لانه اثبت يده على مال
الغير بغير اذنه والجهل غير مسقط للضمان اما قرار الضمان ففيه تفصيل وذلك ان الثاني ان علم
الغصب فهو كالغاصب يطالب بكل ما يطالب به الغاصب وان تلف في يده المغصوب
استقر ضمانه عليه حتى اذا غرم لم يرجع على الاول ولو غرم الاول رجع عليه هذا اذا لم تختلف قيمته
في يديهما او كانت في يد الثاني اكثر فان كانت في يد الاول اكثر فلا يطالب بالزيادة الا الاول ويستقر
عليه وان جهل الثاني الغصب فان كانت يده في وضعها يد ضمان كالمستعير والمشتري فقوله
وضمن ان اخذ من المالك فيستقر الضمان عليه وان كانت يده يد امانة فان استوفى ما يقابل الذي
غرمه كما اذا غرم المستاجر من الغاصب اجرة المثل للمنافع التي استوفاها وهو المراد بقوله او
اخذ مقابله اي مقابل ما غرمه فانه يستقر ايضا ضمانه عليه وان كان الرجوع بما تسلمه الغاصب
من الاجرة المسماة ثابتا له لانه كالمشتري للمنافع فظهر ان لا رجوع للثاني على الاول في ثلث صور
وفيما عداها يرجع قوله كالمشتري هو مثال للاخذ الذي يضمن لو اخذه من المالك فالمشتري
للمغصوب من الغاصب اذا تلف المغصوب بيده ضمن قيمته اكثر ما كانت من القبض الى
التلف ولا يضمن الزيادة التي كانت في يد الغاصب ثم لا يرجع المشتري بما ضمنه عالما كان
او جاهلا لان الشراء عقد ضمان فان من اشترى شيئا من مالكه وتلف في يده فهو يتلف
من ضمانه وقد شرع المشتري من الغاصب في الشراء على هذا الحكم فاذا غرم للمالك قيمة مثل
المغصوب لم يرجع بها على بائعه وان كان الرجوع بالثمن المبذول ثابتا له قطعا قال الرافعي
ولك ان تقول ان كان المراد من كونه عقد ضمان انه اذا تلف المبيع عنده تلف من ماله

لصاحب الصبغ ح
المنفصل ح
على الملك م
الضامن
سلمه للغاصب

واستقر عليه الثمن فهذا مسلم لكن لم يكن شارعا فيه على ان يضمن القيمة ومعلوم انه لو لم يكن المبيع
مغصوبا لم يلزمه شيء بالتلف وكان الغاصب مغررا موقعا اياه في خطر الضمان فليرجع اليه وان
كان المراد غيره فلم قلتم ان الشرى عقد ضمان على تقدير آخر فالورد ما اتساق هذا الاشكال
الى ما حكي عن صاحب التقريب انه يرجع من المغروم بما زاد على قدر الثمن سواء اشتراه رخيصا
في الابتداء او زادت القيمة بعد الشرى فانه اذا رجع بما زاد على قدر الثمن واسترد الثمن لم
يلحقه ضرر قوله بالجزء اي كالمشتري فانه لا يرجع بما يغرمه لتلف جزء مما اشتراه ولتلف كله اما
انه لا يرجع بما يغرمه لتلف الكل فقد مر آنفا واما تلف الجزء كتعيب المغصوب عند مشتريه
بنحو عمى وشلل فان كان بفعل المشتري استقر ضمانه عليه وان كان بآفة سماوية فكذلك عند
اكثر الاصحاب فلا يرجع بما يغرمه من الارش كما لا يرجع بالقيمة عند هلاك الكل تسوية بين الجملة
والاجزاء وينسب الى نص الشافعي انه يرجع وقربه ابن سريج بان العقد يوجب ضمان الجملة ولا يوجب
ضمان الاجزاء على الانفراد بدليل انه لو تعيب المبيع قبل القبض لم يكن للمشتري ان يجيز العقد
ويطالب البائع بجزء من الثمن بل اما ان يفسخ او يجيز بكل الثمن واذا تلف استرد كل الثمن فلم
يلزم من ضمان الكل ضمان الجزء واجيب بان المبيع في يد البائع غير مضمون بالقيمة بل بالثمن فاذا تلف
سقط الثمن واذا تعيب امكن رده واسترداد جملة الثمن فلم يتمكن المشتري من طلب الارش الذي
هو تغيير للعقد وحط من الثمن انما يصار اليه للضرورة واما منافع المغصوب فان المشتري
يضمنها للمالك باجرة المثل ثم لما استوفاه منها بنحو السكنى والركوب واللبس لم يرجع بضمانه
لان نفعه عاد اليه ولانه اتلف المنفعة وحوالة الضمان على مباشر الاتلاف اولى وكذلك المهر اذا
غرمه بالوطء لم يرجع به لهذا المعنى وقد تعرض له في الكتاب بقوله والمهر وهو معطوف على المجرور
بالا ولا اختصاص له بالمشتري فيدخل في اطلاقه ما اذا زوج الغاصب الجارية المغصوبة فوطئها
الزوج جاهلا فغرم مهر المثل للمالك ولا يرجع به لانه شرع فيه على ان يضمن المهر بخلاف ما اذا
غر بحرية امة وغرم المهر حيث يرجع على الغار في اصح القولين لان النكاح ثم صحيح وقد
ملك ان ينتفع بالبضع فاذا انفسخ اقتضى الفسخ استرداد ما بذله وهنا النكاح باطل انما غرم لاتلافه
منفعة البضع حتى لو كان المغرور ممن لا يحل له نكاح الامة لم يثبت له الرجوع بالمهر لبطلان النكاح
ولو استخدمها الزوج وغرم الاجرة لم يرجع على الغاصب لانه بالتزويج لم يتسلط على الاستخدام بتمامه
بخلاف الوطء اما عدم رجوع المشتري للمغصوب في ضمان ما استوفاه من منافعه فقد علم من قوله
او اخذ مقابله ونفهم منه ان المنافع التي فاتت تحت يده يرجع بضمانها على الغاصب لانه لم يتلفها
ولا شرع في العقد على ان يضمنها ولا يرجع بارش اقتضاض البكر اذا غرمه لانه جزء منها اتلفه بدله
فاشبه ما اذا قطع عضوا من اعضائها وهو داخل في قوله بالجزء وقوله لا قيمة الولد الحر عطف على
النفي فيكون اثباتا اي لم يرجع بما غرمه كالمهر لا كقيمة الولد فانه يرجع بها اذا غرمها لانه شرع في الحر
العقد على ان يسلم الولد حرا من غير غرامة ما غرمه ولم يوجد منه تفويت وارش نقصان
الولادة في الام كارش التعيب بنحو عمى وقد مر انه لا يرجع وانما ينعقد الولد حرا اذا لم يعلم تحريم
الوطء فان علمه فالولد رقيق للمالك غير نسيب لكون الوطء زنا وقد فهم من قوله الحر
ان المشتري اذا غرم قيمة الولد الرقيق لهلاكه في يده لم يرجع بها كما لا يرجع بقيمة الام قوله

كارش نقص بنائه اي لا قيمة الولد فانه يرجع بها كما يرجع بارش نقص بنائه وصورة المسئلة ان يبني
المشتري او يغرس في الارض المغصوبة فينقضه المالك فلا شك انه ينقص قيمة البناء المنقوض
والغراس المقلوع فيرجع المشتري بارش النقصان على الغاصب لشروعه في العقد على ظن السلامة
وانما جاءه هذا الضرر من تغرير الغاصب وفي التهذيب ان القياس ان لا يرجع بما انفق على
العبد وما ادى من خراج الارض لانه شرع في الشرى على ان يضمنها قوله وبرئ اي وبرئ الغاصب
باكل المالك طعامه المغصوب اذا قدمه له الغاصب على سبيل الضيافة وقد تقدم حكم
قرار الضمان عند تلف المغصوب في يد من ترتبت يده على يد الغاصب اما عند الاتلاف فان
استقل به فالقرار عليه لان الاتلاف اقوى من اثبات اليد العادية وكذا ان حمله الغاصب
عليه كما اذا قدم الطعام المغصوب الى اجنبي ضيافة حتى اكله كان القرار على الآكل عالما كان
او جاهلا لانه المتلف واليه عادت منفعته ولو قدمه الى المالك فاكله وهي مسئلة الكتاب
برئ الغاصب من ضمانه بناء على ان القرار على الآكل الاجنبي وحكى الامام عن الاصحاب انهم رأوا
البراءة ههنا اولى من الاستقرار هناك لان تصرف المالك في ضمن اتلافه يتضمن قطع
علقة الضمان ولو دخل المالك دار الغاصب واكل طعاما على اعتقاد انه طعام الغاصب
فاذا هو طعامه المغصوب برئ الغاصب قطعا لانه اتلف مال نفسه من جهة منفعته
من غير تغرير من الغاصب قوله وقصاصه اي وكذلك يبرأ الغاصب بقتل المالك عبده
المغصوب قصاصا بعبد له آخر مثلا وان جهل انه ملكه لانه المتلف ويجوز ان يحمل قوله وقصاصه
على ما اذا قتل قاتل العبد المغصوب لقصاصه بان كان القاتل ايضا عبدا فان الغاصب يبرأ
في هذه الصورة ايضا لان المالك اخذ بدل عبده ولا نظر مع القصاص الى تفاوت القيمة كما
لا نظر في الاحرار الى تفاوت الدية وان كان قاتل العبد المغصوب حرا فعليه قيمته يوم
القتل سواء قتل الغاصب او اجنبي وتخير المالك بين ان يطالب بها الغاصب او الجاني
لكن القرار على الجاني ثم ان كانت قيمته قبل يوم القتل اكثر ونقصت في يد الغاصب
فعليه ما نقص بحكم اليد قوله وايلاده اي وبرئ الغاصب بايلاد المالك جاريته المغصوبة
بان زوجه الغاصب الجارية فوطئها واستولدها وهو جاهل بالحال وان تلفت عند
المالك بعد التزويج فهو كما لو اودع المغصوب عنده فتلف وسياتي قوله واتهابه قال في
العلقة وكذلك يبرأ باتهاب المالك المغصوب اذا وهبه الغاصب منه فعلى هذا يكون
العطف في قوله واتهابه على قوله باكل المالك ومقتضى ما في المصباح ان يكون العطف على قوله
بالتزويج لانه قال فيه وكذلك لو زوج المالك جاريته المغصوبة من الغاصب او اتهبها جاهلا
بالحال واولدها نفذ الايلاد وبرئ به الغاصب قوله واعتاقه اي وبرئ الغاصب ايضا
باعتاق المالك العبد المغصوب نيابة عن الغاصب بان قال له الغاصب اعتقه فاعتقه
جاهلا بالحال وانما برئ بذلك لانصرافه الى جهة صرفه المالك اليها بنفسه وعادت مصلحتها
اليه قوله ونفذ اي ونفذ العتق في الصورة المذكورة لصدوره عن اهله مصادفا لمحله
فانه اضافه الى رقيقه وهو انما يندفع بالجهل ولا غرم على الغاصب بالتغرير لان المالك هو

المباشر ولو قال الغاصب أعتقه عني فعتق جاهلا قال الرافعي في نفوذ العتق وجهان
ان نفذ فقد وقع عن الغاصب وجهان وحكى عن التتمة ان الصحيح المنع وقال النواوي الصحيح
المنع من غير احالة التصحيح على التتمة ولو قال المالك للغاصب أعتقه عني او مطلقا فاعتق
عتق وبرئ الغاصب قول المصنف واعتاقه صالح للحمل على هذه الصورة لجواز كون الضمير
راجعا الى الغاصب **قوله** سلم او اداعه الى اخره اي وبرئ الغاصب بامر لا بهذه المذكورات
فلو اودع الغاصب المغصوب عند المالك فتلف في يده لم يبرأ الغاصب وكذا لو رهنه
منه او اجره اياه لان التسلط في هذه الصور غير تام ولذلك لا يستقر الضمان فيها على
الاجنبي ولو صال العبد المغصوب على مالكه فقتله المالك في الدفع لم يبرأ الغاصب ايضا
سواء علم انه عبده او لم يعلم لان الاتلاف بهذه الجهة كاتلاف العبد نفسه ولهذا لو كان العبد
لغيره لم يضمنه **قوله باب** الشفعة الى اخره الشفعة ماخوذة من قولهم
شفعت كذا بكذا اذا جعلته به شفعا فكان الشفيع يجعل نصيبه نصيب صاحبه وفسرت شفعا م
في الشرع بحق تملك قهري بعوض يثبت للشريك القديم على الحادث والاصل فيها اخبار
ترد في مسائل الباب اذ كل ما دل على مسئلة باب فهو دل على اصله فكل الباب لان الدال على
المقيد دال على المطلق ثم النظر فيما تثبت فيه الشفعة وهو العقار الثابت المنقسم فلا شفعة
في المنقولات وان بيعت مع العقار او كانت السفن لقوله عليه الصلوة والسلام لا شفعة الا
في ربع او حائط والاحتراز بالثابت عما لو كان بين اثنين غرفة مبنية على سقف لاحدهما او
لغيرهما فباع احدهما نصيبه لم يثبت فيها الشفعة لشريكه لانه لا اصل لها ولا ثبات فهي كالمنقول ث
ولو كان السقف المبني عليه مشتركا بينهما ايضا فكذلك اذ لا ثبات للسقف في نفسه فلا يفيد ثباتا
لما هو عليه ولو كان السفل مشتركا بين اثنين والعلو مختصا باحدهما فباع صاحب العلو العلو
ونصيبه من السفل لم ياخذ الشريك الا السفل لان الشفعة لا تثبت الا فيما فيه شركة ولا شركة في العلو
وهذه الصور الثلاث اراد المصنف بقوله لا علو فقط كما في المصابيح وكان تتوقف في تناول
هذه العبارة للصورة الثالثة اذ معنى كلامه الشفعة تثبت في عقار لا في علو بيع وحده كما في الصورتين
الاوليين وحمل قوله فقط على نفي الشركة فيه بعيد وايضا فالحمل على ذلك يمنع من تناول الصورتين
الاوليين واحترز بقوله فقط عما لو كان جميع السفل والعلو مشتركا وباع احد الشريكين نصيبه
منهما تثبت الشفعة للاخر في العلو ايضا تبعا للسفل والاحتراز بالمنقسم عما لا ينقسم بمعنى انه
اذا طلب احد الشريكين قسمته لم يجبر الاخر عليها لعدم امكان الانتفاع بعد القسمة من الوجه
الذي كان ينتفع به قبلها ولا عبرة بامكان الانتفاع به من وجه اخر للتفاوت العظيم بين اجناس
المنافع فلو كان بينهما طاحونة او حمام او بئر فباع احدهما نصيبه نظر ان كانت الطاحونة كبيرة
يمكن ان يجعل طاحونتين والحمام كثير البيوت يمكن جعله حمامين والبئر واسعة يمكن ان يبنى فيها
حائل يصير به بئرين لكل واحدة موضع يقف فيه المستقي ويرتفق به ثبتت الشفعة فيها وان لم يكن ثبت م
كذلك وهو الغالب فلا شفعة فيها على ان المعنى في ثبوت الشفعة حيث ثبت دفع ضرر القسمة
من بذل مؤنتها والحاجة الى افراد الحصة الصائرة اليه بالمرافق الواقعة في حصة صاحبه كالمصعد

والبائع

والبالوعة ونحو ذلك اذ احد الشريكين اذا رغب في بيع نصيبه ان يخلص شريكه من الضرر فاذا لم يفعل
سلطه الشرع على اخذه لما روي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل شرك لم يقسم ربع او حائط
لا يحل له ان يبيعه حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاء ترك فان باعه ولم يؤذنه فهو احق
به الحديث ومقتضاه ان الشريك البائع يعصي بترك الايذان وان الشريك الاخر لا يكون احق به احق م
من المشتري اذا جرى البيع بعد الايذان ولا اعلم احدا من الشافعية ذهب الى ذلك والحق ان النهي تنزيه ولو اشترك
اثنان في دار صغيرة لاحدهما عشرها فباع صاحب العشر نصيبه لم يثبت لشريكه الشفعة لانه امن من
طلب مشتريه القسمة اذ لا فائدة له فيها وبتقدير ان يطلب لا يجاب لانه يكون متعنتا مضيعا
ماله فانتفى المعنى الذي لاجله تثبت الشفعة وهو دفع الضرر الناشي من القسمة ولو باع صاحب
النصيب الاكثر نصيبه تثبت الشفعة لصاحب العشر بناء على ان صاحب الاكثر اذا طلب القسمة
يجاب **قوله** بتابعه اي مع تابعه يعني تثبت الشفعة في العقار مع ما هو تابع للعقار والمراد
بهذا التابع الاعيان التي كانت منقولة في الاصل ثم اثبتت في العقار للدوام كالابنية والاشجار
والابواب المركبة والرفوف المسمرة والمسامير ونحو ذلك فان بيع العقار تتبعها في الشفعة
فيما تبعا له فهذا ان بيعت مع العقار اما صريحا او تبعا فان بيعت منفردة لم تثبت الشفعة فيها لانها
في حكم المنقولات اذ كانت في الاصل منقولة وستنتهي الى ذلك وان طال امدها وليس معها ما يجعل
تابعة له ولو كانت على الاشجار التي تثبت فيها الشفعة تبعا ثمرة وان كانت مؤبرة وادخلت في
البيع شرطا لم تثبت فيها الشفعة بل ياخذ الشفيع الارض والشجر بحصتهما من الثمن وان كانت
غير مؤبرة ودخلت في البيع شرعا اخذها الشفيع لدخولها في مطلق البيع ولو لم يتفق اخذها الى
ان تابرت اخذها بعد التابير والحالة هذه لان حقه تعلق بها قبل ذلك وزيادتها كزيادة
الشجرة من بسوقها وطول اغصانها قال الرافعي وفي الفوقاني يعني من مجرى الطاحونة
وجهان كالوجهين في الثمار التي لم تؤبر **قوله** كالممر اي العقار التي تثبت فيه الشفعة
كالممر وانما خصه بالتمثيل فيه من البحث وهو ان ممر الدار ان كان في درب نافذ لم تثبت
الشفعة فيه اصلا لان مثل هذا الدرب غير نافذ وقد مر في باب الصلح ان الدرب ملك غير مملوك وان كان في درب م
مشترك بين سكانه فان باع احدهم نصيبه من الممر وحده فللشركاء الشفعة فيه ان كان
منقسما بالمعنى الذي تقدم وان باع الدار بممرها فلا شفعة للشركاء في الممر الدار لانه لا شركة لهم
فيها فصار كما لو باع شقصا من عقار مشترك مع عقار غير مشترك وان ارادوا الاخذ الممر بالشفعة
نظر ان كان للمشتري ممر اخر الى الدار او امكن فتح باب اخر الى الشارع فلهم ذلك ان كان
الممر منقسما كما مر وان لم يجد المشتري ممرا اخر ولا امكن فتح باب اخر الى الشارع لم تثبت
الشفعة لما فيه من الاضرار بالمشتري وانما اثبت الشفعة لدفع الضرر فلا يزال الضرر بالضرر وقول المصنف الضرر بالضرر م
او امكن الشارع فتحه بنصب الشارع على نزع الخافض اي امكن الى الشارع فتح باب
له وقد يمكن حمله على ظاهره من غير تقدير خافض فان امكن يتعدى بنفسه لكن الاول
اظهر من حيث المعنى واما رفع الشارع وحمله على صاحب الشرع وجعل امكن بمعنى مكن صاحب م
على ما اشار اليه التعليقة فبعيد جدا **قوله** للشريك اي الشفعة للشريك وان كان
كان الجار ملاصقا او مقابلا لقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت

الحدود وتصرف الطريق فلا شفعة قوله كوارث مريض انما خص الوارث المذكور بالتمثيل لما
فيه من ايهام وقوع التبرع من المريض للوارث وصورته ان يبيع مريض في مرض موته شقصا من
عقار لاجنبي مع محاباة كما لو باع شقصا يساوي الفين بالف ووارث المريض شريكه في ذلك العقار
فصح البيع ويأخذه الوارث بالشفعة لان محاباته البائع مع المشتري وهو اجنبي عنه والشفيع يتملك
عليه ولا محاباة معه من المريض قوله والولي اي وكالولي يعني ان الاب او الجد اذا كان شريكا
للطفل في عقار ثبت له الشفعة فيما باعه من نصيب الطفل وكذا اذا اشترى للطفل شقصا
من عقار له فيه شركة كان له الاخذ بالشفعة بقوة ولايته ووفور شفقته فلا تهمة ولهذا كان له بيع
مال الطفل من نفسه وعكسه اما الوصي او القيم اذا باع شقصا للطفل وهو شريك له فليس له اخذه
بالشفعة لانه لو مكن منه لم يؤمن ان يترك النظر والاستقصاء للطفل ويسامح في البيع ليأخذه بالشفعة
لنفسه وهذا كما انه لا يتمكن من بيع مال الطفل من نفسه ولو اشترى شقصا للطفل وهو شريك
في العقار كان له الاخذ لانه لا يتهم ههنا اذ لا يزيد في الثمن ليأخذ به قوله ممن طرأ الى قوله والولد
اي ثبت الشفعة للشريك ممن طرأ ملكه على ملك الشريك وعلة السفعة تعين لتضمنها معنى
الاخذ اذ الشفيع آخذ والمشتري مأخوذ منه فيشترط ان يكون ملك المأخوذ منه طارئا على ملك
الآخذ حتى لو اشتريا عقارا معا لم يثبت لاحدهما شفعة على الآخر لاستوائهما في وقت حصول
الملك ويشترط ايضا ان يكون الملك الطارئ بمعاوضة فلا شفعة في الموروث اذ لا اختيار للوارث
في حصوله خلاف من ملك اختيارا فانه كان من حقه ان لا يدخل على الشريك ولا يضر به فاذا لم يفعل
سلط الشريك عليه ولا في الموهوب والموصى به قالوا لان المتهب والموصى له تقلدا المنة من
الواهب والموصي بقبول تبرعهما ولو اخذ الشفيع لاخذ عن استحقاق وتسلط فلا يكون متقلدا
منة ووضع الشفعة على ان يأخذ الشفيع ما اخذ به المتملك فلو وهب بشرط الثواب او مطلقا
وقلنا انه يقتضي الثواب تثبت الشفعة لانه ملك بمعاوضة ويأخذه قبل القبض لانه صار بيعا اعتبارا
للمعنى والملك العائد بالاقالة لا شفعة فيه لما مر في البيع انها فسخ لا تتجدد الرد بالعيب لان الفسوخ
وان كانت تشتمل على تراد العوضين فليست لها احكام المعاوضات الا ترى انها ينعلق فيها العوض الاول
ويدخل في قوله بمعاوضة ما اذا جعل الشقص اجرة في اجارة او جعلا في جعالة او راس مال في سلم
او صداقا لامرأة او متعة لها او خالعها عليه او صالح عليه عن مال او دم او جراحة او جعله المكاتب
عوضا عن النجوم فتثبت الشفعة في جميع ذلك قياسا على الشراء بجامع المعاوضة ولو اقرض شقصا
قال في التتمة القرض صحيح وللشفيع اخذه اذا ملكه المستقرض والشفعة في الجعالة انما تثبت بعد
العمل لان الملك حينئذ يحصل للعامل ولو بذل المكاتب شقصا عوضا عن بعض النجوم ثم عجز ورق
بطلت الشفعة نظرا الى خروجه آخرا عن العوضية ولو قال المستولدة ان خدمت ولدي شهرا
بعد وفاتي فلك هذا الشقص فخدمته ملكت الشقص ولا شفعة فيه لانه وصية معتبرة
من الثلث كسائر الوصايا والخدمة شرط للاستحقاق لا عوض قوله وللشركاء اي والشفعة
لكل واحد من الشركاء بقدر ملكه يريد انه اذا تعدد المستحقون للشفعة وتفاوتت حصصهم
كما اذا كانت دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللثاني ثلثها وللثالث سدسها وباع احدهم نصيبه
ثبت الشفعة للآخرين على قدر حصصهما لا على عدد رؤوسهما لان الشفعة من مرافق الملك فيقدر

بقدر الملك ككسب العبد المشترك والنتاج والثمار ولو باع صاحب النصف في الصورة المذكورة
نصيبه اخذ صاحب الثلث مثلي ما اخذه صاحب السدس ولم يجعل بينهما نصفين واما اذا
استوت الحصص فلا اشكال ويؤخذ من اطلاق قوله وللشركاء انه لا يعتبر اتحاد الملك حتى لو
ملك شريكان بسبب واحد وغيرهما من الشركاء بسبب آخر فباع احد المالكين بالسبب الواحد
نصيبه لم يختص الشفعة بصاحبه بل تثبت لجميع الشركاء كما لو باع احد الشريكين في الدار نصيبه
من رجلين او وهبه ثم باع احد الرجلين نصيبه من ذلك النصيب لم يختص الشفعة بصاحبه
بل تثبت له وللشريك القديم وكذا لو كانت لشخص فمات عن ابنين ثم مات احدهما عن ابنين ثم باع
احد هذين نصيبه لم يختص الشفعة باخيه بل تثبت له ولعمه قوله ولو فيهم اي ولو كان في جملة
الشركاء المشتري تثبت الشفعة لجميع الشركاء حتى تثبت للمشتري ولغيره من الشركاء ويريد ان
المشتري لو كان له في الدار شركة قد عدنا ان كانت بين ثلاثة اثلاثا مثلا فباع احدهم نصيبه
من احد الآخرين كان المشتري مع الشريك الآخر مشتركين في الشفعة لاستوائهما في الشركة فلا يأخذ
الشريك الآخر الا النصف المبيع ولا ينظر الى بعض الشقص في المشتري فانه لزم من دخوله في هذا العقد
ولو قال المشتري لشريكه خذ الكل او اترك الكل لم يلزمه الاجابة قوله وان تقرر بعد اي
وللشريك الاخذ بقدر الملك وان لم يكن ملكه متقررا عند الاخذ بل تقرر بعده وذلك كما اذا باع
احد الشريكين نصيبه بشرط الخيار للمشتري ثم باع الشريك الآخر نصيبه قبل انقضاء الخيار
بيعا باتا فللمشتري الاول الشفعة بناء على ثبوت الملك في زمن الخيار وان لم يكن متقررا فيه
وانما تقرر بعد ولو فسخ البيع الاول بحكم الخيار قبل الاخذ بالشفعة بطلت شفعته ان قلنا
الفسخ يرفع العقد من اصله وان قلنا يرفعه من حينه فهو كما لو باع ملكه قبل العلم بالشفعة
وان فسخ بعد الاخذ فالحكم في الشفعة كالحكم في الزوائد الحادثة في زمان الخيار ولا يؤخذ الشقص
بالشفعة اذا اشترى بشرط الخيار للمتعاقدين او للبائع وحده لما فيه من ابطال خيار البائع ولا سبيل
للشفيع الى الاضرار بالبائع وابطال حقه بخلاف ما اذا اشترى بشرط الخيار للمشتري وحده حيث يؤخذ
الشقص لانه لا حق فيه الا له والشفيع مسلط عليه بعد لزوم العقد فقبله اولى قوله ولا تفرق اي ولا يفرق
في الاخذ بالشفعة شقص واحد بيع في عقد واحد فليس للشفيع ان يأخذ بعض الشقص المبيع
في عقد واحد ويترك البعض لما فيه من الاضرار بالمشتري بل اما ان يأخذ كل حقه او يترك كله فان عفى
عن بعض حقه سقطت شفعته في الكل لامتناع التبعيض كالقصاص اذا عفى المستحق عن بعضه
سقط كله وفي الشامل انه لو استحق شقصا بالشفعة فجاء وقال اخذ نصفه سقطت شفعته في
الكل ويفهم من قوله شقص عقد انه يجوز التفريق في شقصي عقد وفي شقص عقدين اما الاول
فكما لو باع شقصين من دارين في صفقة واحدة والشريك فيهما واحد فيجوز للشريك ان يأخذ
احد الشقصين دون الآخر لانه لا يفضي الى التبعيض الذي يوجب الضرر وهو تبعيض الشيء
الواحد فان تعدد الشريك في المسألة المذكورة بان كان الشريك في احدى الدارين غير الشريك
في الاخرى فلا شبهة في جواز اقتصار كل منهما على اخذ ما هو شريك فيه واما الثاني فكما لو اشترى
اثنان شقصا واحدا من شخص واحد فللشفيع ان يأخذ حصة احدهما خاصة لانه لا تفريق
على كل منهما ملكه وان تعدد البائع بان باع اثنان من شركاء الدار شقصا من واحد جاز التفريق

انما بان ياخذ الشفيع حصة احد البايعين لان تعدد البايع يوجب تعدد العقد كتعدد المشتري فصار
كما لو ملك بعقدين **قوله** وان عفى واحد اي اذا استحق الشفعة اثنان فعفى واحد منهما عن حقه سقط
حق العافي وثبت الحق بكماله للآخر فان شاء اخذ الكل وان شاء ترك الكل وليس له ان يقتصر
على اخذ حصته لولا العفو لما فيه من التفريق على المشتري وهذا هو المراد بقوله اخذ الآخر الكل اي
ان شاء لا انه يلزمه الاخذ **قوله** كالحاضر الى آخره اي اذا عفا احد الشريكين عن حقه في الشفعة
وثبت الشفعة للباقين ولم يحضر منهم الا واحد فليس له الاقتصار على حصته من الشقص لانه
ربما لا ياخذ الغايبان فيتفرق الشقص على المشتري ولا يكلف الصبر الى ان يحضر ولكنه يتخير بين
ان ياخذ الكل او يترك ثم اذا اخذ الكل فحضر احد الغايبين شاطره في الماخوذ بان اخذ منه حصة
بنصف الثمن كما لو لم يكن الا شفيعان فاذا حضر الثالث فله ان ياخذ من كل واحد منهما ثلث ما في يده
ليحصل الاستواء وهذا معنى قوله فيما بعد ثم قاسمها الثالث ولو اراد الثاني الاقتصار على اخذ
ثلث الشقص بثلث الثمن جاز ايضا لان اخذه الثلث لا تفريق فيه على الاول اذ الحق ثبت لهم
اثلاثا واخذ الاول الثلث يفرق الصفقة على المشتري فعلى هذا يتخير الثاني بين المشاطرة وبين
اخذ الثلث كما صرح به في الكتاب وقوله لا فيما حصل له من فوائده يشير الى ان ما يستوفيه الاول
من المنافع ويحصل له من الاجرة والثمرة وساير الفوائد يسلم له فلا يزاحمه الثاني والثالث فيه وكذا
الثالث لا يزاحم الثاني فيما حصل له بعد المشاطرة من الفوائد كما ان الشفيع لا يزاحم المشتري فيها **قوله**
وعهدته عليه اي ولو خرج الشقص مستحقا بعد الترتيب المذكور كانت عهدة كل منهم على من
تملك منه فرجوع الاول على المشتري يسترد منه كل الثمن ورجوع الثاني على الاول يسترد منه نصف الثمن
ورجوع الثالث على الاولين يسترد من كل منهما ما دفع اليه لان التملك وتسليم الثمن فيما بينهم هكذا
وقع **قوله** ثم قاسمها الثالث تقدم معناه ولو قدمه المصنف فقال لكان احسن لعدم اختصاص
قوله لا فيما حصل له الى آخره بالثاني وتاخير ذكر الثالث قد يوهم الاختصاص ولو كان الثاني اخذ من الاول
ثلث ما في يده ثم قدم الثالث واراد ان ياخذ من الاول نصف ما بقي في يده ولا يتعرض للثاني فلا كلام في انه له من صح
في التتمة وهذا قد لا يظهر ببادي الراي لقول المصنف ثم قاسمها الثالث له وان اراد الثالث في الصورة المفروضة
ان ياخذ من الثاني ثلث ما في يده فله ذلك لانه يقول ما من جزء الا وانا منه ثلثه فان ترك الثاني حقه حيث
لم يشاطر الاول فلا يلزمني ان اترك حقي قال الاصحاب ثم له ان يجي الى الاول فيقول له ضم ما معك الى ما
اخذته لنقسمه نصفين فانا متساويان في الحق والشقص حينئذ انما يصح قسمته من ثمانية عشر لان الحاجة
الى عدد له ثلث ولثلثه ثلث واقله تسعة ويحصل منه ثلثة في يد الثاني وستة في يد الاول ثم ينتزع الثالث
من يد الثاني واحدا ويضمه الى الستة التي في يد الاول يكون سبعة يقتسمانها والسبعة لا تنقسم على اثنين
فتضرب اثنين في تسعة فيبلغ ثمانية عشر وكان الذي بقي مع الثاني اثنين ياخذها مضروبا في المضروب
في المسئلة يكون اربعة فهي حصته وستة عشر بين الاول والثالث لكل منهما سبعة واذا كان ربع الدار
ثمانية عشر كانت جملتها اثنين وسبعين قال الرافعي هذا ما ذكره الاكثرون ونقلوه عن ابن سريج **قوله**
ويملك الشفيع الشقص بلفظ من جهته كقوله تملكت واخذت بالشفعة او اخترت الاخذ بها
ولا يقوم قوله لي حق الشفعة وانا مطالب بها مقام قوله تملكت واخذت لان المطالبة رغبة في التملك
والملك لا يحصل بالرغبة المجردة واشتراطهم كون الثمن معلوما للشفيع مع عدم اشتراطهم ذلك في الطلب

اخذ الآخر الكل لا كالحاضر من الشركا الثلاثة اذا اراد الا ان اخذ الكل فلعله كانت دار بينهم ارباعا بالسوية فباع احدهم نصيبه صح

الثلث صح

يدل على انه لا يتملك بالطلب **قوله** ما صار منقولا اي ويملك الشقص مع ما كان غير منقول وقت
الشرى كالبناء ثم صار منقولا بعد ذلك بالانهدام فاذا اشترى شقصا من دار ثم انهدمت من
غير تلف شي من اجزايها اخذ الشفيع العرصة مع النقض بجميع الثمن لان منقوليته عرضت بعد البيع
وتعلق حق الشفيع به والاعتبار بحال جريان العقد ولهذا لو اشترى دارا فانهدمت يكون النقض و
العرصة للمشتري وان كان النقض لا يدخل في البيع لو جرى وهي منهدمة **قوله** برضى المشتري اي يملك
ما ذكر بلفظ نحو تملكت مع رضى المشتري الى آخره يعني لا يكفي في الملك مجرد اللفظ بل يعتبر معه احد صح
امور ثلثه احدها رضى المشتري بكون الثمن في ذمة الشفيع ولا يشترط رضاه بذلك ان يسلم الشقص الى
الشفيع لانه معاوضة والملك في المعاوضات لا يتوقف على القبض ولا يحتمل انه لو باع شقصا من دار وعليها
صفائح من ذهب او فضة باحدهما وجب التقابض في المجلس ولم يجز الرضى ببقاء الثمن في الذمة له صح
بعد التفرق وثانيها قضاء القاضي بالشفعة بعد اثبات حقه عنده وطلبه لها لان الشفيع
منزل منزلة المشتري شرعا حتى كان العقد عقد له الا انه مخير بين الاخذ والترك فاذا طلب وتاكد له صح
طلبه بالقضاء وجب ان يحكم بالملك ولا يقوم اشهاد عدلين على الطلب واختيار الشفعة مقام قضا القاضي
بالقوة القضاء وهذا هو المراد بقوله لا بالاشهاد وثالثها تسليم الشفيع الى المشتري مثل الثمن الذي
بذله المشتري ان كان مثليا او قيمته ان كان متقوما فان امتنع المشتري من تسلمه خلي بينه وبينه او رفع
الامر الى القاضي حتى يلزمه التسلم واذا ملك الشفيع الشقص باحد الامرين الاولين لم يكن له ان
يجبر المشتري على تسليم الشقص حتى يوفي الثمن وان كان المشتري قد سلمه قبل اداء الثمن واذا لا بان اخذ البايع حقه صح
يلزمه ان يوخر حقه واذا لم يكن الثمن حاضرا وقت التملك فمهل ثلثة ايام فاذا انقضت ولم يحضر
فسخ الحاكم تملكه **قوله** وقيمته يوم العقد في المتقوم يريد ان الذي ينبغي ان يسلمه الشفيع للمشتري
فيما اذا كان الثمن متقوما هو قيمته يوم العقد لا الشقص لا يوم استقرار العقد بانقطاع الخيار لان
يوم العقد هو وقت اثبات العوض واستحقاق الشفعة **قوله** كالبضع الى آخره امثلة للمتقوم
ومنها ما قد يكون مثليا فاذا اصدق امراته شقصا اخذه الشفيع بمهر مثلها لان البضع متقوم وقيمته
مهر المثل وكذا اذا خالعها على شقص والاعتبار بمهر مثلها يوم النكاح ويوم جريان البينونة ولو متع
المطلقة بشقص اخذه الشفيع بمتعة مثلها لا بالمهر لان المتعة هي التي وجبت بالطلاق والشقص
عوض عنها ولو اخذ من المكاتب شقصا عوضا عن النجوم اخذه الشفيع بمثل النجوم او بقيمتها ان كانت
متقومة ولو صالح عن الدم على شقص اخذه الشفيع بقيمة الدم وهي الدية ولو جعل الشقص
اجرة لمنفعة في الاجارة او راس مال في السلم اخذه في الاول بقيمة المنفعة وفي الثاني بمثل المسلم فيه
او قيمته ان كان متقوما **قوله** وحصته اي ويملك الشفيع الشقص بقوله تملكت مع تسليم مثل
ما بذل او تسليم حصة الشقص مما بذل ان باع الشريك الشقص مع منقول كسيف صفقة واحدة
فيوزع الثمن عليهما باعتبار قيمتيهما وياخذ الشفيع الشقص بحصته من الثمن ولا ياخذ المنقول وان كان
من مصالح العقار كالثيران والات الحرث والعبد العامل في البستان ثم النظر في قيمتها الى يوم
البيع لانه وقت المقابلة ولذلك لو تعيب الشقص بتلف ما يفرد بالعقد كما لو تلف بعض العرصة
بان غشيها السيل فغرقها اخذ الباقي بحصته من الثمن وكذا لو تلف السقف والجدران بنحو احتراق
بناء على ان الابنية كاحد العبدين لا كاطراف العبد وصفاته ولا فرق بين ان يكون التلف فيه

حاوية او باتلاف متلف ولو تعيب الشقص بما لا ينفرد بالعقد كانشقاق جدار وانكسار جذع
او اضطراب سقف تخير الشفيع بين الاخذ بكل الثمن وبين الترك فصارت اقسام النقصان في
الشقص بعد بيعه ثلثة احدها ان لا يتلف شي من اجزائه ولكن ينفصل بعضها من بعض بالانهدام
وهو الذي اشار اليه المصنف اولا بقوله بما صار منقولا وثانيها ان يتلف منه ما ينفرد بالعقد
وهو الذي ذكره المصنف آنفا والثالث ان ينقص لا بتلف ما يفرد بالعقد وهو مدلول عليه
بمفهوم لفظه قوله ولا خيار اي ولا خيار للمشتري بسبب تفريق الصفقة عليه في صورتي
الشقص مع المنقول والتعيب بما يفرد بالعقد اما في الاولى فلدخوله فيها عالما بالحال و
اما في الثانية فلانها كفوات بعض المبيع في يد البائع قوله وان خرج مستحقا اي وان
خرج الثمن الذي بذله الشفيع مستحقا لغيره لم يبطل حقه من الشفعة وان كان عالما لانه لم
يقصر في الطلب والاخذ والشفعة لا يستحق بمال معين حتى يبطل باستحقاقه واذا لم يبطل ابدل
الشفيع بالثمن المستحق غيره والمفهوم من اطلاق قوله ابدل انه لا فرق بين كون ذلك الثمن معينا
بان قال تملكت الشقص بهذه الدراهم او غير معين بان قال تملكته بمائة درهم ثم نقد الدراهم
المستحقة وقال النواوي الصحيح الفرق بين الحالتين ثم اطلق الرافعي او السامع حكاية
الامام وجهين في انا نتبين انه لم يملك باداء المستحق او يفتقر الآن الى تملك جديد او يقع
ملكه والثمن دين عليه الا انه في اخر الفصل عند شرحه لالفاظ الوجيز قال الذي يقع
الغزالي حكم بان الاظهر ان ملكه لا يبطل وهو خلاف المفهوم من كلام الجمهور لاستبعاد العلم
والذي يفهم من اقتصار المصنف على قوله ابدل انه لا يحتاج الى تملك جديد بل يكفيه مجرد الابدال
والله اعلم وخروج الثمن الذي بذله الشفيع زيفا اي نحاسا كخروجه مستحقا فلا يبطل به
الشفعة وعلى الشفيع الابدال واذا علم ان الشفعة لا تبطل بخروج الثمن مستحقا ونحاسا فقد
علم انها لا تبطل بخروجه رديا بطريق الاولى على ان لفظ الزيف قد يراد به ما يعم النحاس والردي
فيؤخذ الحكم في الصورتين من منطوق اللفظ هذا كله في الثمن الذي بذله الشفيع اما الذي بذله
المشتري اذا ظهر استحقاقه فان كان معينا بطل البيع والشفعة وان كان في الذمة فعلى
المشتري الابدال والبيع والشفعة بحالهما وللبائع استرداد الشقص ليحبسه الى ان يقبض الثمن
وحطه اي ويلحق الشفيع حط البائع بعض الثمن عن المشتري في زمن الخيار لما مر في البيع
ان ذلك لاحق بالعقد حتى كانه لم يعقد الا بالباقي بعد الحط فيلحق الشفيع ايضا حتى لو حط
الا الباقي ولو حط البائع عن المشتري كل الثمن في زمن الخيار كان كما لو باع بلا ثمن فلا شفعة للشريك
لانه يصير هبة على رأي ويبطل على رأي ويفهم من قوله زمن الخيار انه لا يلحقه الحط بعد اللزوم
لانه لا يلحق العقد بل هو ابراء مستقل قوله وبالعيب اي ويلحق الشفيع ايضا الحط بسبب العيب
بان وجد بالشقص عيبا قبل اخذ الشفيع وامتنع الرد به لحدوث عيب اخر في يد المشتري
فحط عن الثمن بعضه بحكم الارش لكون الثمن حينئذ هو القدر الباقي قوله لا تفاوت
القيمة بعيب العوض اي لا يلحقه تفاوت القيمة بعيب العوض فلو اشترى شقصا
بعبد مثلا ثم بعد اخذ الشفيع الشقص اطلع البائع على عيب في العبد لم يكن له نقض ملك الشفيع
كما لو باعه المشتري بل يأخذ قيمة الشقص من المشتري ثم ان كانت مثل قيمة العبد فذاك

وان زادت او نقصت فلا يرجع من بذل الزيادة منهما للمشتري والشفيع على صاحبه لان الشفيع
قد ملكه بالعوض المبذول ولا يتغير حكمه بعد ذلك فقوله لا تفاوت القيمة يريد به التفاوت بين
قيمتي الشقص وعوضه فانه لا يلحق الشفيع اذا رد البائع العوض بسبب عيب العوض ولو
وجد البائع العيب بالعبد وقد حدث عنده عيب اخر فاخذ من المشتري الارش لامتناع الرد
نظر ان اخذ الشفيع الشقص بقيمة العبد سليما لم يرجع عليه المشتري وان اخذه بقيمته معيبا
رجع بما بذله من الارش قوله ونقض تصرفه اي ولو تصرف المشتري في الشقص ببيع او وقف او غير
ذلك صح تصرفه لوقوعه في ملكه وثبوت حق التملك للشفيع لا يمنع صحته كما ان حق تملك الواهب
بالرجوع لا يمنع تصرف المتهب ثم انه مع وقوعه صحيحا لا يبطل حق الشفعة بل للشفيع نقضه بخلاف
تصرف المشتري المفلس حيث يبطل حق الفسخ للبائع وتصرف المراة في الصداق يبطل حق رجوع مطلقها
قبل الدخول الى نصف العين وتصرف المتهب يبطل حق رجوع الواهب والفرق ان حق الشفيع ثابت حال
العقد ولا يتمكن المشتري من ابطاله وحق البائع والزوج لا يبطل بالكلية بل ينتقل الى الثمن والقيمة ولو قلنا
بان تصرف المشتري يمنع الشفيع من الاخذ بالشفعة لزم ابطال حقه بالكلية واما الواهب فانه رضي بسقوط
حقه حيث سلطه الى المتهب وسلطه عليه ولم يوجد من الشفيع رضى ولا تسليم قوله واذا باع اي كالاشراق
واذا باع المشتري الشقص او تصرف فيه بما يثبت فيه الشفعة كالصداق فالشفيع بالخيار ان شاء
نقض تصرفه واخذ الشقص بالبيع الاول فربما يكون الثمن فيه اقل او من جنس هو عليه ايسر وان
شاء لم ينقضه واخذ به واما التصرف الذي لا يثبت فيه الشفعة كالوقف والهبة فهو الذي يتعين
نقضه اذا اراد الاخذ بالشفعة قوله ومنع اي ومنع الشفيع رد المشتري الشقص بالخيار يعني
اذا اشتراه بشرط الخيار واراد رده والشفيع يريد اخذه بالشفعة فله منعه من الرد وكذا لو
وجد المشتري عيبا بالشقص فاراد رده واراد الشفيع اخذه ورضي بكونه معيبا كان اولى بالاجابة
لان حقه سابق على حق المشتري فانه ثابت بالبيع ولان الغرض الظاهر للمشتري استدراك الظلامة والوصول
الى الثمن وهذا الغرض حاصل باخذ الشفيع ولانا لو قدمنا المشتري بطل حق الشفيع بالكلية ولو
قدمنا الشفيع حصل للمشتري مثل الثمن او قيمته فعلى هذا لو رده بالعيب قبل مطالبة الشفيع ثم طلب
الشفيع اجيب وفسخ الرد او نقول تبينا ان الرد كان باطلا ولو اشترى شقصا وافلس بالثمن
فاراد البائع فسخ البيع والرجوع الى الشقص بسبب الافلاس الى الثمن واراد الشفيع الاخذ بالشفعة
قدم الشفيع وكذلك لو اصدق امراته شقصا ثم طلقها قبل الدخول واراد الشفيع ان ياخذ بالشفعة
فله اخذ نصفه وهو اولى من الزوج في النصف الاخر لمنع رجوعه الى الزوج بالتشطر تقديما له
عليه لان حقه ثبت بالعقد وحق الزوج ثبت بالطلاق وحق البائع بالافلاس واسبق الحقين
اولى بالرعاية وايضا فان حق الشفيع اقوى من حقهما اذ للشفيع نقض تصرف المشتري وليس
للبائع نقض تصرف المشتري عند افلاسه ولا للزوج نقض تصرف الزوجة كما مر وايضا فلو
لم نقدم لبطل حقه بالكلية ولا يبطل حق البائع والزوج بالكلية بل ينتقل الى البدل قوله لا بالعيب
اي ومنع الشفيع رجوع البائع الى الشقص بافلاس المشتري لا رجوعه اليه بعيب العوض فلو باع شقصا
بعبد ثم وجد بالعبد عيبا واراد رده والرجوع الى الشقص واراد الشفيع اخذ الشقص لم يكن
له منع البائع من الرجوع الى الشقص هكذا نقل الامام فيه طريقة قاطعة به وفرق بينه وبين ما اذا

في عدا ما

اراد المشتري لقا الشقص بالعيب وواخذه الشفيع حيث كان فيه قولان بان البايع يُفتى بالرد في غير
محل الشفعه والمشتري يشتبه في محلها واما كلام الرافعي والنواوي فمقتضاه عدم الفرق وان الخلاف
في الصورتين واحد فكم المذهب في هذه الصورة كالمذهب فيما مر قوله والزوج بالجر عطفا على البايع
اي ومنع رجوع البايع والزوج ويجوز فيه النصب عطفا على مفعول منع اي ومنع الزوج من
الرجوع وقد مرت المسئلة شرحها قوله والقول للمشتري اي والقول قول المشتري في انكار شركة الطالب
بالشفعه لان الاصل عدم الشركة فيحلف على نفي العلم بشركته لا على نفيها فان نكل حلف الطالب
على البت واخذ بالشفعه وكذلك الحكم لو انكر تقدم ملك الطالب على ملكه وكذا لو انكر الشري وقال
ما اشتريت هذا الشقص بل ورثته او اتهبته فيحلف على ذلك وان نكل حلف الطالب واذا
حلف المشتري على نفي الشري لم يثبت الشفعة الا ان يقر البايع كما سياتي قوله في الشركة والشرى
اي في انكارهما عند اختلاف المشتري والطالب فيهما وكذا القول قول المشتري عند الاختلاف في قدر
الثمن المشتري به الشقص بان قال المشتري اشتريته بالف وقال الشفيع بل بخمسمائة لانه اعلم بالعقد
الذي باشره من الشفيع ولان الاصل العقد بقاء ملكه الى ان ينتزع منه بما يتفقان على استحقاق
الانتزاع به قوله وجهله اي والقول للمشتري في جهل قدر الثمن وصورة المسئلة ان يشتري الشقص
بكف من الدراهم مثلا ويتعذر الوقوف عليها لتلفها او لغيبتها ولا يتبرع البايع باحضارها ولا
بالاخبار عن مقدارها او لا يصدق فيه المشتري والشفيع وح فالشفيع له حالتان احدهما ان يعين
قدرا ويقول اشتريته بكذا فان قال المشتري لم يكن معلوم القدر يقنع منه بذلك ويحلف عليه لا يحتمل
ويحلف ما ادعى نسيان على غير الف فما المدعى عليه لا ادري كم لك علي حيث لا يقنع
منه بذلك فان المدعى هيهنا هو الشقص لا الثمن المجهول وبتقدير صدق المشتري لا يمكنه الاخذ
بالشفعة فكان ذلك انكارا لولاية الاخذ فيقول المصنف اوقدرا اشارة الى الحالة الاولى وهي
ان يعين الشفيع قدرا في دعواه وانما جعل ذلك شرطا لكون القول للمشتري في ادعائه الجهل لما
سياتي ان الشفيع اذا لم يعين القدر لم تسمع دعواه فلا يتصور تحليف المشتري ح قوله ويسقط اي
ويسقط الشفعة حيث جهل قدر الثمن لان الاخذ بالمجهول غير ممكن قوله ولا يسمع دعوى
العلم اشارة الى الحالة الثانية وهي ان لا يعين الشفيع قدرا بل يدعي على المشتري انه يعلم قدر الثمن
ويطالبه بالبيان فلا يسمع هذه الدعوى حتى يعين قدرا فيحلف المشتري ح انه لا يعلم قدر الثمن
قال الاصحاب وعلى هذا فطريق الشفيع في ذلك ان يعين قدرا فان وافقه المشتري فذاك والا
حلفه على نفيه فان نكل استدل بنكوله وحلف على ما عينه وان حلف المشتري زاد وادعى
ثانيا وهكذا يفعل الى ان ينكل المشتري فيستدل الشفيع بنكوله ويحلف وهذا لان اليمين قد
يستند الى التخمين بدليل جواز الحلف على خط ابيه اذا سكنت نفسه اليه قوله وان اقر
اي واذا اختلف الشفيع والمشتري في الشري وقد مر ان القول للمشتري في انكار الشري حتى لا يثبت
الشفعه اذا لم يقر البايع الذي هو الشريك القديم بالبيع فان اقر البايع بالبيع والمشتري ينكر
يثبت الشفعه لان اقراره يتضمن اثبات حق المشتري وحق الشفيع فلا يبطل حق الشفيع بانكار المشتري
وعلى هذا فيسلم الشفيع الثمن الى البايع ان لم يعترف بقبض الثمن وياخذ الشقص منه ويكون
عهدته عليه لانه يتلقى الملك منه فكان الشفيع في هذه الصورة هو المشتري وان اعترف البايع

يقبض الثمن فقرر الثمن في يد الشفيع كما يقرر المقر به في يد المقر عند تكذيب المقر له قوله وان
اخبره اي وان اخبر الشفيع مقبول الرواية ببيع شريكه الشقص بادر الى طلب الاخذ بالشفعه ولو
اخر الطلب بطل حقه لان الشفعه على الفور لما في الحديث من قوله عليه الصلوة والسلام الشفعه
كحل العقال اي انها تفوت اذا لم يبادر اليها كالبعير الشرود الذي يحل عنه العقال وقالوا ولانها حق
خيار ثبت بنفسه في البيع لدفع الضرر فكان على الفور كخيار الرد بالعيب وكانهم احترزوا بقولهم
ثبت بنفسه عن خيار الشرط فيرد عليهم خيار المجلس وفيه نظر ودخل في قول المصنف مقبول
رواية عدل واحد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى لانه اخبار واخبارهم مقبوله قوله الا ان غاب
اي يلزمه المبادرة الا ان غاب شفيع اخر وهو شريك فان للشفيع الحاضر والحالة هذه تاخير الطلب
الى حضور الشريك لانه ربما يخير بخذه فان له غرضا ظاهرا في ان لا ياخذ ما يوخذ منه اذا الحاضر
اذا اراد الاخذ يلزمه اخذ الكل ثم اذا حضر الغايب يشاطره على ما مر قوله او اجل الثمن اي ولا
ان اجل الثمن في بيع الشقص كما لو باعه بالف الى سنة فانه لا يلزم الشفيع المبادرة الفاضل هو بالخيار
بين ان يعجل الالف وياخذ الشقص في الحال وبين ان يصبر الى ان يحل الاجل فح يبذل الالف وياخذ
الشقص وليس له ان ياخذ بالف موجل لان الذمم تختلف وقد لا يرضى المشتري بذمة الشفيع ولو
رضي البايع بذمة المشتري ولا يمكن الزامه الاخذ بالف حال لما فيه من الاجحاف ولا يجب تنبيه
المشتري على الطلب قوله او كذب اي ولا ان كذب المخبر في جنس الثمن بان قال باعه بالدنانير
وكان البيع بالدراهم وترك الشفيع المبادرة او عفا فانه لا يسقط حقه لانه ربما يجد الدراهم دون الدنانير
وكذا لو كذب في نوع الثمن كالنيسابوري والهروي وكذا لو كذب في قدر الثمن فاخبره بالزيادة بان
قال باعه بالفين وكان البيع بالف بخلاف ما لو كذب بالنقصان فقال باع بالف فعفا ثم بان انه بالفين
فانه يسقط حقه لانه اذا لم يرغب فيه بالف فبالفين اولى فقول المصنف او زاد اي في قدر الثمن
احترازا عما لو نقص قوله او في قدر المبيع اي ولا ان كذب المخبر في قدر المبيع بان قال باع كل نصيبه فبان
انه باع بعضه او بالعكس فانه لا يبطل حق الشفعه بترك المبادرة او العفو لانه ربما يرغب في الكل دون
البعض وبالعكس نعم لو قال باع كله بالف فترك المبادرة او عفا ثم بان انه باع بعضه بالف بطل حقه
لانه اذا لم يرغب في الكل بالف ففي البعض به اولى فليس الكذب في قدر المبيع عذرا على كل حال وكذا لو كذب
في المشتري فقال باعه من زيد وكان البيع من عمرو لم يبطل حقه بترك المبادرة والعفو وكذا لو قال المشتري
اشتريته لنفسه ثم بان انه كان وكيلا او قال المخبر باعه من فلان ثم بان انه باعه منه ومن غيره او بالعكس
وكذا لو قال باعه بكذا حالا فعفا ثم بان انه باعه به موجلا او قال باع بكذا الى شهر فبان انه الى
شهرين لا يبطل حقه في شيء من ذلك بترك المبادرة والعفو بخلاف ما لو قال باع بكذا موجلا فعفا ثم
بان انه باع حالا قوله العادة اي بادر الى الطلب العادة ولا يكلف ابتدارا على خلاف العادة
بالعدو ونحوه بل يرجع فيه الى العرف فما يعد فيه تقصيرا وتوانيا في الطلب اسقط الشفعة وما لا يعد
تقصيرا لاقتران عذر به لم يسقطها ولا يخفى ان اعتبار الفور والمبادرة انما يكون بعد علم الشفيع
بالبيع اما اذا لم يعلم حتى مضت سنون فهو على حقه قوله بنفسه او نايبه اي لا يتعين ان يكون
المبادرة الى الطلب بنفسه بل اما بنفسه او نايبه قوله وان اتم اي قوله عن الثراء اشارة الى ما لا عذر
بالمبادرة ويكون عذرا في التاخير واعلم ان الاعذار على ضربين احدهما ما لا ينتظر زواله عن قرب

كالمرض المانع من المطالبة فينبغي للمريض ان يوكل ان قدر عليه فان لم يفعل بطلت شفعته والخوف من العدو
كالمرض وكذا المحبوس ان كان ظلما او بدين وهو معسر وعاجز عن بينة الاعسار ومن هذا الضرب
الغيبة فاذا كان المشتري في بلد والشفيع في غيرها فعلى الشفيع ان يخرج طالبا كما بلغه الخبر او يبعث
وكيلا الا ان يكون الطريق مخوفا او كان الحر مفرطا او البرد مفرطا فيجوز التاخير الى ان يجد رفقة
يصحبها او وكيلا او يزول الحر المفرط والبرد المفرط الضرب الثاني ما ينتظر زواله عن قريب
فان كان مشغولا بصلوة او طعام او قضاء حاجة او في حمام فله الاتمام ولا يكلف قطعها على خلاف
العادة وان كانت الصلوة نفلا ولو دخل وقت الفعل او الاكل او قضاء الحاجة فله ان يشتغل
بها فاذا فرغ طالب بالشفعة ولا يلزمه تخفيف الصلوة ولا الاقتصار على اقل ما يجزئ ولو لقي المشتري
فسلم عليه لم يبطل حقه لان السلام قبل الكلام هو السنة وكذا لو دعا بالبركة كان قال بارك الله
في صفقة يمينك لانه قد يدعو بالبركة لياخذ بصفقة مباركة وكذا لو قال بارك الله لك بزيادة قوله
لك وكذا لو بحث عن الثمن فقال بكم اشتريت لانه ان لم يعلم قدر الثمن فلا بد له من البحث عنه
وان علمه فيجوز ان يريد اخذ اقرار المشتري كيلا ينازعه ولو قال اشتريت رخيصا وما اشبهه ثم
عنه بالطلب بطل حقه لانه فضول لا غرض فيه ولو اخر الطلب ثم اعتذر بمرض او حبس وانكر او غيبة
المشتري فالقول قول الشفيع ان علم العارض الذي يدعيه والا فالمصدق المشتري ولو قال انما
اخرت لاني لم اصدق المخبر فان اخبره مقبول الرواية بطل حقه والا فلا **قوله** ثم اشهد اي فان
عجز عن المبادرة بنفسه وبوكيله اشهد على الطلب ولو رفع الامر الى الحاكم وترك مطالبة المشتري
مع حضوره جاز ولو اشهد على الطلب لم يراجع المشتري ولا الحاكم لم يكفه فان لم يقدر على الاشهاد
لم يلزمه التلفظ بقوله اخذت او تملكت بالشفعة كما في الرد بالعيب **قوله** وان ترك اي وان ترك
ما قدر عليه من المبادرة بنفسه او نائبه او الرفع الى الحاكم ثم الاشهاد بطل حقه لان السكوت مع التمكن
من ذلك مشعر بالرضى لا ان ترك توكيلا فيه مؤنة او ثقل منة فانه لا يبطل حقه لمكان العذر والرافعي
بعد نقله في ترك التوكيل المقدور عليه ثلثة اوجه قال واصحها بطلان الشفعة والثاني لا تبطل
والثالث ان لم يلزمه فيه منة ومؤنة ثقيلة بطل حقه وان لزمه احدهما لم يبطل ووافقه النواوي
فتصحيح المصنف عدم البطلان بترك التوكيل الذي فيه احدهما مخالف لتصحيحهما **قوله** او باع اي
وان ترك المقدور او باع ملكه او وهبه بطل حقه وان كان بيعه او هبته حال كونه جاهلا بثبوت
الشفعة له لانها انما تثبت لدفع سوء المشاركة وضرر المقاسمة وانما يلزم ذلك من الشركة فاذا باع نصيبه
او وهبه فقد زال سبب الشفعة ولو باع او وهب بعض نصيبه بطل ايضا لانه انما استحق الشفعة
بجميع نصيبه فاذا باع بعضه بطل بقدره واذا بطل البعض بطل الكل كما لو عفا عن بعض الشقص **قوله**
او صالح اي بطل حقه ان فعل ما ذكر او ان صالح عن الشفعة على مال جاهلا بفساد هذا الصلح
بخلاف ما اذا كان عالما بالفساد كما مر في حق الرد بالعيب **قوله** او قاسم اي ولو ان قاسم وكيل الشفيع
الذي وكله في القسمة مع شركائه او المشتري منهم او اذا قاسمه الوكيل للشفيع غير عالم لم يبطل حق الشفيع
لكونه معذورا وهذا احد الاجوبة عن الاشكال الذي ذكره المزني في تصوير ثبوت الشفعة مع جريان
القسمة والاشكال هو ان المقاسمة تتضمن الرضى من الشفيع واذا رضي الشفيع بالملكية للمشتري بطلت
الشفعة فكيف يتصور ثبوت الشفعة مع ذلك وفيه اشكال ثان وهو ان القسمة تقطع الشركة

وتزيل العلقة بينهما الى الجوار فكيف يتصور ثبوت الشفعة على مذهب الشافعي بعد جريان القسمة
فاجاب الاصحاب عن الاشكال الاول بان صورة صحة القسمة مع بقاء الشفعة صور منها مقاسمة الوكيل
على ما مر انفا ومنها ان يخبر الشفيع بان البيع بالف فيعفو ويقاسم او بان الشقص بيع لغيره فيقاسم
ثم تبين ان الثمن كان اقل من الالف والاستقلال كان بعوض فيصح القسمة وتثبت الشفعة ومنها ان يقاسم
الشفيع المشتري على ظن انه وكيل البائع الى غير ذلك من الصور واما الاشكال الثاني فاجيب عنه بان الجوار
وان لم يكتف به في الابتداء فقد يكتفى به في الدوام عند حصول الشركة في الابتداء ولم يخرج على الخلاف
في بطلان الشفعة فيما اذا باع نصيبه جاهلا بالشفعة لان الجوار في الجملة ضرب اتصال يتصور معه
التادي الى التاذي بتضييق المرافق وسوء الجوار ولذلك اختلف العلماء في ثبوت الشفعة به **قوله**
ويبقى زرعه اي وان زرع المشتري او بنى او غرس في نصيبه بعد القسمة في الصورة المذكورة
لم يكن للشفيع القلع مجانا لانه تصرف في ملكه الذي ينفذ تصرفه فيه وتعلق حق الشفعة به لا يمكن من
القلع مجانا كتعلق حق الرجوع بالارض الموهوبة من الزرع فيبقى الشفيع زرعه الى ان يدرك فيحصد
لان له امدا ينتظر بخلاف البناء والغراس ولا يطالبه بالاجرة بخلاف المعير اذا رجع في الارض المستعارة
بعد زرعها فانه يبقيه بالاجرة والفرق ان المستعير زرع ارض المعير والمشتري زرع ملك نفسه
وهذا كما لو باع ارضا مزروعة لا يطالب المشتري بالاجرة مدة بقاء الزرع **قوله** وبناؤه كالعارية
مبتدا وخبر اي بناء المشتري في نصيبه بعد القسمة كبناء المستعير في العارية وكذا غراسه
فان اختار المشتري القلع فله ذلك ولا يكلف تسوية الحفر لانه كان متصرفا في ملكه وان حدث
في الارض نقص فالشفيع ان شاء اخذها على صفتها وان شاء تركها وان لم يختر المشتري القلع فللشفيع
الخيار بين الابقاء بالاجرة والتملك بقيمته يوم الاخذ والنقض مع غرم ارش النقص كما يفعل في
العارية وهذا بخلاف ما لو زرع او بنى او غرس في الشقص قبل القسمة فان للشفيع القلع مجانا
من حق الشفعة بل لان احد الشريكين اذا انفرد بهذه التصرفات في الارض المشتركة كان للاخر ان يقلع
مجانا التعدية في ملك الشريك **قوله باب** القراض توكيل اي القراض
توكيل وتوكل في شيء خاص وهو التجارة لان حقيقته ان يدفع الى غيره مالا ليتجر فيه على ان يكون
الربح بينهما فيشترط في المالك اهلية التوكيل وفي العامل اهلية التوكل وينعزل بما ينعزل به الوكيل
ولا يجوز لولي الطفل والمجنون التوكيل في امور الطفل لذلك يجوز ان يقارض على مالهما ويستوي
في ذلك الاب والجد ووصيهما والحاكم وامينه واشتقاق لفظ القراض من القرض وهو القطع
يقال قرض الفار الثوب اي قطعه ومنه المقراض وسمي هذا العقد قراضا اما لان المالك اقطع
قطعة من ماله فدفعها الى العامل او لانه اقتطع له قطعة من الربح وسمي مضاربة ايضا اما لان كل
واحد منهما يضرب من الربح بسهم او لما فيه من الضرب بالمال والتقلب واحتج على صحة القراض
باجماع الصحابة وبما روي عن عمر انه اعطى مال يتيم مضاربة وانما الاثنية الظاهرة ولورده
في المساقاة وانما جوزت للحاجة فان مالك النخيل قد لا يحسن تعهدها او لا يتفرغ له ومن يحسن العمل
قد لا يملك ما يعمل فيه وهذا المعنى موجود في القراض ثم للقراض اركان منها الصيغة كما في غيره
من العقود فاذا قال قارضتك او ضاربتك وعاملتك على ان الربح بيننا كذا كان ايجابا ويصح بهما و
يشترط فيه القبول على الاتصال المعتبر في سائر العقود وكذا لو قال خذ هذه الدراهم واتجر

فيها على ان الربح بيننا لكنا افتقرنا الى القبول وان قلنا بان مثله في الوكالة لا يفتقر لكون القراض
معاوضة ولا نقاس على الجعالة في عدم الافتقار الى القبول لاختصاص القراض بعامل معين قوله في
خالص نقد الى اخره اشارة الى راس المال في القراض وهو من جملة اركانه ويشترط ان يكون خالصا فلا يجوز
على الدراهم والدنانير المغشوشة لانها نقد وعرض وسياتي انه لا يجوز على العرض وان يكون نقدا
مضروبا وهو الدراهم والدنانير دون الفلوس ودون التبر وكل ما ليس بمضروب كسائر العروض
لان القراض معاملة تشتمل على اغرار اذ العمل فيه غير مضبوط والربح غير موثوق به وانما جوزت للحاجة
فتختص بما يسهل التجارة عليه ويروج بكل حال كمعول الشيخ ابي حامد وتعليل الاختصاص بالنقدين
على الاجماع ويشترط ايضا ان يكون معينا فلو دفع اليه كيسين في كل منهما الف وقال قارضتك على احدهما
لم يصح كما لو قال قارضتك على هذه الدراهم ولو قال قارضتك على ديني على فلان فاقبضه واتجر فيه
لم يجز لانا لم نجوز القراض على العروض لعسر التجارة والتصرف فيها ومعلوم ان التصرف في الدين اعسر
وكذا لو قال للمديون قارضتك على الدين الذي لي عليك لم يصح وهو اولى بالبطلان مما قبله لان
المامور لو استوفى ما على غيره ملكه الامر وصح القبض وما على المامور لا يصير للمالك بعزله مما له
وقبضه للامر بل لو قال اعزل قدر حقي من مالك فعزله ثم قال قارضتك عليه لم يصح لانه لم يملكه ولو
كانت له دراهم في يد غيره وديعة او غصبا فقارضه عليها صح لتعينها في يد محلا لها في الذمة
اما لو قارض على دراهم غير معينة ثم عينها في المجلس فقد اطلق الرافعي والنواوي الحكاية عن القاضي
والامام انه يجوز كما في الصرف والسلم وعن صاحب التهذيب انه لا يجوز ولم يصرحا بالتصحيح ومقتضى
اطلاق المصنف تصحيح مقالة التهذيب ويشترط ايضا في راس المال ان يكون معلوم القدر
ولو قارضه على كيس من الدراهم او صرة مجهولة القدر لم يصح لانه اذا كان راس المال مجهولا
كان الربح مجهولا ويخالف راس المال في السلم حيث يجوز كونه مجهول القدر على احد القولين لان
السلم لا يعقد للفسخ والقراض يعقد للفسخ وتميز بين راس المال والربح ولو دفع اليه ثوبا وقال
بعه واذا قبضت ثمنه فقد قارضتك عليه لم يجز للجهالة والتعليق ويشترط ايضا ان يكون راس
المال مسلما الى العامل يستقل باليد عليه فلو شرط المالك ان يكون الكيس في يده يوفي الثمن منه اذا
اشترى العامل شيئا او شرط ان يراجعه او ان يكون الكيس في يد ثالث او يراجع ثالثا لم يجز لانه
قد لا يجده عند الحاجة او لا يساعده على رايه فيفوت عليه تصرف الرابح ويؤدي الى التضييق
والقراض موضوع للتوسع في طرق التجارة ولذلك احتمل فيه ضرب من الجهالة فيصان عما يخل بالتوسع
التجارة اشارة الى العمل وهو ركن اخر في القراض ويشترط فيه كونه تجارة فلو قارضه على دراهم ليشتري
بها الحنطة فيطحنها ويخبزها ويبيع الخبز او نحو ذلك من الاعمال لم يصح القراض لانها اعمال مضبوطة
يمكن الاستيجار عليها وما يمكن الاستيجار عليه يستغنى به عن القراض فيه انما القراض فيما لا يجوز الاستيجار عليه
وهو التجارة التي لا تنضبط قدرها وتمس الحاجة الى العقد عليها فيحتمل فيها للضرورة جهالة العوضين
وكذا لو قارضه على دراهم ليشتري نخيلا او مواشي واراضي مستغلات ليمسك رقابها لثمارها ونتاجها
او غلاتها على ان يكون بينهما لم يصح لانه ليس استرباحا بطريق التجارة اذ التجارة هي التصرف بالبيع والشرى
وهذه الفوائد تحصل من عين المال لا من تصرفه وكذا لو شرط ان يشتري شبكة ويصطاد بها ويكون
الصيد بينهما ونحو ذلك لم يصح ويكون الصيد للصائد وعليه اجرة الشبكة للمالك قوله لا موقتة

اي التجارة لا التجارة موقتة مطلقا او في البيع اعلم ان القراض لا يعتبر فيه بيان المدة بخلاف المساقاة لان
المقصود من المساقاة الثمر ولها وقت معلوم منضبط بالمدة والمقصود من القراض الربح وليس
له مدة مضبوطة فلم يشترط فيه التاقيت ولو اقت فقال قارضتك الى سنة ومنعه من التصرف بعدها مطلقا
بيعا وشرى فسد القراض لان ذلك يخل بمقصود العقد اذ قد لا يجد راغبا في المدة فلا يحصل
التجارة والربح وكذلك يفسد ان كان التاقيت في البيع وحده بان قارضه الى سنة ومنعه من
البيع بعدها دون الشرى لانه قد يكون عنده عروض عند انقضاء السنة وقضية القراض
ان ينضض العامل ما في يده في اخر الامر ليتميز راس المال عن الربح فالمنع من البيع بعدها مخالف
لمقتضى العقد اما لو كان التاقيت للشرى وحده بان منعه من الشرى بعد السنة وجوز له البيع فلا
يضر لان المالك متمكن من منعه من الشرى متى شاء فجاز ان يتعرض له في العقد بخلاف المنع
من البيع هذا اذا اقت وصرح بالمنع مع التاقيت ولو اقتصر على قوله قارضتك سنة لم يصح ايضا لان قضية
انتهاء القراض امتناع التصرف بالكلية وقول المصنف مطلقا يجوز ان يريد به الحالتين اعني
التاقيت مع المنع من التصرف وبدونه ويجوز ان يريد به التاقيت في البيع والشرى جميعا يعني المنع منهما
وهذا هو الذي يناسب قوله او في البيع كما لا يصح القراض الموقت لا يصح المعلق نصا وهو ظاهر
ولذلك لم يذكره المصنف قوله ونادر اي لا التجارة موقتة ولا التجارة في شيء نادر يريد ان شرط العمل
من جانب العامل ان لا يكون مضيقا عليه بالتعيين فلو عين نوعا للاتجار فيه فسد القراض ان كان ذلك
النوع مما يندر وجوده كالخز الادكن والخيل البلق لان ذلك تضييق يخل بمقصود العقد وان
لم يكن مما يندر فان كان مما يدوم صيفا وشتاء كالحبوب والحيوان والخز والبز صح وكذا
ان كان مما لا يدوم كالفواكه الرطبة اذ لا يمتنع التجارة فيه في زمان وجوده ويخالف ما اذا قارضه مدة
لانها قد تنقضي قبل ان يبيع ما عنده من العروض ومن الفواكه الرطبة يسهل التصرف فيه ما دام موجودا واذا
انقطع لم يبق عنده شيء ولو قال لا تشتر الا هذه السلعة فسد بخلاف ما لو قال لا تشتر هذه السلعة
لان فيما عداها مجالا واسعا وكذا يفسد لو شرط ان لا يبيع او لا يشتري الا من فلان للتضييق واليه
الاشارة بقوله ومع شخص معين ولا يجوز شرط المعاملة مع شخص معين سواء كان بياعا لا ينقطع عن
عنده المتاع الذي يتجر فيه غالبا ام لا قوله لا شرط تعيين نوع اي في القراض للتصرف فيه بخلاف
الوكالة لانها نيابة محضة والحاجة تمس اليها في الاشغال الخاصة والقراض معاملة يتعلق بها غرض
كل من المتعاقدين فمهما كان العامل ابسط يدا كان افضى الى مقصودهما واذا جرى تعيين صحيح لم يكن
للعامل مجاوزته كما في سائر التصرفات المستفادة من الاذن فلو اذن في البز جاز له التصرف فيما يلبس
من المنسوج من الابريسم والقطن والكتان والصوف دون البسط والفرش وكذا الاكسية على ما
صححه النواوي لان بائعها لا يسمى بزازا وان كانت ملبوسة قوله ونحو فراي ولا مع حرفته فانه لا يصح
ايضا كما لو قال قارضتك على هذه الدنانير لتشتري به قطنا وتغزله او غزلا وتنسجه او ثوبا وتقصره
لما مر من ان ذلك لا يمكن الاستيجار عليه فيستغنى به عن القراض عليه قوله وعمل المالك اي ولا مع
عمل المالك مع العامل يشترط انه يشترط استقلال العامل بالتصرف كما اشترط استقلاله باليد فلو
شرط ان يعمل معه المالك بنفسه فسد لان انقسام التصرف يفضي الى انقسام اليد ويبطل
الاستقلال ولو شرط ان يعمل معه عبد المالك لم يفسد لان العبد مال فدخل تحت اليد للمالك

تصرفه للعامل

اعارته واجارته ما ذا دفعه الى العامل بعد جعله معيناً وخادماً للعامل فوقع تصرف العامل تبعاً
لتصرفه هذا اذا لم يصرح بحجر العامل فاما اذا قال على ان يعمل معك عبدي ولا يتصرف دونه او يكون
بعض المال في يده فانه يفسد لا محالة قوله واشترط الربح بينهما اي القراض يتوقف على ايجاب وقبول وشرط
الربح بينهما فلو شرط الربح لثالث لم يصح لانه ليس بعامل ولا مالك الا ان يشترط عليه العمل مع العامل
فيكون قراضاً مع رجلين وهو داخل في قوله وشرط الربح بينهما لان المراد بين المالك والعامل واحداً
او اكثر والا ان يكون الثالث هو العبد للمالك او العامل وشرط كون الربح بين الثلاثة اثلاثاً
فان حاصل اشتراطه للعبد ربح لمالك العبد فهو ايضاً داخل في قوله وشرط الربح بينهما وخرج عنه
ما لو شرط كل الربح للعامل فقال قارضتك على جميع الربح لك فانه قراض فاسد وليس بقرض صحيح اعتباراً
للفظ دون المعنى ما لو شرط كل الربح لنفسه فانه ايضاً قراض فاسد وليس بابضاع لما مر ويشترط
في الربح المشروط ان يكون معلوماً بالجزئية فلو قال قارضتك على ان لك في الربح شركاً فسد ولو
قال على ان لك مثل ما شرط فلان لفلان فان علما صح والا فسد ولو قال على ان الربح بيننا ولم
يقل نصفين صح تنزيلاً له على النصف كما لو قال هذه الدار بيني وبين فلان يكون اقراراً بالنصف
ويشترط ايضاً ان يكون العلم بالربح من حيث الجزئية لا من حيث القدر فلو قال لك من الربح او لي
منه درهم او مائة والباقي بيننا بالسوية فسد القراض لانه ربما لا يربح سوى ذلك القدر فيلزم اختصاص
احدهما بكل الربح وكذا لو شرط اختصاص احدهما بربح صنف من المال فسد اذ ربما لا يحصل الربح
الا فيه بل لو دفع اليه الفين بلا تمييز وقال ربح احدهما لي وربح الآخر لك فسد ايضاً لاختصاصه
بربح بعض المال فاشبه ما لو كانا متميزين قوله كثمر المساقاة اي يشترط في ربح القراض كونه بينهما
معلوماً بالجزئية كما يشترط في ثمر المساقاة للعقد المتقدم قوله كان يشترط الى آخره خص هذا
المثال بالذكر لما فيه من الخلاف فلو قال قارضتك على ان نصف الربح لك وسكت عما لنفسه جاز لان ما
لم ينسبه الى العامل يكون له بحكم الاصل فيكون الربح بينهما معلوماً بالجزئية وصح التمثيل به بخلاف
عكسه وهو لو اشترط لنفسه وسكت عما للعامل لان الربح تبع للمال فيكون للمالك الا اذا اضيف شيء
منه الى العامل ولم يضف قوله وان فسد اي وان فسد القراض باختلال بعض الشروط كما مر نفذ
تصرف العامل لانه متصرف بالاذن والاذن موجود وهذا كما ان تصرف الوكيل نافذ مع فساد
الوكالة وليس كما لو فسد البيع لا ينفذ تصرف المشتري لان المشتري انما يتصرف بالملك ولا ملك في البيع الفاسد
واذا تصرف العامل في القراض الفاسد وحصل ربح كان الربح كله للمالك لانه فائدة ماله وانما يستحق
العامل بعضه بالشرط في العقد الصحيح نعم يستحق اجرة مثل عمله سواء كان في المال ربح او لم يكن لانه
عمل طمعاً في المسمى فاذا لم يسلم له وجب ان يرد عمله عليه وقد تعذر ذلك فيجب قيمته كما اذا اشترى
شيئاً شراء فاسداً وقبضه فتلف يلزمه قيمته هذا اذا لم يشترط في العقد كون كل الربح للمالك فان
شرط ذلك لم يستحق العامل شيئاً لانه عمل مجاناً غير طامع في شيء قوله وهو كالوكيل اي العامل كالوكيل
في نفوذ تصرفه بالغبطة وعدم جواز بيعه وشرائه بالغبن وبالنسيئة دون الاذن واذا باع نسيئة
بالاذن وجب عليه الاشهاد ولو تركه ضمن ولا حاجة الى الاشهاد في البيع حالاً لانه يحبس المبيع الى استيفاء
الثمن ولو كان مأذوناً في التسليم قبل قبض الثمن سلم ولا يلزمه الاشهاد ايضاً لعدم جريان العادة بالاشهاد
في البيع الحال قوله لكن في البيع يشتري الى ما به يفارق العامل الوكيل فمن ذلك ان الوكيل لا يجوز له

البيع بالعرض ويجوز للعامل لان المقصود من القراض الاسترباح وقد يكون في البيع بالعرض كالبيع بالنقد
في ذلك ويجوز له شراء المعيب اذا رأى فيه ربحاً بخلاف الوكيل قوله ولا يشتري ابتداء ولا يشتري
من يعتق على المالك فانه ليس كالوكيل في ذلك لان العامل اذا اشترى من يعتق على المالك لغرامة لم يقع
عنه لما فيه من تفويت رأس المال ثم ان اشتراه بعين مال القراض بطل من اصله وان اشتراه في الذمة
وقع عن العامل ولزمه الثمن من ماله وان اداه من مال القراض ضمن واذا اشترى الوكيل من
يعتق على الموكل يقع عن الموكل لانه قد يرضى بعبد ان يبقى انتفع به وان عتق عليه فله ثوابه وانما
منع منه في القراض لقرينة قصد الربح فيه ويشتري العامل زوجة المالك او زوج المالكة كشرائه
من يعتق على المالك لانه لو ثبت الملك لانفسخ النكاح وتضرر به فالظاهر انه لا يقع عن المالك بالاذن ولعله
يقصده لما فيه حظ والعبد المأذون في التجارة كالعامل في شراء من يعتق على المالك بغير الاذن في اصح
القولين لان السيد انما اذن له في التجارة وليس هذا من التجارة في شيء ورأى الامام القطع بذلك
فيما اذا قال له اتجر وبنى الخلاف فيما اذا قال له اشتر عبداً فيفرق بين العبارتين وعلى الفرق
جرى صاحب الوجيز وتبعه المصنف واذا اشترى العامل من يعتق عليه لا على المالك فان لم
يكن في المال ربح صح الشراء ولم يعتق عليه كالوكيل يشتري من يعتق عليه قدر حصته من الربح
لانه كان ربح ان قلنا ان العامل يملك حصته من الربح بالقسمة وان قلنا يملكها بالظهور صح الشراء
وعتق عليه قدر حصته من الربح لانه ملك بعض اصله او فرعه وسرى الى الباقي بالتقويم ان كان موسراً
قوله وان قارض بالاذن الى آخره اي اذا قارض العامل غيره فاما ان يقارضه باذن المالك او بدون
اذنه والحالة الاولى تتصور على وجهين احدهما ان ينسلخ العامل من البين وينتهض وكيلاً
في القراض مع الاذن كان المالك سلم اليه المال واذن له في ان يقارض غيره ان بدا له فهذا صحيح كما
لو قارضه المالك بنفسه ولا يجوز ان يشترط الاول لنفسه شيئاً من الربح لما مر انه لا يجوز شرط شيء
من الربح لغير المالك والعامل ثانيهما ان لا ينسلخ العامل من البين بل يقارض غيره باذن المالك
على ان يكون ذلك الغير شريكاً له في العمل والربح بمقدار ما شرط له فهذا فاسد واليه الاشارة بقوله
وليكون شريكاً بمقدار ما شرط اي وان قارض ليكون شريكاً فسد اذ لو صح لكان الثاني فرعاً للاول
من جهته والقراض معاملة يضيق مجال القياس فيها فلا يعدل بها عن موضعها وهو ان يكون احد
المتعاقدين مالكاً لا عمل له والثاني عاملاً لا ملك له قوله او دون اذن اشارة الى الحالة الثانية
ان يقارض العامل غيره بدون اذن المالك وهذا فاسد ايضاً لان المالك لم يأذن فيه ولم يأتمن
على المال غيره ثم اذا تصرف العامل الثاني وربح بني على ان الغاصب اذا اتجر في المال المغصوب
ما حكم تصرفه ولمن الربح الحاصل ما الذي تصرف في عين المغصوب فهو تصرف الفضولي واما اذا باع
سلماً او اشترى في الذمة وسلم المغصوب فيما التزمه وربح فعلى الجديد الربح للغاصب لان التصرف
صحيح والتسليم فاسد فيضمن المال الذي سلمه ويسلم له الربح اذا تقرر ذلك في الغاصب فمسألتنا
ان اشترى العامل الثاني بعين مال القراض فهو باطل وان اشترى في الذمة وربح فالربح كله للعامل الاول
لان الثاني تصرف للاول باذنه وكان كالوكيل من جهته وعلى الاول للثاني اجرة المثل قوله وترد المصلحة
اي اذا اشترى العامل شيئاً على ظن السلامة فبان معيباً وتنازع المالك والعامل في الرد فعل
ما فيه الحظ والمصلحة وان لم يتنازعا فللعامل ان ينفرد برده ان كانت الغبطة في الرد ولا يمنعه

من ذلك رضي المالك بخلاف الوكيل لان العامل صاحب حق في المال وان كانت لغبطة او امثالها
لم يتمكن من الرد الا خلاله بمقصود العقد وحيث ثبت الرد للعامل ثبت للمالك بطريق الاولى قوله
وان سافر اي ليس للعامل ان يسافر بمال القراض بغير اذن المالك لان فيه خطرا وتعريضا للهلاك فلا
ينبغي ان يستقل به ولو سافر دون اذنه ضمن المال وضمن ثمن المال ايضا اذا باعه ايضا وقبض ثمنه
بخلاف ما اذا تعدى الوكيل ببيع سلعة فيها ثم باعها وقبض ثمنها فان الثمن لا يكون مضمونا عليه لان
العدوان لم يوجد في الثمن وههنا سبب العدوان السفر وهو الامكان المال وانه شامل للثمن
ولا يعود امانة بالعود من السفر والا شار بعوده وان عاد اي وضمن وان عاد من السفر لان
موجب الضمان هو السفر بغير الاذن المالك بالعود لا يزول ذلك قوله وصح بيعه اي وصح بيع المال
في البلد الذي سافر اليه بغير الاذن باكثر من ثمن البلد الاول وبمثل ثمنه ولا يصح بدون ثمنه كما لو
كان فيه الا ان يكون النقصان بقدر ما يتغابن به وحيث صح البيع استحق الربح بسبب الاذن قوله
واجرة النقل مبتدأ خبره قوله من المال اي وان سافر العامل باذن المالك فاجرة نقل مال القراض
يكون من المال وكذا اجرة الكيال والوزان والحارس والرصدي واجرة حمل المتاع الثقيل من الخزانة
الى السوق وبالعكس كل ذلك من المال وليس على العامل ان يتولاه بنفسه لان الاستئجار لمثله من
مصالح التجارة فان فعله بنفسه لم يستحق به اجرة بل هو متبرع منه ومن باب اعتناء بالاسترباح قوله وعليه
نفقته اي وعلى العامل نفقة نفسه في السفر وفي الحضر اذ ربما لا يحصل الا قدر النفقة فيختل مقصود العقد
وشرط كون النفقة من المال في ابتداء العقد يفسده لكونه مخالفا لمقتضاه وعلى العامل ايضا ان يتولى بنفسه
ما جرت به العادة من نشر الثياب وطيها وذرعها وادراجها في الصندوق واخراجها منه وحمل
الخفيف من المال ووزنه كالذهب والمسك وقبض الثمن وحمله وحفظ المتاع على باب الحانوت وفي السفر
بالنوم عليه ونحو ذلك فعليه لا اجرة ان استاجر لما يلزمه ان يتولاه بنفسه من هذه المذكورات قوله ويملك اي
ويملك العامل حصته من الربح بالقسمة لا بالظهور اذ لو ملك بالظهور لكان شريكا في المال فكان يلزمه ان
يكون النقصان الحادث بعد ذلك شائعا في جميع المال اصلا وربحا فلما انحصر في الربح دل على عدم الملك
وايضا فان القراض عقد جائز والعمل فيه غير مضبوط فوجب ان لا يستحق العامل العوض الا بتمام العمل
كما في الجعالة فاذا ارتفع القراض بالفسخ والمال ناض واقتسماه حصل الاستقرار وهو غاية الامر وكان
قدر راس المال ناضا واخذه المالك واقتسما الباقي استقر ملك العامل وكذلك يستقر ملكه بارتفاع العقد
ونضوض المال من غير قسمة على اصح الوجهين لارتفاع العقد والوثوق بحصول راس المال كذا ذكره الرافعي
والنووي والمصنف حصر اسباب الملك في القسمة والاتلاف والاسترداد كما سياتي فيرد عليه الصورة
المذكورة ولا لكان ربح عليه ما لو اقتسما الربح بالتراضي قبل فسخ العقد فانه لا يستقر به الملك بل لو حصل بعده
خسران كان جبره على العامل بما اخذ من الربح فاختل ما ذكره طردا وعكسا قوله واتلاف المالك اي و
يملك ايضا باتلاف المالك فانه اذا اتلفه غرم حصة العامل وكان الاتلاف بمثابة الاسترداد ولو
استرد الكل غرم حصة العامل فكذا اذا اتلف وذلك ان العامل وان لم يملك حصته من الربح قبل القسمة
بالظهور فله فيه حق مؤكد حتى يورث عنه لو مات كما سياتي ويقدم على الغرماء لتعلق حقه بالعين وله
ان يملك بان يمتنع عن العمل بعد ظهور الربح ويسعى في التنضيض لياخذ منه حقه فاذا اتلفه المالك المال
غرم حصته لتاكد حقه فيها وان لم يملكها بعد قال الغزالي الاتلاف كالقسمة ووجه الرافعي بانه

التلف

التلف بتلفه وحق الغرم ولا يمكن تغريمه ملك نفسه ولا تعطيل حق الغرم فتعين حق الغرم وذلك يتضمن
مقصود القسمة وهو التمييز وان اتلفه الاجنبي لم يملك لانه ضمن بدله وبقي القراض في بدله كما كان وان
اتلفه العامل ارتفع القراض وعليه البدل وفيه بحث سياتي ان شاء الله قوله سوى الزيادة العينية
اي يملك العامل بالقسمة ما شرط له من الربح الذي هو زيادة غير عينية حصلت بعمل العامل اما
الزيادة العينية فلا يملك منها شيئا اصلا بل تسلم للمالك لانها ليست من فوائد التجارة وذلك كثمرة
الشجرة المشتراة للقراض ونتاج البهيمة وكسب الرقيق وولد الجارية ومهرها اذا وطئت
بالشبهة وكذا بدل منافع الدواب والاراضي اذا استعملت عدوانا او باجارة تصدر من العامل فان
له الاجارة اذا راى فيها المصلحة واطلق الامام والغزالي القول بان هذه الزيادات كلها مال قراض
وفصل المتولي فقال ان كان في المال ربح وملكنا العامل حصته بالظهور فالجواب كذلك وان لم
يكن ربح او لم نملكه فمن الاصحاب من جعلها من مال القراض كالزيادات المتصلة ومنهم من قال يفوز
بها المالك قال الرافعي ويشبه ان يكون هذا اولى واذا جعلت مال القراض ففي الوجيز والوسيط
انها من الربح وقال الامام وغيره هي شائعة في الربح وراس المال وقول المصنف الا الزيادة العينية
غير موافق لما ذكره الامام والغزالي لان معنى ما ذكره ان لا يملك العامل شيئا منها وهو موافق لما
اختاره المتولي والرافعي من التفصيل المذكور لان المذهب انه لا يملك الربح بالظهور قوله وقبلها
اي وقبل القسمة يورث حق تملك الربح وان لم يملكه العامل لما مر انه حق مؤكد ويجبر بالربح النقصان
الحاصل بانخفاض السوق وبالتعيب والمرض الحادثين لان هذا النقصان مجبور بالربح الذي
هو وقاية لراس المال وان كان النقصان بفوات عين كالاحتراق والسرقة وغيرهما فان حصل
بعد التصرف في المال بيعا وشراء فكذلك يجبر بالربح وان حصل قبل التصرف فيه كما اذا دفع اليه الفي درهم
قراضا فتلف الف قبل ان يتصرف فانه يتلف من راس المال حتى يبقى راس المال الالف الباقي لان العقد
لم يتاكد بالعمل بخلاف ما لو اشترى بالالفين ثوبين مثلا فتلف احدهما فانه يتلف من الربح ويجب
جبره بدله لانه تصرف في راس المال ولا ياخذ شيئا من الربح حتى يرد ما تصرف فيه الى المالك هذا اذا تلف
بعض المال اما اذا اتلف كله بافة سماوية قبل التصرف وبعده ارتفع القراض وكذا لو اتلفه المالك
او العامل وان اتلفه اجنبي بقي القراض في بدله الماخوذ منه على ما مر وكذا لو اتلف بعضه واخذ
بدله وانما يجبر بالربح اذا تعذر اخذ البدل من المتلف ولو اتلف العامل المال قال الامام يرتفع
القراض لانه وان وجب بدله عليه فانه لا يدخل في ملك المالك الا بقبض منه ويحتاج الى استئناف
القراض قال الرافعي ولك ان تقول ذكروا وجهين في ان مال القراض اذا غصب واتلف من له استيفاء
الخصم فيه واظهرهما ان الخصم المالك ان لم يكن في المال ربح وهما جميعا ان كان فيه ربح والثاني ان
للعامل المخاصمة بكل حال حفظا للمال وعلى هذا يشبه ان يكون الجواب المذكور في الاتلاف الاجنبي
متفرعا على ان العامل خصم ويشبه ان يقال انه وان لم يكن خصما لكن لو خاصم المالك واخذ عاد العامل
الى التصرف فيه بحكم القراض لزم مثله فيما اذا كان العامل هو المتلف قوله فان فسخ الى اخره تقدم
ان القراض وكالة في الابتداء وقد يصير شركة في الانتهاء فلكل من المتعاقدين فسخه من غير حاجة الى
حضور الاخر ورضاه لكونه عقدا جائزا وكذلك ينفسخ بكل ما ينفسخ به الوكالة كما مر واذا فسخ لم يكن
للعامل ان يشتري بعده ثم ينظر ان كان المال دينا فعلى العامل التقاضي والاستيفاء سواء كان فيه

ربح اولم يكن لان الدين ملك ناقص وقد اخذ منه ملكا كاملا فليرد كما اخذ وان لم يكن دنانير فان
كان نقدا من جنس راس المال ولا ربح اخذه المالك وان كان فيه ربح اقتسماه بحسب
الشرط وان كان الحاصل غير بلد دراهم مكسرة وراس المال صحاح فان وجد من يبدلها بالصحاح وزنا
بوزن ابدلها والا باعها بغير جنسها من النقد واشترى بها الصحاح ويكون ايضا ان يبيعها
بعرض ويشتري به الصحاح ولا نظر الى احتمال ان يتعوق بيع العرض وان كان المال نقدا
من غير جنس راس المال او عرضا فعليه ان يقلب راس المال الى جنسه حتى لو اشتوكان للمالك
تكليفه البيع وتحصيل جنس راس المال سواء كان في المال ربح اولم يكن لانه في عهدته ان يرد المال
كما اخذه والالزم المالك في رده الى ما كان كلفة ومؤنة وقول المصنف قدر راس المال يشير
الى ما نقله الامام عن قطع المحققين بدان ما يلزمه بيعه وتنضيضه قدر راس المال اما
الزائد عليه فحكمه حكم عرض آخر يشترك فيه اثنان لا يكلف واحد منهما ان يتقدم بابيعه لطلب
المالك او دونه ببيعه بنقد البلد ان كان من جنس راس المال وان كان من غير جنسه باعه
بما يرى المصلحة فيه من نقد البلد وراس المال فان باعه بنقد البلد حصل به راس المال فلفظ
الرد في قول المصنف فعليه رد قدر راس المال صالح لذلك كله اى فعليه رده بطريق شرعي وان رضي
المالك ببقاء المال بحاله غير مردود الى جنس راس المال ولا ربح فيه فللعامل البيع اذا توقع ربحا
بان وجد زبونا يشتريه بزيادة قوله وقرر الوارث الى اخره وقد مر ان القراض ينفسخ بموت
احد المتعاقدين فاذا مات المالك واراد وارثه والعامل الاستمرار على العقد فان كان المال
نقدا فلهما ذلك بان يستأنفا عقدا بشرطه ولو قرر الوارث او القيم بامره بلفظ التقرير والترك
بان يقول للعامل قررتك او تركتك على ما كنت عليه صح ايضا لفهم المعنى وقد يستعمل التقرير انشاء
عقد على موجب العقد السابق وان كان المال عرضا لم يجز التقرير لان القراض الاول قد
ارتفع وهذا قراض مستأنف فيمتنع ايراده على العروض وللعامل بيع العروض من غير حاجة الى
اذن الوارث اكتفاء باذن من تلقى الوارث الملك منه بخلاف ما اذا مات العامل حيث
لا يتمكن وارثه من البيع دون المالك لانه لم يرض بتصرفه ولا باس بوقوع التقرير في النقد الذي
فيه ربح قبل القسمة لجواز القراض على المشاع وكذلك يجوز مع الشريك بشرط ان لا يشاركه في اليد
ويختص العامل بربح نصيبه ويشتركان في ربح الباقي بحسب ما شرط مثاله راس مال المورث مائة
وربحت مائتين وجدد الوارث العقد على المناصفة كان من غير ان يقتسما فراس مال الوارث
مائتان من الثلثمائة والمائة الباقية للعامل ظاهر انه يملك حصته بالظهور وان نفا العقد
وان لم يجز قسمة وقد ارتفع العقد بموت المالك فبعد القسمة يأخذ المائة وقسطها من الربح و
يأخذ الوارث راس ماله وهو المائتان ويقتسمان ما بقي فلو اتجر في الثلثمائة حتى بلغت ستمائة
كان كل مائة ربحها مائة فيأخذ العامل المائة التي له وقسطها من الربح ومجموعهما مائتان ويأخذ
الوارث راس ماله وهو مائتان وربحها مائتان يقتسمانها نصفين فمجموع ما يحصل للعامل
ثلثمائة وللوارث مثلها قوله وما استرد الى اخره اى اذا استرد المالك طائفة من المال فان كان قبل
ظهور الربح رجع راس المال الى قدر الباقي وان كان بعد ظهور الربح فالمسترد شائع ربحا واصلا على
النسبة الحاصلة من جملة الربح وراس المال ويستقر بالاسترداد والحالة هذه ملك العامل على ما

يخصه بحسب الشرط مما هو ربح فيه فلا يسقط بالنقصان الحادث بعده وان كان الاسترداد
بعد ظهور الخسران كان الخسران موزعا على المسترد والباقي فلا يلزم جبر حصة المسترد
من الخسران بالربح الحادث بعده كما انه لو استرد الكل بعد الخسران لم يلزم العامل شيء ويصير
راس المال ما عدا فيه الباقي بعد المسترد وبعد حصته من الخسران مثال الاسترداد بعد
الربح راس المال مائة وربح فيها عشرين ثم استرد المالك عشرين فالربح سدس المال فيكون
المأخوذ سدسه ربحا وهو ثلثة دراهم وثلث درهم ويستقر ملك العامل على نصفه اذا كان الشرط
المناصفة وهو درهم وثلثا درهم حتى لو انخفض السوق وعاد ما في يده الى ثمانين لم يكن للمالك
ان ياخذ الكل ويقول كان راس المال مائة وقد اخذت عشرين وهذا تمام المائة بل ياخذ العامل
من الثمانين درهما وثلثي درهم ويرد الباقي وهو ثمانية وسبعون درهما وثلث درهم ومثال الاسترداد بعد
الخسران راس المال مائة وخسر عشرين ثم استرد المالك عشرين فعاد المال الى ستين فالخسران
موزع على المسترد والباقي ولا يلزمه جبر حصة المسترد حتى لو ربح بعد ذلك فبلغ المال ثمانين لم
يكن للمالك اخذ الكل بل يكون راس المال خمسة وسبعين لان حصة كل عشرين من الخسران خمسة
فالخمسة التي هي حصة العشرين المستردة لا يجبر بالربح لتقررها بالاسترداد وانما يجبر بالربح
باقي الخسران وهو خمسة عشر فيصير راس المال بعد الجبر خمسة وسبعين والخمسة الزائدة
تقسم بينهما نصفين فيحصل للمالك من الثمانين سبعة وسبعون درهما ونصف درهم قوله والقول
للعامل اي اذا تنازع المالك والعامل في تلف المال فادعى العامل تلفه صدق بيمينه كالمودع
نعم اذا ذكر سبب التلف ففيه تفصيل مشهور وكذلك اذا تنازعا في رد المال فادعاه العامل
وانكره المالك وكذلك في الخسران وفي قدر الربح بان قال العامل ما ربحت الا الفا وقال المالك
بل ربحت الفين وفي عدم الربح بان قال العامل ما ربحت شيئا وقال المالك بل ربحت صدق
العامل بيمينه في هذه الصور كلها وكذا اذا تنازعا في النهي عن الشرى بان قال المالك كنت
نهيتك عن شرى هذا العبد وقال العامل لم تنهني عنه فالقول قول العامل لان الاصل
عدم النهي ولانه لو كان كما زعمه المالك لكان خائنا والاصل عدم الخيانة وكذا اذا تنازعا
في نية الشرى بان قال اشتريت هذا الثوب للقراض وقال المالك بل لنفسك وانما يقع هذا
الاختلاف غالبا عند ظهور الخسران فيه او قال العامل اشتريته لنفسي وقال المالك بل للقراض
وذلك عند ظهور الربح غالبا فالقول قول العامل لانه اعرف بقصده ونيته ولانه في يده فاذا
ادعى في الصورة الثانية انه ملكه صدق قوله وقدر راس المال اي والقول للعامل ايضا اذا
تنازعا في قدر راس المال الذي هو راس المال بان قال المالك دفعت اليك الفين مثلا وقال
العامل بل الفا سواء كان في المال ربح او لم يكن لان الاصل عدم دفع الزيادة لا يقال الاختلاف
في قدر راس المال عند وجود الربح يشبه الاختلاف في القدر المشروط من الربح لان قدر الربح
يتفاوت بتفاوت الاصل وسيأتي انهما يتحالفان عند الاختلاف في القدر المشروط فينبغي
ان يتحالفا هنا ايضا لانا نقول الاختلاف في القدر المشروط اختلاف في كيفية العقد والاختلاف
ههنا اختلاف في القبض فيصدق فيه النافي كما لو اختلف المتبايعان في قبض الثمن فان المصدق
هو البائع قوله قارض رجلين الى اخره تفريع على ان القول للعامل في قدر راس المال فلو قارض

رجل رجلين على مال بشرط ان يكون نصف الربح له والباقي بينهما بالسوية ثم قال المالك للاصل الذي
دفعته الكل الفان وصدقه احدهما وقال الاخر الف لزم المقر ما اقر به وحلف المنكر وقضي له
بموجب قوله فلو كان الحاصل الفين اخذ المنكر ربع الالف الزائد على ما اقر به والباقي ياخذه
المالك وان كان الحاصل ثلثة آلاف فزعم المنكر ان الربح منها الفان ثلثاها للمقر وثلثاها للمالك
لاتفاقهم على ان ما ياخذه المالك مثلا ما ياخذه كل واحد من العاملين وما اخذه المنكر من
الزيادة كالتالف واعلم ان المراد بالاصل في قوله وقال لا اصل راس المال وهو مبتدا خبره الفان
وفاعل قال ضمير مستتر فيعود على ما يعود الضمير في قوله قارض وانما ذكرت هذا مع وضوحه لان
صاحب التعليقة فسر الاصل بالمالك وجعل فاعلا لقال وقدر مبتدا محذوفا في قوله الفان فقال
اي ولو قارض رجل رجلين وقال الاصل وهو المالك راس المال الفان هذه عبارته ولا يخفى
ما في هذا التقدير الذي قدره من البعد ولو قال المالك كان راس المال كذا فصدقه وقال العامل دراهم فالمصدق
هو العامل ايضا ولو اختلفا في اصل القراض فقال المالك دفعت اليك المال لتشتري لي وكالة وقال
من في يده بل قارضتني فالمصدق هو المالك فاذا حلف اخذ المال وربحه ولا شيء عليه للاخر
وتحالفا اي ولو اختلفا في قدر المشروط من الربح فقال العامل شرطت لي نصف الربح مثلا وقال
المالك بل ثلثه تحالفا لانهما اختلفا في عوض العقد فاشبه اختلاف المتبايعين في الثمن فاذا تحالفا
وفسخ العقد اختص بالربح والخسران بالمالك وللعامل اجرة مثل عمله وان كان اكثر من نصف الذي
يدعيه في المثال المذكور **قوله** ولو قال ربحت كذا اي ولو قال العامل ربحت كذا ثم قال غلطت في
الحساب انما الربح كذا او تبينت ان لا ربح او قال كذبت فيما قلت خوفا من انتزاع المال من يدي
لم يقبل رجوعه لانه اقر بحق لغيره فاشبه سائر الاقارير **قوله** وبعده اي وبعد قوله ربحت لو
قال خسرت بعد الربح الذي اخبرت عنه تقبل ما في النية وذلك عند الاحتمال بان عرض في
الاسواق كساد فان لم يحتمل لم يقبل ولو ادعى الخسارة عند الاحتمال او التلف بعد قوله كنت كاذبا
فيما قلت قبل ايضا وقد سكت عما اذا بذلك لقوله لسابوله التواويه في اصل الروضة هكذا نص عليه الرافعي
نقلا عن البوباني انه نسبه الى نصه **قوله باب** انما تصح مساقاة النخل والكرم
الى آخره المساقاة هي ان تعامل انسانا على نخيلك وكرومك ليتعهدها بالسقي والتربية على ان
ما رزق الله تعالى من ثمرة تكون بينكما ولفظها ماخوذ من السقي لان انفع الاعمال واكثرها مؤنة
وتعبا السقي خصوصا بالحجاز فانهم يسقون من الابار والاصل في جوازها ما رواه ابن عمر رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على شطر ما يخرج منها من ثمر وزرع ومن
جهة المعنى ان مالك الاشجار قد لا يحسن تعهدها او لا يتفرغ له ومن يحسن ويتفرغ له قد لا
يملك الاشجار فيحتاج ذاك الى الاستعمال وهذا الى العمل ولو استاجر المالك لزمه غرم الاجرة في الحال
وقد لا يحصل له شيء من الثمار ويتهاون العامل فلم يبذل المجهود حتى تعهدها لانه لا يحصل له من
فوائدها شيء فدعت الحاجة الى تجويز هذا العقد ثم المساقاة على النخل ورد به السنة والكروم
في معناها وقد علم من الحصر في قول المصنف انما تصح عدم صحتها في غيرها من الاشجار اذ لا تجب
الزكوة في ثمارها فاشبهت سائر النبات والزكوة تجب في ثمرة النخل والكروم فجوزت المساقاة
فيهما سعيا في تثميرها ليرتفق المالك والعامل والمساكين جميعا ولان الخرص يتاتى في ثمرتها

لندى

لندي عنا قيدها وثمار سائر الاشجار تنتشر وتستتر بالاوراق واذا تعذر الخرص تعذر تضمين
العامل الثمار والمالك ربما لا يثق بامانته المغروس احترازا عما اذا ساقاه على ودي
ليغرسه ويتعهده مدة كذا على ان يكون الثمر الحاصل بينهما فان هذا فاسد لانه عقد لا تتعلق ولا
حاجة الى احتمال هذا النوع من الغرر وايضا فالغرس ليس من اعمال المساقاة فضمه اليها كضم
غير التجارة الى عمل القراض واذا عمل العامل في هذا العقد الفاسد استحق اجرة المثل ان كانت
الثمرة متوقعة في تلك المدة والا فلا لانه وطن نفسه على العمل مجانا كما لو شرط كل الثمار للمالك قوله
المعين احترازا عما اذا ساقاه على احدى الحديقتين لا بعينها فانه لا يصح للجهل بالعمل كما لا يصح مع
الجهل بالعوض مما اذا ساقاه على انه ان سقى بماء السماء فله الثلث او بالدالية فله النصف **قوله**
المرئي احترازا عما اذا ساقاه على حديقة لم يرها فانه فاسد اذ يشترط رؤية الحديقة والاشجار
وان جوزنا بيع الغائب فان المساقاة عقد غرر من حيث ان العوض معدوم في الحال وهما
جاهلان بمقدار ما يحصل وبصفاته فلا يحتمل فيها غرر عدم الرؤية ايضا **قوله** خرجت الثمار
اولا اي كما تجوز المساقاة قبل خروج الثمار تجوز بعده ايضا نص عليه في الام لان العقد والحالة هذه
ابعد عن الغرر للوثوق بالثمار فهو اولى بالجواز وروى الربيع والبويطي المنع لان المقصود من
المساقاة ان تخرج الثمار بالعمل وقد خرجت ثم نقل الرافعي في محل القولين ثلثة طرق وقال اظهرها
ان القولين فيما اذا لم يبد فيها الصلاح فاما بعده فلا يجوز بلا خلاف لانه لا تجوز المساقاة لتربية
الثمار وتنميتها وهي بعد الصلاح لا تتاثر بالعمل والثاني اجراء القولين بعد بدو الصلاح ما لم
يتناه نضجها والثالث اجراء القولين في جميع الاحوال قال وهذا قضيته اطلاق المصنف هذا
كلام الرافعي وقد تبع المصنف الغزالي في ذلك وخالف الرافعي قوله اظهرها ان القولين فيما
اذا لم يبد فيها الصلاح **قوله** ومزارعة تخلل اي وانما تصح المزارعة في البياض المتخلل بين
النخل والكروم تبعا للمساقاة بشروط تذكر ولا تصح استقلالا واما المخابرة فلا تصح لا استقلالا ولا
تبعا والمزارعة هي المعاملة على الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من مالك الارض والمخابرة
هي المعاملة والبذر من العامل ماخوذة من الخبار وهي الارض الرخوة او من الخبير وهو الاكار
وقد استفاضت الاخبار بالنهي عنهما قال ابن عمر كنا نخابر ولا نرى بذلك باسا حتى اخبرنا رافع بن
خديج ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها فتركناها وعن جابر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
المخابرة واما المزارعة فعن رواية ثابت بن الضحاك ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها واجاز
الامام احمد المخابرة دون المزارعة وقال النواوي وقد قال بجواز المزارعة والمخابرة من كبار
اصحابنا ايضا ابن خزيمة وابن المنذر والخطابي وصنف فيها ابن خزيمة جزءا بين فيه علل
الاحاديث الواردة بالنهي عنها وجمع بين احاديث الباب ثم تابعه الخطابي وقال ضعف احمد بن
حنبل النهي وقال هو مضطرب قال الخطابي وابطلها مالك وابو حنيفة والشافعي لانهم
لم يقفوا على علته قال فالمزارعة جائزة وهي عمل المسلمين في جميع الامصار لا يبطل العمل بها احد
قال النواوي والمختار جواز المزارعة والمخابرة وتاويل الاحاديث على ما اذا شرط لاحدهما زرع
قطعة معينة وللاخر الاخرى والمعروف في المذهب ابطالهما وعليه تفريع مسائل الباب فشرط صحة
المزارعة على ما عليه التفريع ان يكون على بياض متخلل بين النخيل والكروم او المساقاة على الاشجار

تبعا لها وعلى ذلك حمل ما في الحديث انه صلى الله عليه وسلم ساقى اهل خيبر على نصف الثمر والزرع
وسبب صحتها الحاجة لعسر الافراد ومداخلة البستان فشرط فيها تعذر افراد الاشجار بالسقي عن افراد
البياض بالعمارة لانتفاع الاشجار بسقي البياض وتقليبه فان امكن الافراد لم يجز المزارعة على البياض ويشترط
ايضا اتحاد العامل فلا يجوز ان يساقي واحد ويزارع آخر لان غرض التبعية لا يحصل ويشترط ايضا
اتحاد العقد تأكيدا للتبعية ولفظ المعاملة يشمل المساقاة والمزارعة فلو قال عاملتك على هذه النخل
والبياض بينها بالنصف كفى وان جمع بين لفظ المساقاة والمزارعة فلا يغني احدهما عن الآخر بل يساقي على
النخيل ويزارع على البياض وحينئذ ان قدم المساقاة على المزارعة واتى بهما على الاتصال فقد اتحدت
الصفقة ووجد الشرط وان فصل بينهما لم تصح المزارعة تبعا فلا تفرد وكذا ان قدم المزارعة وعنه
احترز المصنف بقوله تبعا اذ التابع لا يتقدم على المتبوع كما لو مزج الرهن بالبيع المشروط فيه على ما مر
فانه لا يجوز تقديم الرهن على البيع ويؤخذ من اطلاق قوله ما تخلل انه يجوز وان كثر البياض
المتخلل اذ الحاجة لا تختلف بالقلة والكثرة وكذلك يجوز مع اختلاف قدر المشروط من الثمرة والزرع
بان يشترط للعامل من الثمر الثلث ومن الزرع النصف مثلا قوله لا المخابرة اي فانها لا تصح اصلا
وانما صحت المزارعة تبعا للمساقاة ولم تصح المخابرة تبعا لان الخبر ورد في المزارعة تبعا في قصة خيبر
وهي اشبه بالمساقاة لانه لا يتوظف على العامل الا العمل بخلاف المخابرة قوله موقتة اي انما تصح
المساقاة موقتة فلا بد من تاقيتها كالاجارة لو تأبدت لصار من ليس بمالك كالمالك وفيه لانها مع
اضرار بالمالك وايضا فان المقصود من المساقاة تعهد الاشجار لخروج الثمار ولحصول الثمار غاية معلومة
تسهل ضبطها بخلاف القراض فان الربح الذي هو المقصود ليس له وقت معلوم فيحتمل التاقيت منتم
مقصوده اذ ربما لا يحصل في المدة المقدرة ثم التاقيت ينبغي ان يكون بزمان يعلم او يظن حصول
الربح فيه عادة فلا تصح المساقاة الموقتة بزمان لا يحصل الربح فيه في العادة لخلوها عن العوض
كالمساقاة على الاشجار الى الثمر واذا عمل العامل لم يستحق اجرة المثل ان علم ذلك والا استحقها
وكذلك لا تصح الموقتة بزمان يحتمل حصول الربح وعدمه فيه احتمالا سواء وعن ذلك احترز بقوله
غالبا لانه عقد على عوض غير موجود ولا غالب الوجود فاشبه السلم في معدوم الى وقت يحتمل ان
يوجد فيه ويحتمل خلافه ثم ان اقت بالاشهر او السنين العربية فذاك وكذلك الرومية ونحوها
اذا علماها وان اقت بادراك الثمار صح ايضا على اصح الوجهين عند الغزالي لانه المقصود من
العقد وايراد صاحب المصباح مشعر بموافقة المصنف للغزالي في ذلك والاصح عند الاكثرين على ما
قاله الرافعي انه لا يصح لان الادراك يتقدم ويتاخر فليقدر بما يقدر به الاجارات والآجال العقود
ويجوز التاقيت باكثر من سنة كالاجارة اذا لم يشترط التفاوت بين الجزء المشروط في السنين ولو ساقاه
سنين وشرط له ثمرة سنة بعينها والاشجار بحيث تثمر كل سنة لم يجز لانه ربما لا تثمر تلك السنة او حم
فلا يكون للعامل شيء الا تلك السنة فلا يكون للمالك شيء ولا باس بخلو اكثر السنين من المدة عن الثمرة
مثل ان يساقيه عشر سنين والثمرة لا يتوقع الا في العاشرة ويكون هذه السنون بمثابة الاشهر
من السنة الواحدة وهذا هو المراد بقوله ولو آخر السنين ولو كان غلبة حصول الربح وتوقعه
او شك ان اقتت المساقاة بما ذكرناه ولو حصل الربح قبل سنة التوقع لم يستحق العامل منه شيئا
واذا اقت بزمان يحصل الربح فيه غالبا واتفق عدم حصوله فلا شيء للعامل كما لو قارضه فلم يربح

قوله ومع الشريك اي تصح المساقاة مع الاجنبي ومع الشريك في الحديقة اذا شرط له زيادة على ما كان
يستحقه بالملك كما اذا شرط له ثلثي الثمرة وهو شريك بالنصف ولو شرط له مقدار ما يستحقه كالنصف
في الصورة المذكورة او دونه كالثلث لم تصح لانه لم يثبت له عوضا بالمساقاة بل شرط عليه في المثال
الثاني ان يترك بعض ثمرته ايضا واذا عمل في المثالين لم يستحق اجرة المثل كما في نظائره على ما مر
بعضها وفي ذلك خلاف بين المزني وابن سريج والصحيح ما ذهب اليه المزني وهو عدم الاستحقاق
ولو شرط في المساقاة مع الشريك ان يتعاونا في العمل فسدت وان اثبت له زيادة على ما يستحقه
بالملك كما لو ساقى اجنبيا بهذا الشرط ولو عاونه من غير شرط لم يضر قوله وشرط عمل غلامه
اي تصح المساقاة مع الشريك ومع شرط عمل غلام المالك مع العامل وان لم يصح شرط عمل المالك
معه كما في القراض وهذا فيما اذا شرط ان يعاونه الغلام ويكون تحت تدبيره فاما اذا شرط
ان يكون التدبير الى الغلام ويعمل العامل برأيه او ان يعملا ما اتفق رأيهما عليه فلا يجوز
وحيث يجوز شرط عمل الغلام فلا بد من معرفته بالرؤية او الوصف قوله ونفقته اي ومع
شرط نفقة الغلام المذكور على العامل فانه يجوز ذلك لان العمل في المساقاة على العامل فلا يبعد
ان يلزمه مؤنة من يعمل معه وهو كاستئجار من يعمل معه ويؤخذ من اطلاق المصنف
النفقة انه لا يشترط تقديرها بل يحمل على الوسط المعتاد لانه يتسامح بمثل ذلك في المعاملات
وان شرط نفقة الغلام في الثمار قال البغوي لا يجوز لان ما يبقى يكون مجهولا وقال صاحب الايضاح
يجوز لانه قد يكون من صلاح المال قال الرافعي ويشبه ان يتوسط فيقال ان شرطها من جزء معلوم
بان تعاقدا بشرط ان يعمل الغلام على ان يكون ثلث الثمار للمالك وثلثها للعامل ويصرف الثلث
الثالث الى نفقة الغلام فهو جائز وكان المشروط للمالك ثلثاها وان شرطاها في الثمار
من غير تقدير جزء لم يجز ولو كان له برسم الحديقة غلمان يعملون فيها لم يدخلوا في مطلق
آخر مع المساقاة لانه قد يريد استخدامهم في شغل ولو شرط استئجار العامل من الثمرة من يعمل معه
بطل العقد لان قضية المساقاة ان تكون الاعمال ومؤنتها على العامل ولان الباقي من الثمرة يكون
مجهولا حتى لو شرط له ثلثي الثمرة ليصرف الثلث الى الاجراء ويخلص الثلث له فعن القفال انه
شرط مع يصح واذا امتنع الاجرة من الثمرة فاولى ان يمتنع شرطها اذا كانت من سائر اموال المالك واليه الاشارة
بقوله لا ان استأجر باجرة على المالك اي لا تصح المساقاة بشرط ان يستأجر العامل اجيرا للعمل باجر
على المالك ولا يبقى للعامل الا التدهقن والتحذق كما لا يصح شرط العمل على المالك او ان يعمل مع
العامل او يراجعه في العمل لان قضية المساقاة ان يكون العمل على العامل ويستقل به كما في القراض
قوله بساقيت اي تصح المساقاة بالصيغة كغيرها من العقود كان يقول ساقيتك على هذه النخيل
او عاملتك عليها بكذا قاله الائمة وتنعقد بكل لفظ يؤدي معناها كقوله سلمت اليك نخلي لتتعهدها
على كذا او اعمل على هذه النخيل او تعهدها بكذا قال الرافعي وهذا يجوز ان يكون جوابا على ان
مثلها من العقود تنعقد بالكناية ويجوز ان يكون ذهابا الى ان هذه الالفاظ صريحة قوله
بالقبول اي مع القبول فلا بد منه في المساقاة ولا يجيء فيها الوجه الذي في القراض والوكالة للزومها
وجوازهما قوله لا الاجارة اي تصح المساقاة بساقيت ونحوها لا بلفظ الاجارة كما لا تصح الاجارة بلفظ
المساقاة فلو قال المالك استأجرتك لتتعهد نخيلي بكذا من ثمارها لم يصح لان لفظ الاجارة صريح

في غير المساقاة فان امكن سقيه صح في موضعه نوع فيه وكلام فيه اجارة فاسدة هذا اذا قصد
بلفظ الاجارة المساقاة فلو قصد به نفس الاجارة نظر ان لم يخرج الثمر لم تصح ايضا لان شرط
الاجرة ان تكون ثابتة في الذمة او موجودة معلومة وان خرجت وبدا فيها الصلاح جاز سواء شرط
له ثمرة نخلة معينة او جزءا شائعا هكذا اطلقوه ولكن هو كمسألة قفيز الطحان وان لم يبد فيها
الصلاح فان شرط له ثمرة نخلة معينة جاز بشرط القطع وكذا لو شرط كل الثمار له وان شرط
جزءا شائعا كالنصف لم يجز وان شرط القطع اذ لا يجوز بيع مثله وعللوا امتناع بيعه بانه لا يمكن
قطع النصف الشائع الا بقطع الكل فيتضرر البائع بقطع الكل غير المبيع فاشبه بيع جزء معين من نحو سيف
وهذا بناء على امتناع قسمة الثمار الرطبة واما ان جوزت بناء على انها افراز فيمكن قطع النصف
من غير قطع الجميع قوله وعرفا اي لو كان في الحديقة نوعان من التمر فصاعدا كالصيحاني والبرني
وشرط تفاوتا في القدر بينهما كان ساقاه على ان له من الصيحاني الثلث ومن البرني النصف
فينبغي ان يعرف كل من المتعاقدين مقدار اشجار كل من النوعين حتى لو جهلاها او احدهما
لم يجز لما فيه من الغرر ثم معرفة كل نوع من الاشجار انما يكون بالنظر والتخمين دون التحقيق
ويعلم من قوله ان شرط تفاوتا انه لو لم يشترط التفاوت كان ساقاه على ان له النصف او الثلث
من الكل جاز وان جهلا او احدهما قدر كل نوع والفرق ان قدر حصته من ثمر الحديقة
ههنا معلوم بالجزئية وانما المجهول النوع والصفة وهناك القدر مجهول ايضا لاحتمال اختلاف ثمر
النوعين في القدر فيكون قدر ماله من ثمرة الكل مجهولا لان المسمى على احد التقديرين نصف الاكثر
وثلث الاقل وعلى التقدير الاخر ثلث الاكثر ونصف الاقل قوله والعمل جملة اي وعرف كل من العاقدين
العمل جملة لمعرفة ان العامل ما يتعلق بتربية الاشجار وزيادة الثمار ولا يشترط معرفة الاعمال
تفصيلا بل العرف الغالب في كل ناحية بتفصيلها يحمل عليه هذا اذا علم المتعاقدان العرف المحمول
عليه فان جهلاه او احدهما وجب التفصيل قوله وهي لازمة اعلم ان المساقاة والقراض
يشتركان في الاكثر ويفترقان في الاقل فمما يشتركان فيه اشتراط العمل والثمار والارباح مخصوص
بالمتعاقدين ومشترك بينهما ومعلومة بالجزئية وغير ذلك ومما يفترقان فيه ان المساقاة لازمة لا بالتقديم
ليس لاحد المتعاقدين فسخها بخلاف القراض لان العمل في المساقاة في اعيان تبقى بحالها وفي
القراض لا تبقى الاعيان بعد العمل فاشبه القراض الوكالة والمساقاة الاجارة ويفترقان ايضا ان العامل
يملك حصته من الثمار بالظهور والفرق ان الربح وقاية لراس المال عن الخسران فلم يملك العامل
شيئا منه حتى يسلم راس المال عن الخسران المخرج من الخسران وليست الثمار وقاية للاشجار قوله
ويحمل الى اجرة الصالحة لما يجب على العامل من الاعمال ان كل عمل يتكرر كل سنة ويحتاج اليه الثمار
لزيادتها او صلاحها فهو على العامل وانما اعتبر التكرر كل سنة لان ما لا يتكرر كل سنة
يبقى اثره وفائدته بعد ارتفاع المساقاة ويكلف العامل مثله لكان اجحافا به فمن العمل
المتكرر المحتاج اليه السقي وما يتبعه من اصلاح طريق الماء وتنقية الابار والانهار من
نحو الحماة وادارة الدولاب ونحو ذلك ومنه تقليب الارض بالمساحي وتكريبها في المزارعة
فالحق التسمية وكذا تقويتها بالزبل ونحو ذلك بحسب العادة ومنه التلقيح والطلع الذي يلقح به على
المالك لانه عين ماله وانما يكلف العامل العمل فيه ومنه تنحية الحشيش المضر وقطع القضبان

المضرة بالشجر وقد فسر تصريف الجريد في كلام الشافعي بذلك ومنهم من فسر رد الجريد عن وجوه العناقيد
الحشيش مع لتصيبها الشمس ومنه تعريش الكرم حيث جرت العادة به فالحق التسمية ووضع الحشيش فوق العناقيد
صونا لها عن الشمس عند الحاجة قوله كحفظها والجداد خص هذين المسألتين بالذكر لما فيهما من الخلاف
فالظاهر الوجهين ان حفظ الثمار على العامل كما ان حفظ المال في المضاربة على العامل فان لم يحفظ بنفسه
فعليه مؤنة من يحفظ ويدخل في اطلاق قوله كحفظها حفظها عن الطيور والزنابير بان يجعل كل عنقود
في كيس فاما الزم ذلك يعذر بان العادة به والكيس على المالك لذلك يلزم العامل جداد الثمار
على الاصح لان الصلاح به يحصل وكذلك تجفيفها عند اطراد العادة به واما ما لا يتكرر كل سنة
ويقصد به حفظ الاصول فهو على المالك كحفر الانهار والابار وبناء الحيطان ونصب الابواب
والدولاب وكذا الالات التي يكون بها العمل كالفاس والمعول والمسحاة والمنجل وكذا عين ما يتلف
في العمل وكذا الثيران الحارثة والدالية والدولاب وخراج الارض الخراجية وما يرمم الثلم اليسيرة
التي تتفق في الجدران فيتبع به العرف وكذلك وضع الشوك على رؤوس الجدران وكل ما يجب على
العامل يجوز استئجار المالك عليه ولو شرط على المالك في العقد بطل العقد وكذا لو شرط على العامل
ما يجب على المالك ولو فعله العامل بغير اذن المالك لم يستحق شيئا وان فعله باذنه استحق الاجرة
فان هرب العامل قبل الفراغ تنبيها على ان هذه المسألة متفرعة على ان المساقاة لازمة اي اذا ثبت
ان المساقاة لازمة فان هرب العامل قبل تمام العمل نظر ان تبرع المالك بالعمل او بمؤنته بقي استحقاق
العامل بحاله والا رفع الى الحاكم واثبت عنده المساقاة ليطلبه فان وجده اجبره على العمل والا استأجر
من يعمل من مال العامل ان كان له مال والا باع نصيبه من الثمار كله او بعضه بحسب الحاجة واستأجر
بثمنه وان بدا صلاح الثمار والا استقرض عليه من المالك او من اجنبي او من بيت المال واستأجر به ثم يقضيه
العامل اذا رجع او يقضي من نصيبه من الثمر بعد بدو الصلاح او الادراك ولا يباع نصيبه قبل بدو الصلاح
لما مر من امتناع شرط القطع في البيع وقول المصنف استقرض عليه محمول على ما ذكرناه من الترتيب وان اقتضى
ظاهره الاستقراض مطلقا ولو وجد القاضي من يساقيه باجرة مؤجلة الى ادراك الثمار استغنى عن الاستقراض
وحصل الغرض قوله ثم تبرع المالك اي ثم ان لم يقدر على مراجعة القاضي يتولى المالك الاشهاد على ذلك
او عمل بنفسه حتى يثبت له الرجوع للضرورة قوله والا اي وان لم يفعل ما ذكرناه بل انفق او عمل بنفسه
مع القدرة على مراجعة القاضي وبدونها ولكن لم يشهد مع امكان الاشهاد فهو متبرع لا رجوع له والا
صار حاكما لنفسه على غيره ويؤخذ من قوله والا بعد قوله بالاشهاد مطلقا انه لا يرجع ايضا وان لم يشهد
لعدم امكان الاشهاد لانه عذر نادر فان الذي رجحه الجمهور انه اذا لم يشهد لا يرجع من غير فرق بين
الامكان وعدم الامكان ثم الاشهاد المعتبر ان يشهد على العمل والاستئجار وبذل الاجرة بشرط الرجوع
نعم واما الاشهاد على العمل والاستئجار من غير التعرض للرجوع فيترك الاشهاد كما في الشامل قوله كالاجنبي
اي المالك اذا انفق او عمل من غير مراجعة حاكم والاشهاد متبرع كالاجنبي اذا عمل للعامل او استأجر
من يعمل عنه فانه متبرع ايضا لا يرجع على العامل بشيء وهذا واضح قوله او فسخ معطوف
على قوله ثم تبرع المالك اي اذا تعذر اتمام العمل بالاستقراض تخير المالك بين ان يصبر على ما هو عليه
ان يفسخ العقد لانه تعذر استيفاء المعقود عليه فاشبه ما لو ابق العبد المستأجر قبل القبض ولكن انما
يجوز له فسخ العقد اذا لم تخرج الثمرة قاله الرافعي كذلك اورده الاكثرون فاما اذا خرجت الثمرة فهي مشتركة

فان بدا فيها الصلاح مع نصيب العامل كله او بعضه بقدر ما يستاجر به من يعمل وان لم يبد
تعذر بيع نصيبه وحده فيبيع معه لمشتري الثمرة ان المالك نصيبه معه لتعذر شرط القطع في الكل واما يبيع م
ان يشتري المالك نصيبه ان قلنا بان بيع الثمار قبل بدو الصلاح من صاحب الشجرة لا يبتغي
عن شرط القطع وان لم يرغب المالك في شي ولا شرا ووقف الامر حتى يصطلحا قوله باجر مثل ما
عمله اي نفسخ مع غرم اجر مثل ما عمل العامل يريد ان المالك اذا فسخ العقد قبل خروج الثمرة فما ذكرناه
غرم للعامل اجرة مثل ما عمله قبل الهرب ولا يقال يتوزع الثمار على اجرة مثل جميع العمل اذ الثمار ليست
معلومة عند العقد حتى يقتضي العقد التوزيع فيها قوله كان استحق الشجر اي يغرم المالك للعامل
اجرة مثل عمله فيما ذكرناه كما انه يغرم له ان استحق الشجر وذلك كما لو غصب نقرة واستاجر رجلا ليضربها
دراهم فضربها ثم ظهر استحقاقها فاخذها المستحق يغرم الغاصب للضارب اجرة مثل عمله قوله
وان تبرع اي المالك ان نفسه وان جاء اجنبي وقال لا تفسخ وانا اتبرع بالعمل نيابة عن العامل والملزم
المالك اجابة هذا المتبرع لانه قد لا يامنه ولا يرضى بدخوله ملكه نعم لو عمل نيابة عن العامل من
غير شعور المالك حتى حصلت الثمار سلم للعامل نصيبه منها وكان الاجنبي متبرعا على العامل قال الرافعي
هذا ما ذكروه ولو قيل اذا وجد من يتبرع عنه بالعمل كان كما لو وجد له مال يستاجر عنه او وجد من
يقرض حتى لا يجوز للمالك الفسخ لكان قريبا قوله وان مات اي وان مات العامل لم ينفسخ المساقاة
الا اذا وردت على عينه فان خلف تركة تمم وارثه العمل بان يستاجر منها من يعمل وان لم يخلف
شيئا وابى الوارث الاتمام لم يجبر عليه لان منافعه خالص حقه وانما يجبر على توفية ما على المورث
من تركته فان اراد اتمام العمل بنفسه او استاجر من ماله من يتم فعلى المالك تمكينه ان كان امينا
مهتديا الى اعمال المساقاة ومفهوم قوله ولا يجبر ان لم يكن تركة انه يجبر عند وجودها وامتناع
الوارث من الاستيجار منها فيستاجر الحاكم وعند عدمها لا يستقرض على الميت بخلاف الحي اذا
هرب ومهما لم يتم الوارث العمل فالقول في ثبوت الفسخ اذا لم يخرج الثمار وفي الشركة وفصل المراد اخرجت
على ما مر في الهرب قوله وهو امين اي العامل امين حتى لا يضمن ما تلف بيده من غير تقصير
ودعوى المالك على العامل الخيانة والسرقة في الثمار او السعف لا يقبل حتى يتبين قدر ما خان
فيه وتحرير الدعوى وعند التحرير واذا انكر العامل فالقول قوله مع يمينه وكذا اذا ادعى الرد او التلف كان
القول قوله قوله وخيانته اي وثبوت خيانته باقراره او بالبينة او بيمين المالك بعد نكوله استاجر
عليه الحاكم مشرفا فان امكن يشرف عليه ان يحفظ بالمشرف وان لم يتحفظ به ازيلت يده بالكلية فاستاجر
الحاكم عليه عاملا آخر يعمل عنه واجرة المشرف والعامل قوله باب صحة

الاجارة

الاجير عله
الاجارة الى قوله وقبول الاصل في هذا العقد من الكتاب قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن
وقصة موسى وشعيب عليهما السلام ومن الخبر نحو قوله عليه الصلوة والسلام اعطوا الاجير اجره قبل
ان يجف عرقه ومن الاثر نحو ما روي ان عليا رضي الله عنه آجر نفسه من يهودي ليستقي له كل دلو
بتمرة والحاجة الداعية اليها ظاهرة واجمعوا على صحة الاجارة الا ما يحكى من بعض عبد الرحمن بن كيسان
الاصم والقاساني وصحتها بامور منها الصيغة بان يقول آجرتك هذه الدار او آجرتكها مدة كذا
بكذا فيقول المخاطب على الاتصال قبلت او استاجرت او اكتريت وكذا لو قال ملكتك منفعتها شهرا
فقبلت صح فان الاجارة تمليك منفعة بعوض وكذا لو اضاف لفظ الاجارة او الكراء الى المنفعة

فقال آجرتك منافع هذه الدار او اكريتها يصح ويكون ذكر المنفعة ضربا من التاكيد كما لو قال في البيع
بعتك عين هذه الدار او رقبتها ولو قال في الاجارة بعتك منفعة هذه الدار شهرا لم يصح لان البيع موضوع
لملك الاعيان فلا يستعمل في المنافع كما لا ينعقد البيع بلفظ الاجارة ولو كانت الاجارة في الذمة فقال الزمت
ذمتك كذا بكذا فقبل جاز واغنى عن لفظي الاجارة والكراء ولا بد من اتصال القبول بالايجاب
في جميع هذه الصور كما في البيع وانما لم يذكر المصنف امثلة القبول لظهورها والاستيجار يقوم مقامه
قوله باجر اي صحة الاجارة بايجاب وقبول مع اجر فالاجرة من اركان الاجارة وشرطها ان يكون
مشاهدة ان لم يكن في الذمة نحو ان يقول آجرتك بهذه الدراهم ولا يضر الجهل بقدرها مع مشاهدتها لانه
كالثمن في البيع اذ المنافع ملحقة بالاعيان الموجودة لتعلقها بعين حاضرة وليست كراس المال في السلم
ليحرم فيها القولان وان كانت الذمة فشرطها ان يكون معلومة القدر كالثمن في البيع قوله ولا
بالعمارة اي لا يصح اجارة الدار بعمارتها لانه يتعلقها بالجهالة وكذا لو آجرها بدراهم معلومة على ان
يصرفها الى العمارة لم يصح لان العامل الصرف مجهول ولو اطلق العقد ثم اذن له في الصرف الى العمارة و
تبرع به المستاجر جاز وان اختلفا في قدر ما انفقه فعلى اظهر الوجهين القول قول من
غير تصحيح في ان القول قول من قوله وجزء محل العمل بعده اي ولا يصح ايضا استيجار الاجير
بجزء من محل عمله بعد العمل كما لو قال استاجرتك لطحن هذه الحنطة بثلث دقيقها او بصاع
منه او بالنخالة او للسلخ هذه الشاة بجلدها ولو استاجر مرضعة لطفل رقيق بجزء من الرقيق
بعد الفطام او قاطف الثمار بجزء منها بعد القطاف والحائك لنسج الثوب بنصفه لا يصح شيء من
ذلك ويستحق الاجير اجرة مثل عمله والاصل فيه ما جاء في الحديث انه عليه الصلوة والسلام نهى عن قفيز
الطحان وفسروه باستيجار الطحان على طحن الحنطة بقفيز من دقيقها وعلله من حيث المعنى بان
حق الاجرة ان يقع عمله في خالص ملك المستاجر وفي مثل هذه لا يقع عمله للمستاجر خاصة بل له وللمستاجر و
ايضا فان الاجرة غير حاصلة في الحال على الهيئة المشروطة وانما تحصل بعمل الاجير بعد فهو اذا غير
مقدور عليها في الحال قوله بعده احترز به عما استاجره بجزء من محل عمله قبل العمل كما لو استاجر الطحان
بجزء من الحنطة للطحن الباقي او استاجر المرضعة بجزء من الرقيق في الحال فانه يصح ومقتضى التعليل
بعدم وقوع العمل في خالص ملك المستاجر ان لا يصح لو استاجر المرضعة بالجزء المذكور ومن الذي حكاه
الامام والغزالي عن الاصحاب ثم اعترضا عليه بان القياس الجواز ولا يضر وقوع العمل في المحل المشترك
الا ترى ان احد الشريكين لو ساقى صاحبه وشرط له زيادة من الثمار جاز وان كان عمله يقع في المشترك قال
الرافعي وظاهر المذهب هذا الذي مالا اليه قوله وان اطلق الاجر تعجل اعلم ان الاجرة اذا كانت
في الذمة حكمها كالثمن في الذمة في انها ان شرط فيها التاجيل والتنجيم كانت مؤجلة او منجمة وان شرطهما
التعجيل كانت معجلة وان اطلق ذكرها تعجلت ايضا وملك جميعها المكري بنفس العقد واستحق
استيفاءها اذا سلم العين الى المستاجر لانها عوض في المعاوضة فتعجل بشرط التعجيل فتعجل عند
الاطلاق كالثمن قوله حالا اي باجر صفة لقوله باجر وكذا ما بعده اي صحة الاجارة باجر حال مقبوض
في المجلس في الاجارة الواردة على الذمة فلا يجوز في اجرتها التاجيل ولا الاستبدال عنها ولا الحوالة
بها وعليها ولا الابراء عنها بل يجب التسليم في المجلس كراس المال في السلم لان هذه الاجارة سلم في المنافع
وانما قيد بقوله في الاجارة العينية ان ما ذكر قبله في اجارة الذمة ولا يختص بقسم الاجارة الى

القدوم

لارضاع م

واردة على العين كما اذا استاجر دابة بعينها لركبها او يحمل عليها او شخصا بعينه لخياطة ثوب
والى واردة على الذمة كما اذا استاجر دابة موصوفة للركوب او الحمل او قال الزمت ذمتك خياطة ط
هذا الثوب **قوله** كاستاجرتك انما خص هذا المثال بالذكر لما فيه من الخلاف والاظهر انه اجارة عين
للاضافة الى المخاطب وفيه وجه انه اجارة في الذمة لان المقصود حصول العمل من جهة المخاطب
فكانه قال استحققت عليك كذا وانما يكون اجارة عين على هذا اذا زاد فقال استاجرت عينك
او بنفسك لكذا او استاجرتك لتعمل بنفسك كذا واجارة العقار لا يكون الا عينية لانه لا يثبت
في الذمة واذا كانت الاجارة عينية لم يجب تسليم الاجرة في المجلس ولا حلولها ويجوز استبدالها
والحوالة بها وعليها والابراء عنها لانها تكون حينئذ كالثمن في البيع **قوله** في رضاع المراة اي صحة
الاجارة في رضاع المراة وفيما عدا ذلك من محض منفعة اعلم ان الاجارة عقد يقصد بها المنافع
دون الاعيان هذا هو الاصل ثم قد يستحق بها الاعيان تابعة لضرورة او حاجة جارية فمن تلك
الاعيان مع المنافع في ذلك الاستيجار لارضاع الطفل فانه يستحق به منفعة وعين فالمنفعة ان
تضع المرضعة الصبي في حجرها وتلقمه الثدي وتعصره بقدر الحاجة والعين اللبن الذي
يمتصه الصبي وانما جوزوه وان تضمن استحقاق اللبن للحاجة اذ لو منع لاحتاج الى شراء
اللبن كل دفعة ولا يخفى ما في ذلك من المشقة العظيمة ثم الشرب لا يمكن الا بالحلب وتربية الطفل
لا يتم باللبن المحلوب اصح الوجهين ما ذكره الرافعي ان الاصل المتناول بهذا العقد فعلها وهو وضع
الصبي في حجرها والقامها الثدي وعصره ويستحق تبعا لقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اللبن
اجورهن علق الاجرة بفعل الارضاع لا باللبن وايضا فانه ان وضع الاجارة لان يستحق بها المنافع
فان استحق بها عين للحاجة بنحو العدة صارت تابعة كالدار يستاجرها ويستحق بها ماء البير
والبير تستاجر ليستقي ماؤها هذا اذا استاجرها للارضاع ولم ينف الحضانة فان استاجرها
لمحض الرضاع ونفى الحضانة وصورة الامام بان تقتصر الاجارة على صرف اللبن الى الصبي وبقطع
عند وضعه في الحجر ونحوه جاز ايضا كما يجوز ان يستاجر لمحض الحضانة والظاهر ان هذا هو الذي
اراده المصنف بقوله في رضاع فانه افرده عن سائر انواع الاجارة لوروده على العين وكانه قال
لا يتناول عقد الاجارة العين الا في هذه الصورة وما عداها محض المنفعة هو المتناول بالعقد بالعقد
ولو اراد الصورة الاولى وهو ما اذا لم ينف الحضانة لزمت مخالفته للرافعي في التصحيح كما مر انه صحح
فيها كون الاصل المتناول بالعقد هو فعلها واللبن تابع وايضا فلا يستقيم حصر مثل ذلك في الرضاع فان استيجار ر
الدار ويستحق بها ماء البير كذلك الا انه بعد ذلك قوله ومحض منفعة مشعر بانه اراد في رضاع المراة ما لا قصد
به المنفعة والعين ولو قال في منفعة لا يتضمن استيفاء عين قصدا كما قاله الغزالي في الوسيط لكان ل
اقرب وقد خرج بقوله ومحض منفعة نحو استيجار الشاة لنتاجها او صوفها او لبنها فانه باطل لان
الاعيان لا تملك بعقد الاجارة بل بالبيع فيكون هذا بالحقيقة بيع اعيان معدومة ومجهولة وخرج
ايضا استيجار الناقة لركوبها ولبنها واستيجار البستان لسكناه وثماره لعدم كونه في محض منفعة
قوله متقوم معه الى قوله للمستاجر شروط للمنفعة وعدة ذكرها بعد ما احترز عنه بكل واحد من هذه
الشروط على الترتيب وانما اشترط كونها متقومة ليحسن بذل المال في مقابلتها والا كان البذل لها
سفها فيمتنع منه كما يمتنع شرى ما لا ينتفع به واشترطت القدرة على تسلمها والعلم بها كما يشترط في

المسم

المسم فان الاجارة كما قالت الائمة صنف من البيع موردها المنفعة واشترط حصولها للمستاجر ليلا يحكم
العوضان في ملك واحد فلو قال استاجرت دابتك لتركبها بعشرة والزم العبادة في هذا الشرط بالاحتراز
عن الاستيجار للعبادات على ما سياتي **قوله** بالكلمة الى قوله وصيغة اشارة الى ما احترز عنه بقوله
متقومة اي لا يصح استيجار البياع البيع او الكلمة يروج بها السلعة ولا تعب فيها والمحكي عن الامام بكلمة
محمد بن يحيى ان ذلك في المبيع المستقر قيمته في البلد كالخبز واللحم اما الثياب والعبيد وما يختلف
قدر الثمن فيه باختلاف المتعاقدين فيختص من البائع لها بمزيد فائدة فيجوز الاستيجار عليه واذا لم
يجز الاستيجار حيث لا تعب على البياع ولا يتعب فان تعب بكثرة التردد وكثرة الكلام في تاليف المعاملة
فله اجرة المثل لا ما تواطا عليه البياعون ولا يصح ايضا استيجار الدراهم والدنانير والطعام
لتزيين الحوانيت بها لان التزيين منفعة ضعيفة فلا يكون متقومة والبحث المذكور في اعادتها
والنظر في اطلاق الاعارة من غير العوض لغرض التزيين لا ياتي هنا اذ لا تصح الاعارة عند الاطلاق
لان تعيين الجهة في الاعارة لا بد منه قاله الرافعي واستيجار الاشجار لتجفيف الثياب عليها والوقوف
في ظلها وربط الدواب بها كاستيجار الدراهم والدنانير لان الاشجار لا تقصد لهذه الاغراض
قال الرافعي وذهب بعضهم الى ان الاصح الصحة ههنا على خلاف الاصح في مسئلة الدراهم لانها منافع
مهمة ومنفعة التزيين ضعيفة واجاز المتولي استيجار الببغاء للاستيناس وكذا كل طائر يستانس
بلونه كالطاوس او بصوته كالعندليب ولا يجوز استيجار تفاحة للشم قال الرافعي وكان المنع ناشئ
من ان التفاحة لا تقصد للشم فيكون استيجارها كشراء الحبة الواحدة من الحنطة والشعير قال
فان كثر فالوجه الصحة لانهم نصوا على جواز استيجار المسك والرياحين للشم ومن التفاح ما هو الواحدة منه
اطيب من كثير من الرياحين **قوله** وحراسة الكلب وصيده اي ولا يصح استيجار الكلب لحراسة
نحو الزرع والماشية وللصيد لان اقتناءه ممنوع الا لحاجة وما يجوز للحاجة لا يجوز اخذ العوض
عليه وايضا فانه لا قيمة لعينه فكذلك لمنفعته بخلاف الفهد والبازي والشبكة للصيد والهرة الاستيجار
لدفع الفارة فانه جائز **قوله** وللزراعة اشارة الى ما احترز عنه بقوله مقدورة التسليم اي ولا يصح
ان يستاجر للزراعة ارضا لا ماء لها غالب الحصول ولا يكفيها الامطار المعتادة بل ان اصابها
مطر عظيم او سيل نادر امكن ان يزرع لان مثل هذه الزراعة في حكم ما لا يقدر عليه اذ الاثر لمجرد
الامكان بدليل امتناع استيجار العبد الابق والمغصوب مع امكان عودهما بخلاف الارض
التي لها ماء دائم من نهر او عين او بئر او ماء غالب الحصول كبعض اراضي الجبال التي يسقى
بماء الثلج والمطر في الجبل والغالب منه الحصول وكذا التي لا ماء لها ولكن يكفيها المطر المعتاد و
الندواة التي تصيبها من الثلوج المعتادة فانه يجوز استيجارها للزراعة لان الظاهر حصول
المقصود والتمكن ظاهر كما في الاذن ان انقطاع ماء النهر والعين ممكن ايضا لما كان الظاهر فيه
الحصول كفى لصحة العقد واما الاراضي التي على شط النيل والفرات وغيرهما مما يعلوها
الماء ثم ينحسر عنها ويكفي ذلك لزراعتها ففيها تفصيل وذلك انه اذا استاجرها للزراعة بعد
ما علاها الماء وانحسر صح وان كان قبل ما يعلوها فان لم يوثق به ولم يغلب حصوله كبعض اراضي
النيل لم يصح وان كان موثوقا به كالمد بالبصرة او كان الغالب الحصول كالبعض الاخر من اراضي صح هكذا
النيل وان استاجرها وقد علاها الماء ولم ينحسر بعد فان كان لا يرجى الانحسار لم يصح استيجار

يقين

وكذا لو كان يتردد فيه لان العجز يقين وزواله مشكوك فيه وان كان يرجى الانحسار وقت الزراعة لعادة
فعلى ما قال النواوي يصح ولا اجارة على المذهب سوا كانت الاجارة لما يمكن زراعته في الماء كالارز
ام لغيره وسوا كان راى الارض مكشوفة ام هي مستورة الان لصفا الماء ام لم يكن يمنع من ذلك
وقيل ان لم يرها لم يصح في قول وقيل لا يصح لغير الارز ونحوه ووجه المذهب القياس على ما لو استاجر
دارا مشحونة بامتعة يمكن الاشتغال بنقلها في الحال فانه يجوز على الصحيح وايضا فالما تلك من مصلحة
ولان استتارها بالماء من مصالحها فانه يقطع العروق المنتشرة فاشبه استتار لب الجوز
بقشره وهذه عبارة النواوي في اصل الروضة واعلم ان كل الارض منع استئجارها للزراعة ان
اكراها ليسكنها او يربط فيها الدواب او نحو ذلك جاز وان اكراها مطلقا فان قال انها تكن
هذه الارض بيضا ولا ماء لها جاز لانه يعرف بنفي الماء ان الاستئجار لغير الزراعة ثم لو حمل ماء
من موضع وزرعها على توقع حصول الماء لم يمنع وليس له البناء فيها ولا الغراس نص عليه ووجهه
بان تقدير المدة يقتضي ظاهر التفريغ عند انقضائها والغراس والبناء للتابيد وان لم يقل عند
الاجارة ولا ماء لها بل اطلق فان كانت بحيث يطمع في سوق الماء اليها لم يصح العقد لان الغالب في
مثلها الاستئجار للزراعة فكانه ذكرها والى هذا اشار المصنف بقوله ومطلقا توقعت اي لا يصح
استئجار الارض للزراعة بلا ماء ومطر كاف كما مر ولا استئجارها مطلقا من غير ذكر الزراعة
وغيرها في العقد اذا كانت الارض بحيث يتوقع فيها الزراعة كما ذكرنا بخلاف ما لو كانت على قلة جبل
لا يطمع في سوق الماء اليها فان استئجارها مطلقا يصح ويكفي هذه القرينة صارفة ويكون كما لو صرح
بالاستئجار لغير الزراعة **قوله** والزمان اي ولا يصح استئجار الزمان المستقبل في الاجارة
المعينة فلو قال اجرتك هذه الدار السنة القابلة او الشهر الاتي لم يصح لعدم القدرة على استيفاء
المستقبل في الحال وكذا لو قال اجرتكها سنة ابتداؤها من الغد او اجرتك هذه الدابة للركوب الى
موضع كذا على ان تركبها غدا لا يصح قياسا على البيع فانه لو باع على ان يكون التسليم بعد شهر
او يوم كان باطلا ولو قال اجرتك سنة فاذا انقضت فقد اجرتك سنة اخرى فالعقد الثاني باطل
كما لو قال اذا جاء راس الشهر فقد اجرتك مدة كذا واحترز بقوله في المعينة عن اجارة الذمة فانه يختار
الاخير كما لو قال الزمت ذمتك حمل كذا الى موضع كذا على دابة صفتها كيت وكيت غدا او في غرة
الشهر الاتي مثلا وهذا كما لو اسلم في شي مؤجلا فان اطلق كان حالا **قوله** لا من المستاجر اي لا يستأجر
للزمان المستقبل من المستاجر كما لو اجر دارا سنة من زيد ثم اجرها منه السنة الثانية قبل انقضاء الاولى
صح ايضا كما في المسئلة الاولى ثم نقل الرافعي عن التهذيب انه لا يجوز ان اجرها المالك من زيد يعني السنة
الثانية وعن فتاوى القفال انه يؤجرها من زيد ولا يؤجرها من عمرو لان زيدا هو الذي عاقد في منفعة
اليها استحقه بالعقد الاول السنة الثانية ولم يصرح الرافعي ولا النواوي بتصحيح احد النقلين اي
معارضين الى منع استئجارها من زيد واما جواز استئجارها من عمرو فقد فهم تصحيحه من
اجرائهما فيه الخلاف الذي في المسئلة الاولى اعني الاجارة للزمان المستقبل من استاجر اولا ولفظ
المصنف ايضا محتمل لان كلا من زيد وعمرو يصدق عليه انه مستاجر في الجملة الا انه قد ترجح صدقه على
عمرو دون زيد باعتبار انه المالك للمنفعة فيكون فيه اشعار بترجيح ما في التهذيب ثم نقل
الامام عن القفال انه قال ولو اجر دارا سنة وباعها في المدة وجوزناه لم يكن للمشتري ان

يوجرها

يوجرها السنة الثانية من المستاجر لانه لم يكن بينهما معاقدة ونقوي ان الوارث هل يتمكن اذا مات
المكري في المدة لان الوارث نائبه ولا يجوز استئجار نحو الدار والحانوت شهرا على ان يسكن به
الايام دون الليالي لان زمان الانتفاع لا يتصل بعضه ببعض فيكون اجارة للزمان المستقبل
وفي مثله في العبد والبهيمة يجوز لانهما لا يطيقان العمل الدائم ويترفهان في الليل على العادة وان
اطلقت الاجارة **قوله** او بعد اي ولا الاستئجار من المستاجر للزمان المستقبل فانه يجوز وكان يعقد سنة
الحج وتهيئة المستاجر للخروج فانه يجوز وان كانت اعمال الحج لا تقع الا في الزمان المستقبل فيريد ان
الانسان اذا اجر نفسه للحج عن غيره اجارة عينية فينبغي ان يعقد على اشهر الحج جاز بشرط احدها
بعد المسافة لتحقق العذر في التقدم حتى لو كان الاستئجار بمكة لم يجز الا في اشهر الحج لتمكنه الاشتغال
بالعمل عقب العقد والثاني انتفاء الخروج فيشترط وقوع العقد في زمان خروج الناس من ذلك
البلد بحيث يشتغل المستاجر عقب العقد بالخروج او باسبابه من شراء الزاد ونحوه فان وقع
العقد قبله لم يصح بناء على امتناع الاستئجار للزمان المستقبل اما الاجارة على الذمة كقوله الزمت
ذمتك تحصيل الحج عني فيجوز تعجيلها على الخروج لا محالة بل يجوز فيها تعيين ما بعد السنة
الاولى من سنين امكان الحج لان العمل في اجارة الذمة بمثابة الدين وقد يكون حالا وقد يكون
مؤجلا وان اطلق العقد فهو كما لو عين السنة الاولى **قوله** او ليركب نشرا الى الاجارة التي يعرف
بكرا العقب هي جمع عقبة والعقبة النوبة وهي ان يتعاقب اثنان على دابة واحدة فيكتريانها
على ان يركب احدهما نصف الطريق والاخر النصف او هذا زمانا وهذا مثله فهذه الاجارة
صحيحة وردت على العين او الذمة لاتصال زمان الاجارة بعضه ببعض بخلاف ما لو اجر دابة الى
موضع ليركبها هو زمانا ثم المستاجر زمانا فانه لا يجوز لتاخر حق المكتري وتعلق الاجارة بالزمان المستقبل
وان اجرها على ان يركب المستاجر بعض الطريق وينزل ويمشي البعض صح كما لو اجرها من اثنين
عقبه فيثبت الاستحقاق في الحال لكن المكتريان او المكري يقتسمان فيكون التاخير الواقع من ضرورة
القسمة والتسليم فلا يضر واذا اجرى العقد على التعاقب مطلقا فان كان في ذلك الطريق عادة
مضبوطة اما بالزمان بان يركب يوما وينزل يوما او بالمسافة بان يركب فرسخا ويمشي فرسخا حمل
العقد عليها وليس لاحدهما ان يطلب الركوب يومين او اكثر والنزول كذلك لما في دوام المشي
من التعب ان لم يكن عادة مضبوطة فلا بد من البيان في الابتداء وان اختلفا في من يبدأ بالركوب
اقرع بينهما وان اكرى دابة من اثنين ولم يتعرض للتعاقب حمل عليه ان احتملت ركوبهما اجتمعا
على الركوب والا فالرجوع الى المهايأة والتعاقب كما سبق ولو قال اجرتك نصف هذه الدابة الى موضع
كذا صح كما يصح اجارتها الى نصف ذلك الموضع وهي اجارة لنصف منفعتها الى ذلك الموضع على الاشاعة
فيصح كما يصح بيع المشاع ويقتسمان اما بالمسافة او الزمان **قوله** ولا يجوز اي ولا يجوز الاستئجار
لقلع سن صحيحة وقطع يد صحيحة وكذا استئجار الحائض لكنس المسجد ولا الاستئجار لتعليم التوراة
والانجيل والسحر والفحش ولختان الصغير الذي لا يحتمل الالم اذ لا يجوز شي من ذلك في الشرع والممنوع
عنه شرعا كالممنوع عنه حسا وقد فهم من قوله صحيحة انه يجوز الاستئجار لقلع سن وجعة
اذا اشتد الوجع وقال اهل الخبرة ان القلع يزيله ولذلك يجوز الاستئجار لقطع يد متاكلة اذا
قال اهل الخبرة انه نافع فان سكن وجع السن بعد الاستئجار انفسخت الاجارة لتعذر القلع

ولو لم يسكن ولكن لو اسع المستاجر من القلع قال في الشامل لا يجبر عليه لان الاجير اذا اسلم نفسه
ومضت مدة امكان العمل وجب على المستاجر الاجرة **قوله** ومنكوحة اي ولا يجوز لغير الزوج استيجار
امراة منكوحة دون زوجها لان اوقاتها مستغرقة لحق الزوج فلا تقدر شرعا على توفية
ما التزمته ولو اجر السيد الامة المنكوحة من غير الزوج جاز ولم يكن للزوج منعها من المستاجر
لان يد السيد في الاستخدام ولا يمنع الزوج من الوطي اذا كان الاستيجار منكوحته باذنه للارضاع
قوله ويجوز له اي ويجوز للزوج استيجار منكوحته لنحو كنس وطبخ وغير ذلك وكذا يجوز له استيجارها للارضاع ضاع
ولده منها اذ لا تستحق عليها الارضاع شرعا وكان كسائر الاعمال فكذا اطلقوه وينبغي ان يكون ذلك
محمولا على ارضاع غير اللبا الا كما سياتي في النفقات انه يجب على الام ارضاع اللبا لولدها **قوله**
ولا يجب للقرب اشار الى ما احترز عنه بقوله تحصل للمستاجر وقدم ان اكثر العبادات في هذا الشرط
بذكر حكم القرب الاستيجار وضبطها امام الحرمين رحمه الله تعالى هي على نوعين احدهما القرب التي يتوقف
الاعتداد بها على النية فما لا يدخله النيابة منها لا يجوز الاستيجار عليه لان الاستيجار استنابة
خاصة وما يدخله النيابة يجوز الاستيجار عليه كالحج وتفرقة الزكاة قال ومن هذا القبيل غسل
الميت اذا اعتبرنا النية فيه بان النيابة فيه والثاني القرب التي لا يتوقف الاعتداد بها على النية
وهي تنقسم الى فرض كفاية والى شعار غير مفروض فالقسم الاول فروض الكفايات وهي على ضربين احدهما
ما يختص افتراضه في الاصل بشخص وموضع معين ثم يؤمر به غيره ان عجز كتجهيز الميت بالتكفين و
الغسل وحفر القبر وحمل الجنازة والدفن فان هذه المؤنات تختص بتركة الميت فان لم يكن فيجب على
الناس القيام بها فمثل هذا يجوز الاستيجار عليها لان الاجير غير مقصود بفعله حتى يقع عنه ويعد من هذا القسم
تعليم القران فيجوز الاستيجار عليه هذا اذا لم يتعين واحد بمباشرة هذه الاعمال فان تعين واحد لتجهيز
الميت مثلا فكذلك يجوز الاستيجار عليه في الاصح ولا نظر الى التعيين العارض كالمضطر يجب اطعامه على المختص
مع جواز تغريمه له الضرب الثاني ما شاع فرضه في الاصل ولا يختص بشخص وموضع كالجهاد
فلا يجوز استيجار المسلم عليه لانه مكلف بالجهاد والذب عن الملة فيقع عنه ويجوز استيجار الذمي عليه القسم
الثاني شعار غير مفروض كالاذان ويجوز الاستيجار عليه ولو لاحاد الناس من اهل المحل لانه عمل معلوم
يجوز اخذ الرزق عليه ويجوز اخذ الاجرة عليه ككتابة المصاحف وعلى هذا فعلى اي شيء ياخذ
المؤذن الاجرة فيه اوجه قيل على رعاية المواقيت وقيل على رفع الصوت وقيل على الحيعلتين والاصح
انه ياخذها على جميع الاذان بجميع صفاته ولا يبعد استحقاق الاجرة على ذكر الله تعالى كما لا يبعد ٥
استحقاقها على تعليم القران وان اشتمل على قراءة القران ويتخرج على هذه التقاسيم الصور التي
ذكرها المصنف فمنها الامامة في الصلوات حتى في التراويح وغيرها لا يجوز الاستيجار عليها لان
الامام مصلح لنفسه والاقتداء به جائز وان لم ينو الامامة وفضيلة الجماعة فائدة تحصل له دون للامام
المستاجر ومنها القضاء لا يجوز الاستيجار عليه لان المتصدي له يتعلق بعمله امر الناس عامة وايضا
فاعمال القاضي غير مضبوطة ومنها التدريس لا يجوز استيجار من يتصدى للتدريس العام من غير تعيين
من يعلم وما يعلم لانه كالجهاد في انه اقامة مفروض على الكفاية ثابت على الشيوع ولانه عمل غير مضبوط
بخلاف ما لو عين المستاجر شخصا او جماعة يعلمهم مسئلة او مسائل مضبوطة فانه يجوز واما قوله ويجوز للزكوة لتوزيعها
اي لتفرقتها الى قوله للجهاد وقد تقدم ذكر هذه الصور وليس شيء منها في القسم المذكور **قوله** وتعلم اشارة

الى تحصل قوله في شروط المنفعة معلومة وكما يعتبر في البيع العلم بالمبيع عينا وقدرا وصفة كذلك
يعتبر في الاجارة العلم بالمنفعة عينا اما بان يوجب عينا معينة او يلزم في الذمة كما في السلم ولا يجوز ان يقال تعويل
اجرتك احد هذين العبدين كما لا يجوز ان يقول بعتك احدهما ويعتبر ايضا العلم بالصفة حتى لا يجوز اجارة
العين الغائبة واما العلم بالقدر فهو المقصود بالذكر هنا ولا بد منه في نوعي الاجارة اعني الواردة على العين
وعلى الذمة بخلاف البيع فان الشيء المعين اذا بيع يغني مشاهدته عن العلم بقدره والفرق ان المنافع ليس لها
حضور محقق وانما هي متعلقة بالمستقبل فالمشاهدة لا تطلع فيها على الغرض وقد اشار المصنف الى ان تقدير
المنافع يكون بطريقين احدهما الزمان كما اذا استاجر الدار لسكناها سنة والثاني محل العمل كاستيجار الخياط لخياطة
ثوب معين والدابة للركوب الى موضع معين وقد يتعين الطريق الاول كما في العقارات فان منافعها لا تنضبط
الا بالزمان وكالارضاع فان تقدير اللبن لا يمكن ولا سبيل فيه الى الضبط الا بالزمان **قوله** وان طالت اشارة
الى انه يجوز ان يطول الزمان الذي يقدر به المنفعة حتى يجوز الزيادة على سنة وعلى ثلث سنين ايضا كما قال
معظم الاصحاب يجب ان يكون المدة بحيث يبقى العين فيها غالبا فلو اطلقا يوجر العبد اكثر من ثلثين سنة والدابة
توجر الى عشر سنين والثوب سنة او سنتين على ما يليق به والارض الى مائة سنة واذا اجر اكثر من سنة لم
يجب تقدير حصة كل سنة وقد يمكن تعيين المنفعة بكل من الطريقين اعني الزمان ومحل العمل كاستيجار الخياط
فانه يمكن ان يقال له لتخيط لي يوما خياطة موصوفة وان يقال لتخيط هذا الثوب وكذا استيجار الدابة للترفه
عليها في الحوائج اليوم مثلا وللركوب الى موضع كذا فان اقتصر على التعيين باحد الطريقين كفى وان جمعهما
فقال استاجرتك لتخيط لي هذا القميص اليوم لم يجز والمراد اشار بقوله لا بهما اي يتعين باحدهما لا بهما
جميعا في الجمع بينهما غرر لا حاجة الى احتماله لجواز انتهاء العمل قبل انتهاء اليوم وبالعكس وهذا كما لو اسلم في لانه
قفيز حنطة بشرط ان يكون وزنه كذا لا يصح لاحتمال ان يزيد او ينقص فيتعذر التسليم **قوله** ويتعين لرضيع
اي وفي الاستيجار للارضاع يقدر بالزمان كما مر ويعين الطفل الرضيع لاختلاف الغرض باختلاف حاله
ويعين الموضع الذي يرضع فيه اهو بيته ام بيتها فان ارضاعها في بيتها اسهل عليها وهو بالارضاع في
بيته اشد وثوقا **قوله** وطول البناء اي وفي الاستيجار للبناء يتعين طول البناء وعرضه وموضعه سواء كان
البناء على الارض او على السقف وسواء كان التعيين بالزمان او بالعمل لاختلاف الغرض بذلك **قوله**
وارتفاعه اي يتعين مع تعيين ارتفاع البناء وكيفيته من كونه منضدا او خاليا لا جوف مجوفا او لبن او
غير ذلك حيث كان البناء على السقف او استاجر الاجير للعمل اذ الغرض يختلف به ولا يحتمل السقف كل
شيء والبناء على الجدران كالبناء على السقف ويفهم ما ذكره ان البناء اذا كان على الارض وقدر بالزمان لم يلزم تعيين غ
تعيين الارتفاع والكيفية لان الارض يحمل كل شيء وان تعين الطول والعرض والموضع لانه منزل الصورة
قوله ويعرف الراكب اي ومن اجر دابة للركوب وجب ان يعرف الراكب بالروية او بذكر صفته في الضخامة
والنحافة ليعرف وزنه تخمينا هذا ما ذكره الامام والغزالي قال الرافعي اكثر الاصحاب على اعتبار المشاهدة فلو
لم يحضر لوصفه لتمام اضبط بالرؤية او بذكر صفته سعة وضيقا ووزنه فادتها التخمين كما للمشاهدة
سواء كان من المحامل البغدادية او الخراسانية الثقال ولو اقتصر على ذكر الصفة دون الوزن او بالعكس لم الخانقي
يكف لبقاء الجهل مع سهولة ازالته ولا بد في المحمل ونحوه من غطاء يفرش ويجلس عليه فينبغي ان يعرف ايضا
بالرؤية او الوصف واما الغطاء الذي يستظل به ويتوقى من المطر فقد يكون وقد لا يكون مصحابا والى شرطه
والا شرطه فلا بد فيه ايضا من الرؤية او الوصف الا اذا كان فيه عرف مطرد فيكفي الاطلاق كما يكفي في المحامل وعن

بانه بيعين باعين الراكب ان الوصف
نفيد التخمين كما ينبغي معرفة المحمل
قال ابو ذلك ان كان الراكب ان يعرف الراكب العماريه
فلا بد ان يعرف المحكي

عند اهل العرف فيه قوله وقدر الطعام اي ويعرف قدر الطعام الذي يحمل ليوكل في الطريق عن ماية كسائر المحمولات
فانه لابد من رويته او بقدره بالوزن قوله وتحصيل المعاليق وتعرف وتحصيل المعاليق كالسفرة والاداوة و
القدر والقمقمة ونحوها روية او صفة ووزنا ان شرط حملها في الاجارة فان استاجر للركوب من غير شرط المعاليق لم
لم يستحق حملها لاختلاف الناس فيه ومنهم من لا يكون للراكب معاليق اصلا قوله والدابة اي ويعرف الدابة بالروية
ان كانت الاجارة على عينها وان كانت في الذمة فلا بد من ذكر جنسها اهي فرس ام بغل ام حمار
ومن نوعها اهي من الخيل العربية ام غيرها ومن ذكر الانوثة والذكورة لاختلاف الغرض بذلك فان الانثى
اسهل سيرا والذكر اقوى ولم يتعرض المصنف للذكورة والانوثة فكانه راى دخولها في النوع ولا بد ايضا
من ذكر سيرها ككونها مهملجا او قطوفا ومن ذكر السير بالنهار والسرى بالليل ومن ذكر المنازل
قربا وبعدا حيث لا عرف في ذلك فان كان لهم عرف في السير والسرى والمنازل جاز الاطلاق وحمل على
المعارف قوله والمحمول اي وان اجر الدابة للحمل فلا بد ان يعرف المحمول رويته ان كان حاضرا و
ان كان في ظرف جسه بمخمنه باليد تخمينا لوزنه وان لم يكن حاضرا فلا بد من تقديره بالكيل او الوزن
ان كان مكيلا والتقدير بالوزن اولى في كل شيء لانه احصر ولا بد من ذكر جنسه عند عدم الحضور لان
تاثير الحديد والقطن المتساويين في القدر مختلف واذا كانت الاجارة للحمل في الذمة لم يشترط معرفة
جنس الدابة وصفتها بخلاف الاجارة للركوب لان المقصود تحصيل المتاع في الموضع المنقول اليه فلا
يختلف الغرض بحال الحامل الا اذا كان المحمول زجاجا او خزفا او ما اشبههما فلا بد من معرفة حال الدابة
بالوصف قال الرافعي ولم يتعرضوا في سائر المحمولات اي تعلق الغرض بكيفية سير الدابة سرعة وبطوا وقوة
وضعفا وتخلفها عن القافلة على بعض التقادير ولو نظروا اليها لكان بعيدا والكلام في المعاليق التعبير لم يكن فيه
والسرى على ما مر في الاجارة للركوب قوله وما يحمل عليه مع الظرف اي ولو قال اجرتك هذه الدابة لحمل
مائة من ولم يتعرض لجنس المحمول بل اقتصر على ذكر الوزن خاصة صح ذلك وكان الظرف من جملة المائة
فقوله مع الظروف في موضع الخبر لقوله ولما يحمله وتقدير الكلام والاجارة لما يحمله من اجارة مع الظرف قوله ومن
بر اي ولو قال اجرتك لحمل من بر فذكر جنس المحمول ووزنه لم يدخل الظرف فيه ولم يعتبر معرفة الظروف
او الوصف الا ان يكون هناك غرائر متماثلة منضبطة لاهل العرف فاستعماله قوله وللحراثة اي ولو استاجر
للحراثة وجب معرفة الارض صلابة ورخاوة وكذا اذا استاجر لحفر نهر او بير او قناة ولا بد من التقدير اما
بالزمان بان يقول لتحفر لي شهرا او بالعمل فيقدر الطول والعرض والعمق ويجب على الاجير اخراج التراب
المحفور وان انهار شيء من جوانب البير لم يلزمه اخراج ذلك التراب واذا انتهى الحفر الى موضع صلب
او حجارة فان كان يعمل فيه المعول وجب حفره وان لم يعمل فيه المعول او نبع الماء قبل ان ينتهي الى القدر
المشروط وتعذر الحفر انفسخ العقد في الباقي ولا انفسخ فيما مضى ويوزع المسمى على ما عمل وعلى ما بقي قوله و
للاستقاء اي وان استاجر للاستقاء وجب معرفة الدلو وموضع البير وعمقها بالمشاهدة او بالوصف ان كان
الوصف يضبطها قوله وعدد الدلاء يشير الى ان التقدير هنا للمنفعة كغيرها يكون اما بالعمل بان يقول
مثلا ليستقي خمسين دلوا من هذه البير بهذا الدلو او بالزمان ليستقي بهذا الدلو من هذا البير اليوم
ولا يجوز التقدير بالارض بان يقول لتسقي هذا البستان او جريبا منه لان ريها مختلف بحرارة
الهواء وبرودته وكيفية حال الارض ولا ينضبط قوله وعلى المكري اي يجب على المكري للدار ان يسلم
الدار وبير الحش اي الخلاء والبالوعة خاليتان ليثبت التمكن من الانتفاع والواو في قوله وبير الحش واو

الحال فلو كانت مملوة فللمكري الخيار وكذا مستنقع الحمام وهو الموضع الذي ينصب اليه الغسالة
قوله لا ان امتلات اي لا يجب على المكري التفريغ ان امتلات البير والبالوعة وكذا المستنقع في
دوام الاجارة بل التفريغ على المستاجر لان الامتلاء حصل بفعله فصار كنقل الكناسات الحاصلة
في دوام الاجارة فان نقلها على المستاجر لحصولها بفعله وكذا نقل الرماد عن الاتون فان اراد ان يكمل
الانتفاع فليستقلها وكذلك لا يجب على المكري كسح الثلج عن عرصة الدار خفت او كثف كما لا يجب عليه
كنس الدار وكسح الثلج عن السطح من وظيفة المكري لانه كعمارة الدار فان تركه على السطح وحدث به
عيب فللمستاجر الخيار قال الرافعي ويشبه الكناسات التي يجب على المكري تطهير الدار عنها بالقشور
وما سقط من الطعام ونحوه دون التراب الذي يجتمع فيه بهبوب الرياح لانه حصل لا بفعله قال ويلتمس قد
يري ان ذلك العرصة لا يجب على المكري نقله بل هو كالكناسات مع انه حصل لا بفعله قال النواوي هذه
الاحتمالات ضعيف والصواب انه لا يلزم المستاجر نقل التراب كما قاله الاصحاب فانه ليس له لا كالثلج
في تلك العرصة انه لا يلزم المستاجر نقله بل الموجر فكذا هنا لا يلزم واحدا منهما قوله والمفتاح
اي ويجب على مكري الدار تسليم مفتاحها للتمكن من الانتفاع بخلاف القفل فانه الاعادة الاتفاق حيث
لا يجب تسليم القفل لان الاصل ان لا يدخل المنقولات في العقد الوارد على العقار والمفتاح جعل تابعا
للغلق ثم هو امانة في يد المستاجر حتى لو ضاع بغير تقصير لم يلزمه شيء وابداله من وظيفة المكري
ولكن لا يجبر على ذلك لما فيه من الزامه تسليم عين لم يتناولها العقد وهذا هو المراد بقوله بلا تجديد بل يجب
اي لا يجب على المكري تجديد مفتاح آخر بعد ضياع الاول لكن ان لم يجدده ثبت للمستاجر الخيار لاختلال
الانتفاع قوله والعمارة اي وعلى المكري العمارة لا على المستاجر لكن بلا كره اي بلا اجبار له عليها لا في
تجديد المفتاح ولا اذا انهدم منها شيء للمستاجر الخيار اذا انتقصت المنفعة حتى لو وكف البيت لترك
التطيين فعن الاصحاب ان له الخيار واذا انقطع الوكف بطل الخيار الا اذا احدث بسببه نقص
قوله كانتزاع المغصوب اي لا يجبر المكري على العمارة كما لا يجب عليه انتزاع العين المستاجرة اذا غصبت
مع قدرته على الانتزاع قال النواوي ينبغي ان يكون الصحيح هنا وجوب الانتزاع ثم قال الرافعي ولا شك انه
اذا كان العقد على موصوف في الذمة ولم ينتزع ما سلمه يطالب بما يقوم مقامه قوله والاكاف اي
ويجب على المكري في استيجار الدواب للركوب الاكاف والحزام والثفر والبرة والخطام سواء كانت
الاجارة على العين او الذمة اذ لا يتمكن من الركوب دونها والعرف مطرد بكونها على المكري وفي التتمة
عند اكراء الفرس يجب اللجام والافقه في المحرر اتباع العرف وهو فيه مضطرب ولا يخفى ان هذا اذا اطلقا
العقد فاما اذا قال اكريتك هذه الدابة العارية بلا اكاف ولا غيره لم يلزمه شيء من ذلك قوله وفي
الذمة اي ولو استاجر للركوب في الذمة وجب على المكري الخروج مع الدابة ليسوقها ويتعهدها واعانة
الراكب في الركوب والنزول ويراعي العادة في كيفية الاعانة فينيخ البعير للمراة لانه يصعب عليها الركوب في
النزول مع قيام البعير ويخاف عليها التكشف وكذلك لو كان الرجل ضعيفا لمرض او كبر او كان مفرط
السمن ويقرب البغل او الحمار من نشز ليسهل الركوب والاعتبار في القوة والضعف بحال الركوب لا
بحال العقد وعلى المكري ايضا ان يقف الدابة لينزل الراكب لما لا يتهيأ فعله راكبا كقضاء الحاجة
وصلاة الفرض بخلاف النفل والاكل واذا نزل انتظره المكري ليفرغ من حاجته ولا يلزم المبالغة
في التخفيف ولا القصر ولا الجمع وليس له الابطاء والتطويل وعن الروياني في التجربة ان له النزول في

اول وقت الصلوة لينال الفضيلة واذا استاجر للحمل في الذمة فعلى المكري رفع الحمل والمحمل وحطهما وعليه
ايضا الظرف الذي ينقل فيه المحمول ويفهم من قوله في الذمة ان هذه الاشياء لا تجب على المكري في
اجارة العين ووجه ذلك بانها اذا وردت على عين الدابة فليس عليه الا تسليمها بالاكاف وما في معناه
واذا نشأ في الذمة فقد التزم النقل فليهيئ اسبابه والعرف يؤيد ذلك وكذلك على المكري في اجارة الذمة
للاستقاء الدلو والرشا وعلى اجارة العين فهما كالظروف وعن القاضي حسين ان الرجل ان كان معروفا
بالاستقاء بآلات نفسه لزمه الاتيان بها قال الرافعي وهذا يجب طرده في الوعاء وفي الدليل
والسابق والبدرقة وحفظ المتاع في المنزل كالوعاء قوله وعلى المستاجر المحمل اي وعلى المستاجر للركوب
كل ما كان للتسهيل على الراكب كالمحمل وتابعه من المظلة والغطاء والوطاء والحبل الذي يشد به المحمل
على البعير والذي يشد به احد المحملين على الآخر والعرف مطرد بذلك قوله والخيط اي وعلى المستاجر
للخياطة الخيط وللكتابة الحبر وللصباغة الصبغ وللكحل الذرور لانها اعيان فلا تستحق في الاجارة الا ن
اللبن في الرضاع على خلاف القياس للضرورة والرافعي نقل في الحبر ثلاثة طرق وقال اشبهها ان الرجوع ع
فيه الى العادة فان اضطربت العادة وجب البيان والا بطل العقد واشهرها القطع بانه لا يجب على
الوراق والثالث انه على الخلاف في ان اللبن هل يتبع الاستيجار للحضانة ووافقه النووي الا في
قوله اشبهها فانه ابدله بقوله اصحها ثم قال الا اذا استاجر الخياط والصباغ وملقح النخيل والكحال فالقول
في الخيط والصبغ وطلع النخيل والذرور كما ذكرناه في الحبر هذا هو المشهور واذا عرفت ذلك ظهر لك الخلل
في تصحيحها وتصحيح المصنف قوله ولا يتبع اعلم انه اذا استاجر امرأة للحضانة وحدها او للارضاع
وحده صح كما مر وقد تقدم ان المستحق بالاستيجار للارضاع ما هو واذا اطلق الاستيجار لاحدهما ولم ينف
الآخر لم يتبعه لانهما منفعتان يجوز افراد كل واحدة منهما بالاجارة وكسائر المنافع في عدم التبعية في
الحضانة عبارة عن حفظ الصبي وتعهده بغسله وغسل راسه وثيابه وتطهيره من النجاسات وتدهينه
وتكحيله واضجاعه في المهد وربطه وتحريكه فيه لينام قوله وان استاجرها اي وان استاجر للارضاع
والحضانة صرحا وانقطع اللبن انفسخ العقد في الارضاع بناء على احد الاوجه الثلاثة على ما ذكره الرا فق
فعي ان المعقود عليه كلاهما وان اطلق الاستيجار لاحدهما وقلنا بتبعية الآخر له لانهما جميعا مقصودان
ورجح الاصح في اوائل الباب عند ذكره اشتراط كون المنفعة دون العين ان الاصل المتناول بالعقد
فعلها واللبن يستحق تبعا ويقتضي ذلك عدم الانفساخ لكن يثبت للمستاجر الخيار لان انقطاع اللبن عيب
كما لو استاجر طاحونة فانقطع ماؤها واذا قلنا بانفساخ العقد في الارضاع سقط قسطه من الاجرة
وبقيت الحضانة بقسطها على الصحيح في تفريق الصفقة وطريقه ان يوزع المسمى على اجرة مثل الار شاع
ضاع والحضانة ويسقط اجرة ما بقي من مدة الارضاع فلو كانت اجرة كل منهما مثل اجرة الآخر كان نصف
المسمى في مقابلة الباقي والماضي من مدة الارضاع فان بقي نصف مدة الارضاع نظر الى اجرة مثل الباقي و
الماضي ووزع نصف المسمى عليها فلو كان المسمى عشرين واجرة كل واحد منهما مثل اجرة الآخر كما مر ولكن
اجرة مثل الباقي من مدة الارضاع ضعف اجرة مثل الماضي فانما يسقط من الخمسة ثلثاها ويثبت ثلثها مع
الخمسة التي هي قسط الحضانة قوله وبدل الطعام اعلم ان الطعام المحمول للاكل في الطريق ان شرط ط
ان يبدله كلما نقص او لا يبدله اتبع الشرط والا فان فني كله او بعضه بسرقة او تلف وفني كله او بعضه
بالاكل فله الابدال كسائر المحمولات فان فني بعضه بالاكل فكذلك كما لو باع بعض المحمول قوله والمستوفى
اي ويجوز للمستوفي المنفعة وهو مستحق الاستيفاء ان يبدل بنفسه بغيره كما يجوز ان يؤجرها لاستاجره

من غيره فاذا استاجر دابة للركوب فله ان يركبها مثله في الطول والقصر والضخامة والنحافة
ومن هو اخف منه وكذلك الثوب من هو مثله حالا ويسكن الدار مثله دون القصار والحداد ن
لزيادة الضرر وكذلك يجوز ان يبدل المستوفى به اي الذي يستوفى به المنفعة المستحقة بالاجا
رة بغيره كالثوب المعين للخياطة والصبي المعين للارضاع او التعليم او الاغنام المعينة للرعي لان
المستوفى به ليس بمعقود عليه وانما هو طريق للاستيفاء فاشبه الراكب المعين فاذا استاجر دابة لحمل
القطن جاز له حمل الصوف والوبر ولحمل الحديد فله حمل الرصاص والنحاس بخلاف ما اذا استاجر
للحمل فاراد اركاب من لا يزيد وزنه على وزن قدر المحمول او بالعكس على الظاهر فيهما المنع لظهور
التفاوت ويفهم من حل لزوم ابدال المستوفى به ان الثوب المعين للخياطة اذا تلف لا ينفسخ العقد بل
يبدله لان المعقود عليه العمل ولا فرق بين ان يوقعه في ذلك العين او في مثله بخلاف تلف الدابة
المعينة او الاجير المعين وهو المستوفى منه حيث ينفسخ به العقد اذا كانت الاجارة على العين كما سياتي
لفوات المعقود عليه بذلك وهو المنفعة المخصوصة ولا يجوز ابداله كما لا يجوز ابدال المبيع واما الاجارة
الواردة على الذمة فيجوز فيها ابدال المستوفى منه بغيره عند التلف والتعيب ولا ينفسخ العقد بذلك
لعدم وروده على خصوصه مثل ان يستاجر دابة موصوفة للركوب او للحمل او يلزم اجيرا عملا
في ذمته فيبدل الدابة التي عينت والاجير الذي عين بعد ذلك بغيرهما اذا تلفا او تعيبا وفي
اجارة العين يثبت الخيار بالتعيب كما سياتي واعلم ان الفصيح ادخال الباء على المتروك من مفعولي
فعل الابدال والتبديل وما يتصرف منهما كما في قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين اتستبدلون الذي
هو ادنى بالذي هو خير فكان الاحسن ان يقول المصنف ويبدل بالمستوفى لكنه جرى على ما هو المعتاد و ل
على الالسنة من تجريد المفعول عن الباء وتبعه في ذلك بعض من شرح كلامه والخطب فيه هين وقوله في
الذمة يتعلق بالمستوفى منه خاصة ويفهم عدم جواز تبديله في اجارة العين واما المستوفى فيه فيجوز ابداله والمستوفى
مطلقا قوله وينزع اي واذا استاجر ثوبا للتلبس مدة لم يجز ان ينام فيه بالليل ويجوز النوم في غير الثوب
الفوقاني للقيلولة لاطراد العادة بالقيلولة في الثياب دون البيتوتة واما الفوقاني فيلزمه نزعه في
سائر اوقات الخلوة وانما يلبسه في وقت التجمل في الاوقات التي جرت العادة بالتجمل كحالة الخروج الى السوق فيهما
ودخول الناس عليه ويجوز الارتداء بالثوب المستاجر للبس لان ضرر الارتداء دون ضرر اللبس ولا
يجوز الاتزار لانه اضر بالقميص من اللبس فان اراد التعمم فاذا استاجر للارتداء لم يجز الاتزار به ويجوز
التعمم قوله والمستاجر اي ويد المستاجر على نحو الدابة والدار امانة فلا يضمن التالف منها من غير تعد
ولا تقصير لانه مستحق للمنفعة ولا يمكن استيفاؤها الا باثبات اليد على العين وكانت امانة كالنخلة التي
اشترى ثمرتها ولم يجعل كالمستام التي يقبض منها [illegible] اشتراه حيث يكون المستام مضمونا عليه في
اصح الوجهين لانه اخذها لمنفعة نفسه ولا ضرورة في قبض الثمن منها قوله كالاجير اي فانه امين ايضا حتى
لا يضمن نحو الثوب الذي استؤجر لخياطته او صبغه او قصارته والعبد الذي استؤجر لتعليمه او
ارضاعه وعند ذلك اذا علم ان الاجير اذا تلف ما في يده من غير تعد ولا تقصير اذ ليس اخذه اياه لمحض
غرضه بل هو لغرضه وغرض المالك فاشبه عامل القراض واعلم ان الاجير اذا لم يكن منفردا باليد بلغ المقابلة
كما اذا قعد المستاجر عنده حتى يعمل او حمله الى بيته ليعمل فقد قطع الجمهور بانه لا ضمان عليه لان المال غير
مسلم اليه في الحقيقة وانما المالك استعان به في شغله كما يستعين بالوكيل والغلام وان كان منفردا

باليد فاما ان يكون اجيرا مشتركا وهو الذي يتقبل العمل في ذمته كما هو دأب الخياطين وغيرهم
فاذا التزم لواحد امكنه ان يلتزم لغيره مثل ذلك العمل وكانه مشترك بين الناس ولا ضمان عليه الا لمثا ح
لما مر او منفردا وهو الذي اجر نفسه من شخص مدة مقدرة لعمل فلا يمكنه تقبل مثل ذلك العمل لغيره في تلك
المدة وهذا اولى بنفي الضمان من المشترك لان منافعه محققة للمستاجر في المدة وكانت يده كيد الوكيل مع الموكل محققة
فالحاصل ان الصحيح من مذهب الشافعي ان الاجراء لا يضمنون مطلقا الا اذا كان لا بهم يدخوا مس
اجراء التشدد وهذا فائدة الا يوجد من الاجير تعد ولا تقصير فان وجدت وجب الضمان البتة الا لو ضرب
الاجير على التاديب وتعليم الصبي فمات لان تاديب الصبي بغير الضرب ممكن وكما لو اسرف الاجير
على الخبز في الايقاد او الصق الخبز قبل وقته او تركه في التنور فوق العادة حتى احترق ونحو ذلك
ومهما اختلف الاجير والمستاجر انه هل تعدى وجاوز المعتاد ام لا راجعنا فيه عدلين من اهل الخبرة
فان لم نجد من نراجعه فالقول قول الاجير لان الاصل براءته من الضمان **قوله** والحمامي اي ولا الحمامي
فانه امين ايضا في حفظ الثياب حتى لو ضاعت من غير تقصير منه لم يضمنها الا انا ان قلنا ان الداخل ياخذ
ثمن الماء وهو متطوع بحفظ الثياب واعارة نحو السطل والازار ويكون السطل مضمونا على الداخل فطامره
وان قلنا انه اجرة الحمام والسطل والازار وحفظ الثياب فالحمامي حينئذ اجير مشترك فلا يضمن ايضا
كسائر الاجراء وكذا الداخل قلنا انه اجرة الحمام والسطل وهذا الوجه اظهر من الاول لان الماء غير لا يضمن السطل والازار لانه مستاجره
مضبوط حتى يقابل بالعوض **قوله** وان انقضت المدة اي المستاجر امين في مدة الاجارة وكذا هو امين
وان انقضت المدة فيما قدرت منفعته بالزمان ولا تقصير فيما سلف لا من العين المستاجرة بعد مضي المدة
بناء على انه لا يلزمه الرد ولا مؤنته وانما عليه التخلية بينها وبين المالك اذا طلب لانها امانة فلا
يجب ردها كالوديعة **قوله** او بعد امكان استيفائه اي او انقضت بعد امكان استيفاء المستاجر
المنفعة فيما قدرت منفعته بمحل العمل لا بالزمان كما اذا استاجر دابة ليركبها الى موضع معين فلم
يركبها حتى مضت مدة امكان المضي الى ذلك الموضع فان الدابة تكون امانة في يده ايضا **قوله**
وتقرر للاجراء وتقرر على المستاجر الاجر المسمى في الاجارة الصحيحة واجرة المثل في الفاسدة ان انقضت
مدة الاجارة وان لم ينتفع المستاجر بالعين المستاجرة لانتهاء الاجارة بانتهاء مدتها وليس له الانتفاع
بعد المدة ولو انتفع بعدها لزمه اجرة المثل مع المسمى لو ضبط المنفعة بالعمل دون المدة كما اذا
استاجر دابة ليحمل عليها الى موضع معلوم وقبضها وامسكها عنده حتى مضت مدة يمكن فيها المسير اليه
وكذلك يستقر الاجرة عليه لان المكتري مكنه من الانتفاع فاقتضى العقد فيستقر الاجرة كما لو كان الضبط
بالمدة ولا فرق بين ان يكون عدم الانتفاع من المستاجر لعذر او بغير عذر حتى لو تخلف لخوف الطريق او لعدم
الرفقة استقرت الاجرة عليه لان عوضها وهو منافع الدابة في المدة تلفت عنده مع تمكنه من السفر
عليها الى بلد اخر ومن استعمالها في البلد تلك المدة **قوله** على المستاجر اي سواء كانت الاجارة على
العين او في الذمة وسلم دابة بالوصف المشروط الى المستاجر فمضت المدة عنده فان الاجرة تستقر
بذلك **قوله** او هو حر اي اذا استوجر حر وذلك بان اجر الحر نفسه مدة معلومة او لعمل معلوم
وسلم نفسه فلم يستعمله المستاجر حتى مضت المدة او مضت مدة يمكن فيها ذلك العمل فان اجرته
تتقرر بذلك وهو للمستاجر الحر اجارة وان كان الحر لا يدخل تحت اليد ولا يحصل منافعه في يد
المستاجر ولا يدخل في ضمانه عند وجودها لانه يمنع القفال من اجارته ولم يقل بتقرر اجرته

ومن قال بها بنى الامر على الحاجة والمصلحة مع الاتفاق على ان الحر لا يدخل تحت اليد واشار الغزالي
في كتاب الغصب الى التردد في ذلك بنى عليه الخلاف في المقرر والاجارة وضمان منافعه بفواتها عند
حبسه وهو كالمنفرد بذلك **قوله** وضمن له اخره تقدم ان المستاجر امين حتى لو استاجر دابة للركوب
او الحمل وربطها ولم ينتفع بها فماتت في الاصطبل لم يضمنها نعم لو انهدم عليها فهلكت وكان المعهود
في مثل ذلك الوقت ان تكون الدابة في الطريق ضمنها لان التلف والحالة هذه جاء من ربطها في الاصطبل
بسبب المستاجر فذلك الى نوع تقصير اذ لو ركبها لخرج لا من الهلاك بهذا السبب بخلاف ما لو كان
المعهود في ذلك الوقت ان تكون الدابة تحت السقف كجنح الليل في الشتاء **قوله** او تعدى اي وضمن
المستاجر ان تعدى كما لو ضرب دابة او كبحها فوق العادة وعادة الضرب تختلف في حق الراكب والرائض
والراعي فكل يراعي فيه عادة امثاله ويحتمل من الاجير للرياضة ما لا يحتمل من المستاجر للركوب اما والراعي
الضرب المعتاد اذا افضى الى التلف فلا يوجب ضمانا بخلاف ضرب الزوج زوجته فانه يوجب الضمان
لان تاديب الادمي بغير الضرب ممكن ومن صور التعدي ان يستاجر الدابة لحمل مائة من من
الشعير فيحمل عليها مائة من من البر وكذا العكس لان البر اثقل فيجتمع ثقله على موضع واحد والشعير
اخف فياخذ من ظهر الدابة اكثر وكذلك لو استاجر لحمل مائة قفيز من الشعير فحمل مائة قفيز من
البر لزيادة ثقل البر بخلاف العكس لان المقدارين في الحجم سواء والشعير اخف **قوله** واجر
اي وضمن المستاجر مثل ما زاد ويجب انه اذا استاجر دابة لحمل مقدار فحمل اكثر منه وكان المحمول اكثر
فان كانت الزيادة بقدر ما يقع من التفاوت بين الكيلين في ذلك المبلغ فلا عبرة بها وان كانت اكثر
كما اذا كان المشروط عشرة اصوع وكان المحمول احد عشر فان كان المستاجر هو حمله بنفسه فعليه
اجرة المثل لما زاد مع المسمى المشروط وان كان اجنبي حمله بلا اذن فعليه الاجرة للزيادة وعليه
الرد الى الموضع المنقول منه ان طالبه المستاجر وان حمله المكري فسياتي **قوله** واجر المثل اي
وضمن اجر المثل ان عدل الى الجنس المشروط الى غيره كما اذا استاجر الارض للزراعة فغرس او بنى
لانه تصرف فيها بما لا يستحقه فاشبه ما اذا تصرف في ارض اخرى غصبا **قوله** وخير الى اخره
اعلم انه اذا استاجر ارضا لزراعة جنس معين جاز له زراعة ما ضرره مثل ضرره او دونه لان
المعقود عليه منفعة الارض والمزروع طريق الاستيفاء فلا يتعين كما لو كان له حق طريق
يختير بين ان يستوفيه بنفسه او بغيره وليس له زراعة ما ضرره فوق ضرر ذلك الجنس وذلك
واضح وضرر البر فوق ضرر الشعير وكل من الذرة والارز اشد ضررا من البر اما الذرة فلان
لها عروقا غليظة تنتشر في الارض وتستوفي قوتها واما الارز فلانه يحتاج الى السقي الدائم وانه
يذهب قوة الارض فلو تعدى المستاجر فزرع الذرة بدلا عن البر وانقضت المدة وحصد
ن الذرة خير المالك بين ان ياخذ اجرة المثل لزراعة الذرة وبين ان ياخذ المسمى وارش نقصان
الارض بقدر ما زاد على نقصانها بزراعة البر هذا ما نص عليه الشافعي في المختصر ووجهه ان
للمسئلة شبها بزراعة الغاصب من حيث انه زرع ما لم يستحقه ومن جهة اجرة المثل وشبها
بما اذا استاجر دابة الى موضع وجاوزه من حيث انه استوفى القدر المستحق وزاد في الضرر
وموجبه المسمى وبدل المثل لما زاد فخيرناه بينهما وايضا فان المكري يستحق اجرة الذرة والمستاجر
يستحق منفعة زراعة البر وقد فاتت بمضي المدة فيقال ان ياخذ المكري ما يستحقه ويرد ما اخذ

من المسمى وإما أن يتقاصا وأخذ الزيادة قال الولوالجي وهل يصير ضامنا مثلا للأرض غاصبا وجهان
حكاهما الشاشي في المستظهري أصحهما لا هذا إذا لم يتقاصا إلا بعد حصاد الذرة فأما إذا تقاصا بعد
الزرع وقبل الحصاد فله قلعه في الحال والمراد الإتيان بقوله والقلع حالا أي وخير بين أجر المثل وبين
المسمى والأرش إن تقاصا بعد الحصاد وبين المذكور والقلع إن تقاصا قبله وإذا قلع فإن تمكن المستأجر
من زراعة البر زرعه وإلا فلا وعليه الأجرة لجميع المدة لأنه المفوت لمقصود العقد على نفسه ثم إنه لم يفرق
بين نقص الأرض بها وعدمه وإن مضت تخير المالك بين أجرة المثل وبين قسط تلك المدة من المسمى
وزيادة النقصان وكذلك إذا استأجر دارا ليسكنها فأسكنها الحدادين أو القصارين أو دابة ليحمل
عليها قطنا فحمل عليها بقدره حديدا تخير المالك بين أجرة المثل وبين المسمى وأن زاده وكذا في كل صورة
لا يتميز فيها المستحق عما زاد فإن تميز كما إذا استأجر دابة ليحمل عليها خمسين منا فحمل مائة أو إلى موضع
فجاوزه فالواجب المسمى وأجرة المثل لما زاد وقد علم ذلك من قول المصنف أولا وأجر مثل ما زاد قوله
وإن حمل المكري أي وإن حمل المكري زائدا على المشروط جاهلا بالحال بأن لبس عليه المستأجر فقال
المحمول وقال هي مائة أصح وكان ما يحوش مثلا فتلفت الدابة بالحمل وزعت قيمتها على الأصل و
الزائد وضمن المستأجر من قيمتها قسط الزائد فيضمن في المثال المذكور جزءا من أحد عشر جزءا من
قيمتها كما لو حمله المستأجر بنفسه لأن إعداد المحمول وسد الأعدال وتسليمها إلى المكري بعد
عقد الإجارة كالإلجاء أي الحمل شرعا وإن حمل المستأجر زائدا على المشروط فتلفت الدابة فإن انفرد باليد
ولم يكن معها صاحبها فعليه ضمانها لأنه صار غاصبا وإن كان معها صاحبها ضمن من القيمة قسط
الزائد بالطريق الذي مر آنفا ولا يضمن نصف القيمة لأن التوزيع على المحمول متيسر وليس ذلك
كما لو جرح واحد جراحات وآخر جراحة واحدة حيث يجب على كل منهما نصف الدية لأن نكايات
الجراحات لا تنضبط ولا معنى للنظر إلى عددها وهذا كما لو زاد الجلاد واحدا على المائة أو الثمانين
يضمن جزءا من الدية بحسابه لا نصف الدية وإن تلفت الدابة في الصورة المذكورة بسبب غير
الحمل ضمن عند انفراده باليد لأنه ضامن باليد ولم يضمن عند عدم الانفراد لأنه ضامن بالجناية وقوله
خرج بقوله جاهلا ما إذا حمل المكري الزائد عالما بالحال وخرج أن لم يقل المستأجر شيئا فلا أجرة لما زاد
ولا ضمان على المستأجر إذا تلفت الدابة بالحمل وإن قال المستأجر احمل هذه الزيادة فأجابه فهو مستعير
للدابة في الزيادة فلا أجرة لها وعليه الضمان بالتلف كذا قاله المتولي قال الرافعي ومحمد كلام الأئمة أنها
بنازع ما ذكره في الأجرة والضمان جميعا وإن كال المكري وحمل على الدابة فلا أجرة لما زاد سواء كان
عالما أو غالطا وسواء كان المستأجر جاهلا بالزيادة أو عالما فسكت لأنه لم يأذن في نقل الزيادة ولا يجب
عليه ضمان الدابة وله مطالبة المكري برد الزيادة إلى الموضع المنقول منه وليس للمكري أن يردها
بدون رضى المستأجر قوله ولا أجر أي ولا أجرة لمن عمل لغيره عملا دون شرط أجرة حتى لو دفع ثوبا
إلى قصار فقصره أو جلس بين يدي حلاق ليحلق رأسه ففعل ولم يجر بينهما ذكر أجرة ولا نفيها
لم يستحق أجرة لأن المعمول له لم يلتزم عوضا وعمله كما يجوز أن يكون مقابلا بعوض يجوز أن يكون مجانا
فصار كما لو قال أطعمني خبزك فأطعمه لا ضمان عليه وقد تقدم في باب العارية ذلك استعارة بدنه
لا إن دخل حماما أي فإن الحمامي يستحق عليه الأجرة وإن لم يستأجرها لأن الداخل مستوف منفعة الحمام
بسكونه وصاحب المنفعة هو الذي صرفها إلى الغير في مسألة الغسال ونحوه فافترقا قوله وإن خاط إلى

أجرة إذا دفع ثوبا إلى خياط ليفصله ويخيطه فخاطه قباء ثم تنازعا فقال المالك بل أمرتك أن تفصله
قميصا فالقول قول المالك لأنهما لو اختلفا في أصل الإذن كان القول قوله فكذلك إذا اختلفا في صفته وهذا
كما لو قال دفعت هذا المال إليك وديعة فقال بل رهنا أو هبة كان القول قول المالك وعلى هذا إذا حلف
المالك على نفي أمره بالقباء أخذ أرش النقصان من الخياط وهو ما بين قيمته قباء ومقطوعا لا ما بين قيمته
قباء وغير مقطوع لأن أصل التفصيل مأذون فيه ولا أجرة عليه للخياط لأنه أثبت بيمينه أنه لم يأذن فيما
فعله الخياط قوله وتلف معين الدابة إلى آخره أي بتلف المذكورات تنفسخ الإجارة فبتلف الدابة
المعينة في العقد والأجير المعين فيه وذلك إن كان قبل القبض وبعده وقبل مضي مدة لمثلها أجرة
انفسخ العقد بالكلية وإن كان في خلال المدة انفسخ في الباقي منها دون الماضي كما إذا اشترى عبدين
وقبض أحدهما وتلف الآخر قبل القبض ينفسخ البيع في التالف منهما فقط فيجب فيما إذا انفسخ قسط ما مضى
من المسمى إذا وزع والتوزيع على قيمة المنفعة وهي أجرة المثل لا على نفس الزمان وأجرة المثل تختلف
فربما تزيد أجرة شهر على أجرة شهرين لكثرة الرغبات في ذلك الشهر فلو كانت مدة الإجارة سنة وقد
مضت منها ستة أشهر لكن أجرة المثل فيها ضعف أجرة المثل في المدة الباقية وجب من المسمى ثلثاه
وإن كان بالعكس فثلثه وتفاوت الأجرة في المدتين كتفاوت القيمة فيما ذكرنا من العبدين ويفهم
من قوله معين الدابة والأجير أنهما إذا لم يتعينا في العقد لكونه على الذمة لم تنفسخ الإجارة بتلفهما
وفي الحج أي وبتلف الأجير في الحج بعد أن أحرم تنفسخ الإجارة أيضا بالقسط ويقسط المسمى على العمل
والسير جميعا لأن للوسائل حكم المقاصد وتعب الأجير في السير أكثر فيبعد أن لا يقابل بشيء وقوله
وإن أحرم شرط في استحقاق القسط لا في انفساخ الإجارة حتى لو مات الأجير قبل أن يحرم انفسخت
الإجارة ولم يستحق شيئا من الأجرة سواء مات قبل الأخذ في السير أو بعده لأنه لم يتصل بالمقصود فصار
كما لو أحضر الأجير في البناء الآلات عند موضع البناء ولم يبن لا يستحق شيئا قوله وانهدام الدار أي
وبانهدام الدار المستأجرة وفساد الأرض المستأجرة بنحو السيل في أثناء المدة أو بجائحة تبطل قوة
الإنبات تنفسخ الإجارة أيضا بالقسط لما مضى كما مر لأن الانهدام والفساد المذكورين تفوت بهما
المنفعة بالكلية فكانا كموت الدابة المعينة في العقد قوله وحبسه أي وتنفسخ بأن يحبس
المستأجر غير المستأجر فقوله وحبسه مصدر مضاف إلى المفعول والفاعل هو قوله غير المكري
ويدخل فيه المكري والغاصب والمعنى أنه إذا أكرى عينا مدة ولم يسلمها أو حبسها غاصب حتى
انقضت المدة انفسخت الإجارة لفوات المعقود عليه ولو أمسكها بعض المدة ثم سلمها انفسخت
في المدة التي تلفت منافعها وفي الباقي الخلاف فيما إذا تلف بعض المبيع قبل القبض قوله ومدت
المدة احترز عما إذا لم تكن المدة مقدرة كما إذا أجر دابة للركوب إلى بلد ولم يسلمها أو حبسها
غاصب حتى مضت مدة يمكن فيها المضي إليه فإن الإجارة لا تنفسخ بذلك لتعلق هذه الإجارة
بالمنفعة دون الزمان ولم يتعذر استيفاؤها بخلاف حبس المستأجرة في مثله فإنا لو لم نقدر
به الأجرة لضاعت المنفعة على المكري قوله لا بموت العاقد أي تنفسخ الإجارة بما مر لا بموت العاقد
مؤجرا كان أو مستأجرا كما لا ينفسخ البيع بموت العاقدين ولا النكاح فيما إذا زوج أمته ثم مات و
إنما انفساخ الإجارة بموت الأجير المعين فمن جهة أنه مورد العقد لا من جهة أنه عاقد فإن مات المستأجر
قام وارثه مقامه في استيفاء المنفعة وإن مات المؤجر ترك المال عند المستأجر إلى انتهاء مدة

الاجارة وان كانت الاجارة على الذمة فما التزمه دين عليه فان كان في التركة وفاء استوجر منها للوفية
والا فالوارث بالخيار ان شاء وفاه واستحق الاجرة وان لم يوف فللمستاجر فسخ الاجارة **قوله** لا البطن الاول
نفي للنفي في قوله لا بموت العاقد فيكون اثباتا اي فتنفسخ الاجارة بموت البطن الاول من الموقوف عليهم اذا
آجر الوقف ثم مات لان المنافع بعد موته لغيره ولا ولاية له عليها ولا نيابة اذ الاستحقاق البطن الثاني لا يتلقاه
من الاول بل من الواقف فلا ينفذ تصرفه في حق من بعده ومن الاصحاب من لا يستحسن التعبير عن
حكم هذه المسئلة بالانفساخ لاشعاره بسبق الانعقاد فيقول بطل الاجارة بموته انا تبينا انه تصرف
فيما لا يملكه ولا يقول ينفسخ واذا آجر الناظر الوقف لم ينفسخ الاجارة بموته سواء كان هو البطن
الاول او غيره لانه ينظر للكل ولا يختص تصرفه ببعض الموقوف عليهم **قوله** وبلوغ الاحتلام هو
معطوف على النفي الاول اي ولا ببلوغ الطفل بالاحتلام فان اجارة الولي لا يبطل به اعلم انه يجوز للولي
اجارة الطفل ابا كان او وصيا او قيما اذا راى المصلحة فيها لكن لا يجاوز مدة بلوغه بالسن فلو آجره
فبلغ في اثنائها بان كان ابن تسع فآجره عشر سنين بطلت الاجارة فيما زاد على مدة البلوغ وصحت
فيما لا يزيد بالتقسيط ويجوز ان يوجر مدة لا يبلغ فيها بالسن وان احتمل البلوغ بالاحتلام لان الاصل
دوام الصبى فلو اتفق الاحتلام في اثناء المدة لم يبطل الاجارة لانه كان وليا حين تصرف وقد بنى تصرفه
على المصلحة فيلزم وكذلك اذا اجر السيد عبده ثم اعتقه لم ينفسخ الاجارة لان السيد ازال ملكه عن
المنافع مدة الاجارة فاعتاقه انما ينا[؟] ما كان ملكه وايضا فانه اجر ملكه ثم طرى ما يزيل الملك فاشبه
ما اذا اجره ثم مات **قوله** بلا خيار اي ولا خيار للصبي في فسخ الاجارة اذا بلغ بالاحتلام كما لو زوج ابنته
ثم بلغت وكذا الاخيار للعبد في الفسخ اذا عتق لان السيد تصرف لنفسه في خالص ملكه فلا وجه للاعتراض
عليه **قوله** ورجوع اي وبلا رجوع للعبد على سيده في المسئلة المذكورة باجرة المثل للمدة الواقعة بعد العتق
لانه تصرف في منافعه حين كان مستحقة له بعقد لازم فصار كما لو زوج امته واستقر مهرها بالدخول
ثم اعتقها لا يرجع بشيء فانه يستوفيه الزوج بعد العتق ونفقة العبد المذكور بعد العتق الى انقضاء
الاجارة في بيت المال لان السيد قد زال ملكه عنه وهو عاجز عن تعهد نفسه **قوله** وخير اي و
خير المستاجر في فسخ الاجارة ان نقص الذي استاجره نقصا يتفاوت به الاجرة اذ هو عيب مثبت للفسخ
كمرض العبد والدابة وانقطاع ماء البير وانكسار دعائم الدار واعوجاجها وانهدام جدارها و
كذا ان غصب العبد المستاجر او ابق وانقطع شرب الارض المستاجرة للزراعة لا ينفسخ الاجارة
بشيء من ذلك بل يثبت به الخيار للمستاجر وفي انفساخها بغصب المستاجر خلاف مبني على الخلاف
في انفساخ البيع بالاتلاف الاجنبي المبيع قبل القبض قال الرافعي والذي نص عليه الشافعي واجاب به
الاصحاب انفساخ الاجارة وان كان البناء المذكور يقتضي ترجيح عدم الانفساخ فعلى هذا ما
اختاره المصنف من عدم الانفساخ وثبوت الخيار مخالف لما نص عليه الشافعي واجاب به اصحابه
واذا قلنا به فللمستاجر ان يفسخ ويسترد الاجرة وله ان يجيز ويطالب الغاصب باجرة المثل **قوله**
لا ان بادر اي للمستاجر الخيار في الصور المذكورة الا ان بادر المكري الى التدارك باصلاح ما يقبل الصلاح
كما في الدار وانتزاع المغصوب من يد الغاصب ورد الابق والماء فلا يثبت له الخيار لزوال الضرر
قوله او فسد الزرع معطوف على قوله لا ان بادر اي ولا ان استاجر ارضا للزراعة فزرعها ثم فسد
الزرع بجائحة كشدة حر او برد او كثرة مطر او غير ذلك مما لا يتعلق بنقصان الارض فان المستاج[ر]

بل يثبت له خيار بذلك ولا يحط شيء من الاجرة لان الجائحة لحقت مال المستاجر لا منفعة الارض فاشبه
ما اذا استاجر دكانا لبيع البز فاحترق بزه لا ينفسخ اجارة الدكان **قوله** وحبس المكري اي وكذا الخيار
للمستاجر اذا حبس المكري العين المكراة من غير تقدير مدة كما اذا حبس دابة اكراها للركوب الى موضع
ولم يسلمها للمستاجر حتى مضت مدة يمكن فيها المضي الى ذلك الموضع فما مشى على المشهور حيث لا يثبت له
الخيار بل يستقر الاجرة بتسليم المستحق ثم يحبسه وفي الوسيط ان للمستاجر الخيار بذلك لتاخر حقه وبعد ان
الغصب المذكور في مثبتات الخيار مصور بالظالم يقدر الملك اذ قد تقدم ان الاجارة المعينة ينفسخ
بحبس الغاصب ان صدرت الملك والغصب في اجارة الذمة يوجب الابدال لا الانفساخ ولا الخيار
قوله او ظهر اي وكذا لا يتخير المستاجر ان ظهر له عذر يمنعه من استيفاء المنفعة سواء كانت الاجارة
على عين او ذمة وذلك كما اذا استاجر دابة للسفر فمرض او حانوتا للحرفة فبدا له او تلفت الالة لتلك
الحرفة او حماما فتعذر عليه الوقود لانه لا خلل في المعقود عليه فلا يوثر عذر العاقد وما مشى على ما
لو ظهر العذر للمكري فان ابا حنيفة يوافق على عدم الانفساخ به وقول المصنف للعاقد يشمل عذر
المستاجر كما مر وعذر المكري كما لو مرض مكري الدابة للسفر وعجز عن الخروج معها او اكرى داره واهله
مسافرون فعادوا او لم يكن متاهلا فتاهل **قوله** ولا يخاصم الى آخره اي ولا يخاصم المستاجر من
غصب العين المستاجرة او سرقها وقد حكى ذلك عن نص الشافعي لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك
فاشبه المودع والمستعير حيث لا يخاصمان غاصب الوديعة والعارية وكذا المرتهن لا يخاصم
غاصب المرهون لذلك وراى الامام وطائفة ان مخاصمة المستاجر والمرتهن اقرب الى القياس لان
المستاجر يستحق المنفعة ويطالب ليستوفيها والمرتهن يستحق الاستيثاق بالمرهون وكان له طلبه والى
ذلك اشار المصنف بقوله والاقيس خلافه ولم يتعرض للخلاف في هذا الكتاب الا في موضعين هذا
احدهما والثاني في باب الوقف في مسئلة الوقف على الموالي **قوله باب** صح الجعالة
اعلم ان عقد الجعالة عبارة عن التزام جعل على عمل وصورته ان يقول من رد عبدي الابق او
دابتي الضالة فله كذا ووجه جوازها مع ما فيها من جهالة العمل والعامل مسيس الحاجة اليها
في الاعمال المجهولة واستانسوا لها بقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير واحد اركانها الصيغة
الدالة على الاذن في العمل بعوض ملتزم فلا شيء لمن رد ضالة انسان بغير اذنه سواء كان معروفا
برد الضوال ام لا لانه عمل لم يلتزم له المالك عوضا فيقع تبرعا واشار المصنف اعتبار الصيغة المدلول
بقوله بالتزام اذ الالتزام انما يكون باللفظ وافاد ان الاذن في العمل من غير التزام جعل لا يوجب لزوم
الجعل وهي كمسئلة الغسال **قوله** اهلا للاجارة يشير الى ان ملتزم الجعل يعتبر كونه مطلق التصرف
فلا يصح التزام الصبي وغيره من المحجور عليهم وانما خص الاجارة بالذكر لانها اشبه بالجعالة من
البيع فان كلا منهما مقابلة منفعة بالعوض الا ان الجعالة لا يشترط فيها تعيين العامل ولا وجود العمل ولا ذكر المعقود
من المقصود ولا العلم بمقدار العمل ويلزم من عدم اعتبار التعيين في العامل عدم اعتبار القبول ولو
كان معينا فلا يشترط ايضا قبوله لفظا بل يكفي الاتيان بالعمل **قوله** جعلا معلوما اي يشترط كون
الجعل الملتزم معلوما كالاجرة اذ لا حاجة الى احتمال الجهالة فيه بخلاف العمل وايضا فلا يكاد يرغب
احد في العمل اذا لم يكن معلوما فلا يحصل مقصود العقد **قوله** مقبوضا وغير مقبوض اي الجعل وان
كان كالاجرة في لزوم كونه معلوما فهو يفارقها في انه لا يشترط كونه مقبوضا في المجلس بخلاف

الاجرة في بعض صور الاجارة وفي اجارة الذمة قوله يستحقه السامع احترازا عن ردّ الضالة من غير ان يسمع
النداء بالالتزام فانه لا يستحق الجعل لانه متبرع بالرد قوله بالفراغ اي انما يستحق السامع الجعل بتمام العمل
والفراغ حتى لو سمع طلب الابق ورده فمات الابق على باب دار سيده او هرب او غصب لم يستحق
العامل شيئا لان الاستحقاق معلق بالرد وهو المقصود وبخلاف ما اذا استاجر من يحج عنه فاتى ببعض
الاعمال او مات حيث يستحق من الاجرة بقدر ما عمل في احد القولين وفرقوا بينهما بان المقصود من الحج
الثواب وقد حصل ببعض العمل بعض الثواب وههنا لم يحصل المقصود شيئا وبان الاجارة لازمة شيء من المقصود صح
تجب الاجرة فيها بالعقد وتستقر شيئا فشيئا والجعالة جائزة لا يثبت فيها شيء الا بالشرط ولم يوجد
ويعلم ما ذكرنا انه اذا ردّ الابق لم يكن له حبسه الى استيفاء الجعل لان الاستحقاق بالتسليم ولا
حبس قبل الاستحقاق قوله وبغير اي قوله بعد اي وللملتزم ان يغير الجعل قبل العمل بالزيادة والنقصان
وبغير الجنس لانه عوض في عقد جائز فجاز تغييره كالثمن في زمن الخيار في البيع فلو قال من ردّ عبدي فله عشرة
ثم قال من رده فله خمسة او بالعكس فالعبرة بالنداء الاخير هذا اذا كان التغيير قبل الشروع في العمل واما الاخير صح
اذا غير في اثناء العمل فالظاهر على ما ذكره الرافعي تاثيره في الرجوع الى اجرة المثل فان الثاني فسخ للاول و
الفسخ في اثناء العمل يقتضي الرجوع الى اجرة المثل وكذا للملتزم ان ينقص الجعل ان نقص العامل العمل كان ردّ
من مكان اقرب من المكان الذي ذكره الملتزم فلو قال من ردّ عبدي من بلد كذا فله دينار وان جمع الجعل له
بالعمل المذكور فرده من نصف الطريق استحق نصف الجعل وان رده من ثلثه استحق الثلث ولو قال لشخص المعلوم
معين ان رددته فلك دينار فرده شريكه غيره فلا شيء على الملتزم لذلك الغير ان قصد الغير العامل
للمعين على ايشاركه في الدينار او قال عملت للمالك او لم يقصد شيئا اصلا استحق المعين نصف الدينار فقط
والى ذلك اشار المصنف بقوله او عاون المعين غيره لا لذاته فانه ينقص جعله بان يوزع على عدد رؤس
العاملين ويحط عنه ما يختص بغير المعين هذا اذا عاونه غيره لا للمعين ولو عاونه له اي قصد الغير المعين صح
المعاونة له اما بعوض او مجانا فللمعين تمام الجعل لانه قد يحتاج الى الاستعانة بالغير ومقصود المالك رد
العبد باي وجه امكن فلا يحمل لفظه على قصر العمل على المخاطب ولا شيء لذلك الغير على المعين الا ان يلتزم له
اجرة ولا يزيد الجعل ان زاد العامل العمل كما لو قال من ردّ عبدي من بغداد فله كذا فرده من مكان
ابعد من بغداد لم يستحق زيادة لانه لم يلتزم له ذلك قوله لعمل معلوم اي لا يشترط الجعالة في عمل الجعالة
بل يصح لعمل معلوم لانها جائزة مع كون العمل مجهولا بالاتفاق فالاولى ان تجوز مع كونه معلوما وضبط ما
يعتبر في العمل لجواز الاجارة تعيين لجواز الجعالة سوى كونه معلوما فلو قال من خاط ثوبي هذا وتحته
عني كذا صحت الجعالة واستحق السامع الجعل المسمى بالفراغ خلافا للمزني حيث قال يستحق اجرة المثل و
جعله اجارة فاسدة قوله وان حصل اي وان حصل العمل لغير الملتزم يشير الى انه لا يشترط وقوع
العمل في ملك الملتزم بل لو قال غير المالك من ردّ عبد فلان فله كذا استحقه الراد على القائل لالتزامه
وليس ذلك كالتزام الثمن في بيع غيره والثواب على هبة غيره لانهما عوضا تمليك فلا يتصور وجوبهما على
غير من حصل له الملك وليس الجعل عوض تمليك قوله وهي جائزة اي والجعالة جائزة من الجانبين لكل واحد
من الملتزم والعامل فسخه قبل تمام العمل فارغ التتمة لان الجعالة تشبه الوصية من حيث انها تعليق
استحقاق بشرط فجاز الرجوع عنها كالوصية ولا معنى للفسخ بعد تمام العمل ولا اثر له لان الدين قد
لزم واذا اتفق الفسخ فان كان قبل الشروع في العمل فلا شيء للعامل وان كان بعده فان فسخ العامل

لم يستحق لما عمل شيئا لانه امتنع باختياره ولم يحصل غرض المالك عاملا كان او فسخ الملتزم فللعامل اجرة مثل ما عمل
كيلا يحبط سعيه بفسخ غيره وتمامه في معظم الاصحاب عن ذلك بانه ليس له الفسخ حتى يضمن للعامل
اجرة مثل ما عمله وذكر المتولي ان ما عمله العامل بعد فسخ الملتزم لا يستحق عليه شيئا ان كان عالما بالفسخ والا
بني على الخلاف في تصرف الوكيل بعد العزل وقبل بلوغ الخبر واذا فسد الجعل المسمى كما اذا جعله خمرا
او خنزيرا او مجهولا كان قال من ردّ آبقي فله ثوب او ان رددته فعلي ان ارضيك فسد العقد
والمستحق بالعمل اجرة المثل كما في القراض الفاسد وكذا لو جعله مغصوبا وذكر الامام في المغصوب احتمالا لان
احدهما تخريجه على القولين فيما اذا جعل المغصوب صداقا حتى يرجع في قول الى قيمة المسمى وثانيهما العظم
اجرة المثل لان العوض ركن في هذه المعاملة بخلاف الصداق قوله وحلف لي اجره اي اذا تنازع
المالك والعامل في شرط الجعل فادعاه العامل وانكره المالك حلف منكره وهو المالك لان الاصل
عدم الشرط وكذا لو تنازعا في شرط الجعل في عبد معين مثلا فقال العامل شرطته على رد هذا العبد
وقد رددته وقال المالك بل على غيره حلف منكر شرطه في المعين وهو المالك ايضا لانه اعرف به وكذا
لو تنازعا في سعي العامل فقال العامل سعيت في رده وقال المالك ما سعيت فيه وانما عاد العبد
بنفسه حلف منكر السعي وهو المالك ايضا لان الاصل عدم ما يدعيه العامل ولو تنازعا في قدر
المشروط تحالفا وللعامل اجرة المثل كما لو اختلفا في القراض والاجارة قوله باب
موات الاسلام الاصل في احياء الموات ما رواه سعيد بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
احيا ارضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة والسلام
قال من احاط حائطا على ارض فهي له وعنه عليه الصلوة والسلام انه قال عادي الارض لله و
رسوله وروي موتان الارض لله ولرسوله ثم هي لكم مني ايها المسلمون والموتان بفتح الواو
والميم وهو الموات ونقل الخطابي تسكين الواو ايضا مع فتح الميم فهذه الاحاديث تدل على
جواز الاحياء وعلى حصول الملك به ويدل على استحبابه حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من احيا ارضا ميتة فله فيها اجر وما اكلت العوافي منها فهي صدقة والموات ما ليس معمورا
ولا يعلم له مالك وهو اما ان يكون من اراضي بلاد الاسلام او لا يكون والقسم الاول ان لم يعمر قط ام صح
في الجاهلية ولا في الاسلام جاز للمسلم ان يملكه بالاحياء سواء اذن له الامام فيه ام لا اكتفاء باذن
النبي صلى الله عليه وسلم وكذا ان عمر عمارة جاهلية لقوله عليه الصلوة والسلام عادي الارض الحديث وتقديم
من قول المصنف وان عمر جاهلية انه ان عمر عمارة اسلامية لم يملك بالاحياء لانه ان عرف مالكه فهو
له او لورثته وان لم يعرف فهو اما لمسلم او ذمي فحكمه حكم الاموال الضايعة قوله وان اعلمه اي
الموات المذكور يملكه المسلم بالاحياء وان اعلمه غيره بنصب كوم حجر او خشب او قصب او جمع كوم
تراب حواليه ويسمى ذلك تحجرا وهو لا يفيد الملك ولكن يجعل المتحجر احق به من غيره فاذا بادر
غيره واحياه ملكه وابطل حق الاول لانه حقق سبب الملك وان كان ممنوعا فاشبه ما اذا دخل في سوم
غيره واشتراه قوله او اقطع يشير الى ان اقطاع السلطان ايضا يفيد الاختصاص كالتحجر ولا
يمنع من التملك بالاحياء لما مر وقد يشعر كلامه بانه اذا انضم الاقطاع الى التحجر امتنع تملك الغير بالاحياء
وهو وجه في المسئلة والاصح ان التحجر لا يمنع مطلقا سواء انضم اليه الاقطاع ام لا قوله يملكه
المسلم احترازا عن الكافر فانه ليس له احياء موات الاسلام ولا يملكه به وان اذن له الامام فيه لما مر

في قوله عليه الصلوة والسلام هي لكم مني ايها المسلمون من الدلالة على التخصيص بهم وانما جا ايه لا
والاصطياد من اراضي المسلمين الان ذلك مما يخلف ولا يتضرر به المسلمون بخلاف رقاب الاراضي **قوله**
معدن اي الموات المذكور يملكه المسلم بالاحيا مع ما فيه من معدن باطن وهو الذي يظهر جوهره
بالمعالجة كمعدن الذهب والفضة والحديد وهذا بلا خلاف فيه ما ذكره الرافعي لانه بالاحيا ملك
الارض باجزائها وهو من اجزائها هذا اذا لم يعلم ان فيه معدنا فان علم واتخذ عليه دارا فقد
اطلق الرافعي والنواوي فيه نقل طريقين من غير تصحيح احدهما انه على القولين في ان المعدن الباطن
هل يملك بالحفر والعمل فيه واصح القولين فيه انه لا يملك كالمعدن الظاهر والطريق الثاني القطع بانه يملك
كالو لم يعلم واما البقعة المحياه فقد قال الامام ظاهر المذهب انها لا تملك لان المعدن لا يتخذ دارا
ولا مزرعة فالقصد فاسد **قوله** وموات الكفر يشير الى القسم الثاني من الموات وهو ما يكون
من اراضي بلاد الكفر فيملكه الكافر بالاحيا وكذا المسلم ان لم يدفعه الكافر بذبّ المسلمين عنه ولا يملكه
بالاستيلا لانه غير مملوك للكفار حتى يملك عليهم وان دفعه الكافر فسياتي حكمه **قوله** بالتحويط متعلق
بقوله يملكه وهو بيان للاحيا ولا شك ان الاحيا ورد في الشرع مطلقا فينزل على ما يعد احيا
في العرف كالمرجع في القبض والحرز ويختلف باختلاف ما يقصد من عمارة الموات فان قصد بالاحيا
اتخاذ زريبة المواشي او حظيرة لتجفيف الثمار او لجمع الحطب فلا بد من التحويط وتعليق الباب
عليه اي تركيبه من قولهم علق عليه الباب بالعين المهملة اذا ركبه وانما نبهت على ذلك لانه قد
يصحف بالتغليق بالغين المعجمة ولا يكفي نصب سعف واحجار من غير بناء لان المتملك لا يقتصر
على مثله في العادة وانما يفعله المجتاز **قوله** مع غرس الباغ اي اذا قصد بالاحيا اتخاذ باغ
او بستان فلا بد من التحويط المعتاد في مثله وتعليق الباب على ما مر مع غرس الاشجار وان لم
يعتبر الزرع في اتخاذ المزرعة لان اسم المزرعة يقع على البقعة قبل الزراعة واسم الباغ والبستان
لا يقع عليها قبل الغراس **قوله** مع تسقيف المسكن اي اذا اراد بالاحيا المسكن فلا بد من التحويط
والتعليق لما ذكرناه مع تسقيف البعض ليتهيا للسكنى ولان اسم الدار يقع عليها والمعتبر
في التحويط ما جرت العادة به سوا كان بالطوب او الطين او القصب او الخشب ولم يعطف قوله
مع تسقيف على قوله مع غرس لانه لو عطفه عليه لاقتضى توقف الاحيا للمسكن على غرس وليس
كذلك فقطعه عنه واتى بالمطمع لتعذر اعتبار التحويط والتعليق فيه كما في الباغ **قوله** وجمع نحو
التراب اي اذا اراد مزرعة من الموات فاحياؤه بجمع التراب حواليه لينفصل المحيا عن غيره
وفي معناه القصب والحجر والشوك ولا حاجة الى التحويط فان معظم المزارع بارزة ولا بد ايضا
من تسوية الارض بطم المنخفض وكشط المستعلي وحراثتها وتليين ترابها اذا لم يتهيا الارض
للزراعة بدون ذلك والمصنف لم يتعرض وذكره الرافعي وغيره وان يرتب ماءها بحفر بير
او نهر او ساقية مع وصلها فيه فان كانت البقعة بحيث يكفي لزراعتها ماء السماء فلا حاجة اليه
وان كانت تحتاج الى ما يساق اليها فلا بد منه ايضا وقاس على ما ذكره غيره من صور الاحيا
وحاصل الامر ان يحصل في ما كان الاحيا لاجل على هيئة يقع معها اسمه عليه في العرف وعلم
مما ذكره انه لا يعتبر القصد الى الاحيا في حصول الملك به وقال الامام ان ما لا يفعله الا المتملك
كبناء الدور واتخاذ البساتين يفيد الملك وان لم يوجد منه قصد وما يفعله المتملك

في العادة صح

دعن يكو

وغيره كحفر البير في الموات وكزراعة قطعة من الموات اعتمادا على ماء السما ان انضم اليه القصد
افاد الملك والا فالوجهان وما لا يكتفي به المتملك كتسوية موضع النزول وتنقيته من الحجارة لا يفيد
الملك وان قصد ووافقه الرافعي على ذلك ويفهم ايضا من كلام المصنف ان من قصد المسكن
مثلا واتى بما يملك به الزريبة لا يكتفيه ذلك في التملك وقال الامام اجاب بانه اذا حوط البقعة يملكها
وان قصد المسكن لانه مما يملك به الزريبة لو قصدها وجعله الرافعي مخالفا للاصحاب في ذلك
لما فيه من الاكتفا بادنى العمارات ابدا **قوله** لا عرفات اي الموات يملك بما مر لا عرفات فانها لا تملك
بالاحياء وان لم يضيق به الموقف لتعلق حق الوقوف بها فاشبهت المواضع التي بها حقوق
المسلمين عموما او خصوصا كالمساجد والطرق والرباطات في الطرق والمواضع التي يصلي بها
العيد خارج الامصار والبقاع الموقوفة على معين او غير معين **قوله** والمعمور اي ولا المعمور
فانه لا مدخل للاحيا فيه فهو لمالكه لان الاحيا لاحداث الملك فيما ليس بمملوك وان كان للكفار
فهو كساير اموالهم فاذا استولينا عليه بقتال او غير قتال لم يخف حكمه ولا حريم المعمور وان
كان غير معمور لان مالك المعمور استحق استحقاقه المواضع التي هي من مرافقه واصح الوجهين
انه يملكه تبعا كما يملك عرصة الدار ببنا الدار وان لم يوجد بنفس العرصة احيا ولا يجوز
الحريم وحده على ما اجاب به العبادي كما لا يجوز بيع شرب الارض وحده وقال لو حفر اثنان
بيرا على ان يكون نفس البير لاحدهما وحريمها للاخر لم يجز وكان الحريم لصاحب البير وللاخر اجرة
عمله **قوله** كالنادي اي وحريم المعمور كالنادي للقرية وهو مجتمع القوم حواليها والمراح تركض
الخيل ومناخ الابل وعد صاحب المهذب مرعى البهائم من حقوق القرية وفرق غيره بين
القريب منه والبعيد والمحتطب كالمرعى وسكوت المصنف عنهما لا يقتضي نفي كونهما من
الحريم لانه لم يقصد بهذه المذكورات حصر الحريم فيها ولذلك قال كالنادي بالكاف قال
الرافعي بعد ذكر صور من الحريم وكل ذلك غير محدود وانما هو بحسب الحاجة **قوله** وموضع الدولاب
اي وحريم البير موضع الدولاب ومتردد البهيمة ان كان الاستقاء بهما والا فالموضع الذي يقف
فيه النازح وكذلك مصب الماء والموضع الذي يجتمع فيه الماء لسقي الماشية والزرع من حوض
ونحوه والموضع الذي يطرح فيه ما يخرج منه كل ذلك بحسب الحاجة وما جاء في حديث عبد الله
بن مغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احتفر بيرا فله اربعون ذراعا حولها لعطن ماشيته
وفي حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حريم البير البدي خمسة وعشرون ذراعا وحريم
البير العادية خمسون ذراعا غير معمول به عند الشافعي واختلاف الروايات في ذلك
محمول عنده على اختلاف القدر المحتاج اليه اذ يختلف ذلك باختلاف العادي والبدي البير
التي احدثت في الاسلام ولم يكن عادية قاله الصحاح واما القناة فاما اذا لم يستق منها فحريمها
يعتبر به الحريم مما القدر الذي لو حفر فيه لنقص ماؤها او خيف منه انهيار وانكباس
ويختلف ذلك بصلابة الارض ورخاوتها والدلالة اشارة معول وما ينقص الماء لو حفر للقناة
ولا يجوز لغير صاحبها الحفر حيث ينقص كما ليس لغيره ان يتصرف في شي من بناته بما يضر به
بخلاف ما لو احفر بيرا في ملكه فنقص ماء الاولى حيث يجوز قاله ابن الصباغ والفرق ان الحفر
في الموات ابتداء تملك فلا يمكن منه اذا تضرر الغير وهاهنا كل منهما متصرف في ملكه **قوله** ومطرح

بقام
لقام
ماؤها

التراب اي وحريم الدار من الموات كمطرح التراب والثلج والرماد والكناسات ومصب الميزاب و
الممر في الصوب الذي فتح اليه الباب وليس المراد استحقاق الممر قبالة الباب على امتداد الموات بل يجوز
لغيره احياء ما في قبالة الباب اذا بقي له ممر وعدّ جماعة من الاصحاب فناء الدار من حريمها وقال ابن
الصباغ عندي ان حيطان الدار لا فناء لها ولا حريم ولو اراد محيي ان يبني بجنبها لم يلزمه ان يبعد
عن فنائها نعم يمنع ما يضر بالحيطان كحفر البئر بقربها قال الرافعي اعلم ان جميع ما فصلناه من حريم
الاملاك مفروض فيما اذا كان الملك محفوفا بالموات او متاخما في بعض الجوانب واما الدار الملاصقة
للدور فلا حريم لها لان الاملاك متعارضة وليس جعل موضع حريما للدار اولى من جعله حريما
للاخرى قوله ويتصرف اي ويتصرف في ملكه بالعادة ولا ضمان عليه ان افضى تصرفه فيه الى تلف
الا ان يكون متعديا وكذا له ان يتصرف فيه بخلاف العادة فله ان يجعل ملكه المحفوف بالمساكن
مدبغا او حماما وان يجعل حانوته في صف العطارين حانوت حداد او قصار لانه تصرف في
خالص ملكه وفي منعه اضرار وهذا اذا احتاط واحكم الجدران بحسب ما يليق بمقصوده فان فعل
ما الغالب منه ظهور الخلل في حيطان الجار كان دق الشيء دقا عنيفا تنزعج به الحيطان او حبس
الماء في ملكه بحيث ينتشر منه النداوة الى حيطان الجار منع منه ومنهم من اطلاق المصنف جواز اتخاذ المدبغة
انه يجوز كل ما لا يضر الملك وان ضر المالك فانه قد يتأذى بالروائح الكريهة في المدبغة ومن
فوائد ان احكم الجدار انه لا يجوز ما يضر الملك واختار الروياني في مسائل الصور ان يجتهد الحاكم
فيها ويمنع اذا ظهر له التعنت وقصد الفساد قال وكذلك القول في اطالة البناء ومنع الشمس و
القمر ذكره في الحلية ولو حفر في ملكه بئرا او بالوعة وفسد بها بئر ماء الجار كره ذلك ولكن لا يمنع منه
ولا ضمان عليه بسببه قوله وان استولى اي وان استولى المسلم على ما زرعه الكفار من موات
الكفر وذب المسلمين عنه افاده الاستيلاء اختصاصا كاختصاص المتحجر ولا يصير به غنيمة
بناء على ان الاحقية بالتحجر لا تفيد جواز البيع بل يصير الغانم احق باحياء اربعة اخماسه
واهل الخمس باحياء خمسه فان اعرض الغانم عن احيائه فاهل الخمس احق به لانهم شركاء الغانمين
وان اعرض بعضهم فالباقون احق فان ترك الغانم واهل الخمس جميعا ملكه من احياه من المسلمين
قوله او اعلم اي وان اعلم على الموات علامة للعمارة بنحو نصب حجر او غرز قصب او جمع تراب
او رسم خط صار به احق من غيره ولم يملكه لان سبب الملك الاحياء ولم يوجد وانما صار احق
لان الاحياء اذا افاد الملك وجب ان يفيد الشروع فيه الاحقية كالاستيام مع الشراء قوله
او اقطعه اعلم ان لاقطاع الامام مدخلا في الموات لحديث علقمة بن وائل عن ابيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم اقطعه ارضا بحضرموت واقطع الزبير حضر فرسه فاجرى فرسه حتى قام ثم
رمى بسوطه فقال اعطوه من حيث بلغ سوطه وفائدة الاقطاع في الموات مصير المقطع احق باحيائه
كالمتحجر قوله قدر ما يقدر اي ان المتحجر ينبغي ان لا يزيد على قدر كفايته فيضيق على الناس ولا
يتحجر ايضا ما لا يمكنه القيام بعمارته وكذا الامام لا يقطع الا من يقدر على الاحياء بقدر ما يقدر قوله
فان لم يتحجر اي انما يصير احق ان لم يطل الزمان واشتغل باحيائه فلو لم يشتغل وطال الزمان مقدار
ما يعد مثله طويلا في العادة قال له السلطان احي او ارفع يدك عنه فان ذكر عذرا او استمهل
امهله مدة قريبة يستعد فيها للعمارة ولا يتقدر بثلاثة ايام بل النظر فيه الى تقدير السلطان

ما دام يمضي ولم يشتغل بالعمارة بطل حقه قوله ولا يبيعه اي ولا يبيع المستولي والمتحجر والمقطع ما
استولى عليه وتحجره واقطعه لان حق التملك لا يباع كالشفيع لا يبيع حق اخذ الشفعة قوله ويحمي
الامام اعلم ان الحمى ان يحمي من الموات لمواشي بعينها ويمنع سائر الناس من الرعي فيها وكان يجوز للنبي
صلى الله عليه وسلم ان يحمي لنفسه ولكنه لم يفعل وانما حمى النقيع لابل الصدقة ونعم الجزية وخيل
المجاهدين في سبيل الله واما غير النبي صلى الله عليه وسلم من الآحاد فلا يحمون اصلا وليس للامام ايضا
ان يحمي لنفسه فان ذلك من خصائصه عليه الصلاة والسلام لا حمى الا لله ولرسوله ويجوز ان يحمي الامام
وكذا الولاة لمصالح المسلمين من نحو نعم الصدقة والجزية والضوال ومال الضعفاء عن الابعاد
في طلب النجعة وكذا خيل المجاهدين لان عمر رضي الله عنه حمى واستعمل على الحمى مولى له هنيا وقال
يا هني اضمم جناحك للمسلمين واتق دعوة المظلوم فانها مجابة وادخل رب الصريمة والغنيمة
واياك ونعم ابن عوف وعثمان فانهما ان يهلك ماشيتهما يرجعان الى نخل وزرع وان رب الصريمة
والغنيمة ان يهلك ماشيته يأتيني بعياله فيقول يا امير المؤمنين لا ابا لك فالماء والكلا
ايسر علي من الذهب والورق وايم الله لولا المال الذي احمل عليه في سبيل الله ما حميت على
المسلمين من بلادهم شبرا قوله وينقض اي ويجوز للامام خاصة ان ينقض الحمى الذي حماه هو وغيره
من الائمة لانه جاز ذلك نظرا للمسلمين برعاية مصلحة حاله وهو يقتضي النظر نقضه ورده الى ما كان
وعلى هذا فلو احيا الحمى محي باذن الامام ملكه وكان الاذن في الاحياء نقضا وان استقل بالاحياء لم يملك
ومنع منه بخلاف المتحجر وذلك لما فيه من الافتيات على الامام والاعتراض على تصرفه قوله لا
النقيع اي لا ينقض النقيع احد لا الامام ولا غيره وهو الذي حماه النبي صلى الله عليه وسلم لانه نص من
الشارع فلا ينقض بالاجتهاد بحال وهذا النقيع هو بالنون عند الجمهور وقيل بالباء الموحدة
كبقيع الغرقد الذي لا خلاف في كونه بالباء وهو غيره بلا خلاف ونقل الدولابي فروعا من مسائل
الحمى منها ان الحمى ينبغي ان يكون عليه حافظ من جهة الامام ليمنع اهل القوة من دخال مواشيهم
ويامرهم الامام بالتلطف بالضعفاء من اهل الماشية قال القاضي ابو حامد فان كان للامام ماشية
لنفسه لم يدخلها الحمى لانه من اهل القوة فان فعل فقد ظلم المسلمين ومنها انه لو دخل الحمى
من هو من اهل القوة فرعى ماشيته قال ابو حامد لا شيء عليه لا غرم ولا تعزير ولكن يمنع من الرعي وذكر
ابن القاص نص الشافعي انه لا غرم عليه قال الدولابي وليس هذا مخالفا لما ذكرناه في كتاب الحج ان
من اتلف شيئا من شجر النقيع او حشيشه ضمنه على الاصح ومنها انه يحرم على الامام ان يحمي الماء
العد لشرب خيل الجهاد وابل الصدقة وغيرها بلا خلاف ذكره الشيخ نصر في تهذيبه ومنها انه يحرم
على الامام وغيره من الولاة ان يأخذ من اصحاب المواشي عوضا من الرعي في الحمى والموات ذكره
الماوردي في الاحكام السلطانية وغيره قوله والشارع الى آخره اشارة الى المنافع المشتركة واعلم
ان منافع الارض اما مملوكة واما محبوسة على الحقوق العامة كالشوارع والمساجد والمقابر والرباطات
المسبلة في الطرق واما منفكة عن الحقوق الخاصة والعامة وهي الموات فهذه ثلاثة اقسام والمقصود
الآن مقصور على الكلام في القسم الثاني اما الشوارع فمنفعتها الاصلية الطروق ويجوز الوقوف
فيها والجلوس لغرض الاستراحة والمعاملة ونحوها بشرط ان لا يضيق على المارة سواء اذن الامام
في ذلك ام لا لاتفاق الناس عليه في سائر الاعصار وله ان يظلل على موضع جلوسه بما لا يضر بالمارة

مطلب

من ثوب او بارية او نحوه وفي ثبوت هذا الارتفاق لاهل الذمة وجهان لم يصحح الرافعي ولا النواوي
منهما شيئا واطلاق الكتاب يقتضي ثبوته لهم ويجوز للامام ان يقطع بقعه من الشارع لمن يرتفق
بها الارتفاق المذكور لان له النظر والاجتهاد في الجلوس فيه مضر ام لا ولهذا يزعج من راى
جلوسه مضرا وفي وجه يجوز للامام ان يتملك من الشوارع ما فضل عن حاجة الطروق ولا خلاف على
ما نقله النواوي انه ليس للامام ولا غيره من الولاة ان ياخذ ممن يرتفق بالجلوس والبيع ونحوه في الشارع رح
عوضا **قوله** واحق خبر مقدم والمبتدا هو قوله فما بعده من سبق اي واحق بالمنافع المذكورة في الشارع رح
من سبق اليه لتلك المنافع وكذلك احق بتعليم القرآن والعلم في المسجد من سبق اليه لذلك لما روى
انه عليه الصلوة والسلام قال من سبق الى ما لم يسبقه مسلم فهو له **قوله** وان طال اي السابق الى الشوارع رح
والمساجد احق وان طال عكوفه عليها ولا يزعج لانه احد المرتفقين وقد ثبت له اليد بالسبق فلا
يزال **قوله** حتى يترك اي هو احق الى ان يترك الحرفة ويفارق موضعه من الشارع كذلك يبطل
حقه وكذلك اذا ترك التعليم في المسجد يبطل حقه وان لم يترك الحرفة بل انتقل الى موضع آخر فكذلك
وان فارق الموضع على ان يعود فان مضى زمان ينقطع فيه الذين الفوا معاملته في ذلك المكان
بطل حقه والا فلا لان الغرض من تعيين الموضع ان يعرف فيعامل ولا فرق بين كون المفارقة لعذر كالسفر
والمرض او لغير عذر ولا يخفى انه لا يبطل حقه برجوعه بالليل الى بيته فليس لغيره مزاحمته في اليوم الثاني
وكذلك الاسواق التي تقام في كل اسبوع او في كل شهر مرة اذا اتخذ فيها مقعدا كان احق به في النوبة
الثانية وان تخللت بينها ايام ولو اراد غيره ان يجلس فيه في مدة غيبته القصيرة الى ان يعود لم
يمنع كيلا تتعطل منفعة الموضع في الحال في جلوس الغير لمعاملة الا لغرضها فلا يمنع حاله ولو كان جلوس س
السابق في الشارع لغرض الاستراحة يبطل حقه بالمفارقة مطلقا والطواف الذي يقعد كل يوم في موضع
من السوق يبطل حقه بمفارقته وما مر مفروض في غيره **قوله** وللصلوة اي والسابق الى المسجد للصلوة
فيه احق بموضعه من غيره في تلك الصلوة لا غيرها وان غاب قبلها لرعاف او قضاء حاجة او
تجديد وضوء فهو احق به اذا عاد اليه سواء ترك في الموضع سجادته ونحوها ام لا لقوله عليه الصلوة
والسلام اذا قام احدكم من مجلسه في المسجد فهو احق به اذا عاد اليه ويمنع من الجلوس في المسجد للبيع و
الشرى والحرفة اذ حرمة المسجد تنافي اتخاذه حانوتا وقد روي ان عثمان رضي الله عنه راى خياطا خط
في المسجد فاخرجه وما روي عن الشيخ ابي حامد وطائفة معه انهم عدوا رحاب المساجد مما
تقطع للبيع والشرى كمقاعد الاسواق والظاهر ان مرادهم بالرحاب الافنية الخارجة عن حد
المسجد ويمنع ايضا من استطراق حلق الفقهاء والقراء في المساجد توقيرا لها **قوله** وفي الرباط
اي والسابق الى موضع في الرباط المسبل في الطريق احق به ولا يجوز لغيره ازعاجه سواء دخل باذن
الامام او بدونه ولا يبطل حقه ان غاب لحاجة لشرى طعام ونحوه ولا يلزمه ان يخلف احدا في موضعه
ولا ان يترك متاعه فيه اذ قد لا يجد غيره وقد لا يامن على متاعه وكذلك اذا سكن موضعا من
المدارس والخوانق من هو من اهلها مدة وغاب اياما قليلة فلا يلزم عاد فهو احق بموضعه لانه الفه
فان طالت غيبته بطل حقه ويزعج من المدرسة الموقوفة على طلبة العلم من ترك الاشتغال به **قوله**
وفي معدن اي والسابق احق في معدن ظاهر وهو الذي يظهر جوهره من غير علاج ومعالجة وانما العلاج في
تحصيله كالنفط واحجار الرحى والبرام والقارورة والموميا والملح ولو جبليا ان لم يحتج الى حفر

وتنحية تراب ولا يملك المعادن الظاهرة احد بالاحياء وليس للسلطان ان يقطعها بل هي مشتركة بين الناس
كالمياه الجارية والكلاء والحطب وفي الحديث ان ابيض بن حمال المازني استقطع النبي صلى الله عليه
وسلم ملح مارب فاراد ان يقطعه وروي فاقطعه فقيل انه كالماء العد قال فلا اذا **قوله** الى قضاء
وطره اي السابق الى المعدن الظاهر احق الى قضاء وطره ومقتضاه انه ياخذ ما شاء بحق السبق
ولا يزعج وان طال عكوفه وهو مقتضى عبارة الرافعي في المعدن الظاهر الى اخره والاظهر الوجهين
على ما سلكه الرافعي انه يزعج فان عكوفه عليه كالتحجر والتحوط المانع للغير قال الرافعي هكذا ذكروه
من جماهير الاصحاب في مقاعد الاسواق انه لا يزعج قال ويمكن ان يفرق بينهما بان الحاجات الى نيل احد
كل من السابق والمسبوق ما شاء **قوله** فالاعلى اي اذا اثبت ان السابق احق وكان قوم يسقون
اراضيهم من ماء يجري بنفسه كالنهر الذي انحفر بجريان الماء لا بحفر حافر فالاعلى وهو الاقرب
الى الماء احق فيسقي ارضه الى ان يبلغ الماء فيها الى الكعبين لحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في السيل ان يمسك حتى يبلغ الى الكعبين ثم يرسل الاعلى الى الاسفل
وقال الزبير خاصمه انصاري في شراج من الحرة يسقون بها النخل اسق يا زبير ثم ارسل الماء
الى جارك فغضب الانصاري وقال ان كان ابن عمتك فتغير وجه النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال اسق
يا زبير واحبس الماء حتى يرجع الى الجدر ثم ارسله كان النبي صلى الله عليه وسلم اشار الى الزبير
براي فيه السعة له ولخصمه واستوعب للزبير بعض حقه فلما اساء الانصاري الادب استوعب
للزبير حقه في صريح الحكم والانصاري قيل هو حاطب ابن ابي بلتعة والشراج جمع شرج وهو النهر
الصغير وفي المجمل شرج الوادي منفسحه والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر اصل
الجدار واذا بلغ الماء الكعب بلغ اصل الجدار **قوله** ثم يرسل اي وبعد بلوغ الماء الكعب يرسله
الى الاسفل ولا يحبسه في ارضه اكثر من ذلك لما مر ويمنع من يقطع منه الماء قبل بلوغه الكعب لان
ذلك هو قدر حقه ولا يجوز قطعه هذا بما ان لم يكن النهر مملوكا فان كان مملوكا بان حفر نهرا يدخل
فيه الماء من الوادي العظيم او من النهر المنخرق منه فالماء باق على اباحته لكن مالك النهر احق به
فليس لاحد مزاحمته في سقي الاراضي واما الشرب والاستعمال وسقي الدواب فعن الشيخ ابي
عاصم وصاحب التتمة انه ليس له المنع منه **قوله** والمحرز اي المحرز من الماء المباح في نحو اناء ملك
للمحرز فليس لغيره مزاحمته فيه كما لو احتش او احتطب وان دخل شيء منه ملك انسان بنحو
سيل فليس لغيره اخذه ما دام فيه لامتناع الدخول في ملكه بغير اذنه لكن لو اخذه ملكه واذا خرج منه
اخذه من شاء واما غير المحرز الذي يمنع من موضع لا يختص باحد ولا يصح لاحد بيع ما حاطه فالناس
فيه سواء لما في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الناس شركاء في ثلثة الماء والنار والكلاء
قوله وان تساووا اي وان حضر اثنان معا من غير سبق ماء مباحا وضاق المشرع او قل
الماء اقرع بينهما ولا يخفى انه اذا اراد احدهما السقي والاخر يحتاج اليه للشرب تقدم المحتاج اليه
للشرب وكذلك يقرع بينهما اذا تساووا موضعا من شارع للمعاملة او من مسجد للصلوة او التعليم
او من رباط للسكنى وضاق الموضع **قوله** وفي البير اعلم ان المياه ثلثة اقسام عام وهو الذي
يجري بنفسه كالنيل والفرات وساير اودية العالم والعيون وسيول الامطار وخاص

[illegible]

وهي الحرز وقد ذكر القسمين والثالث ما يتردد بين العموم والخصوص وهي مياه الآبار والقنوات
فهي من حيث انها حاصلة في المواضع المختصة بالانسان تشبه الماء المحرز في الاناء ومن حيث انها
مبذول ويبسط الناس فيها تشبه المياه العامة وحفر البير يقع على اوجه احدها ان يحفر في الموات
على قصد الارتفاق دون التملك لمن ينزل في موات فيحفر للشرب وسقي الدواب فالحافر اولى
بمائها والاشارة بقوله وفي البير المحفورة للرفق الى واحرى في البير المحفورة للرفق حافرها الى الارتحال
فاذا ارتحل المرتفق عنها صارت كالبير المحفورة للمارة فان عاد فهو كغيره والثانية ان يحفر للمارة
فيكون ماؤها مشتركا بينهم والحافر كاحدهم ويجوز الاستقاء منها للشرب وسقي الزروع فان ضاق
عنها فالشرب اولى والثالثة ان يحفر للتملك وفي الملك ويكون ماؤها ملكا له لانه نماء ملكه فاشبه
الثمرة واللبن ويحكى هذا عن نصه في القديم ويجب عليه ان يبذل الفاضل عن حاجته لماشية الغير
لحديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من منع فضل الماء ليمنع به الكلأ منعه الله فضل
رحمته يوم القيامة والمراد ان الماشية انما ترعى بقرب الماء فاذا منع من الماء فقد منع من الكلأ
ولا يجب بذله لزرع الغير لكونه علة له ولولا الحديث لما قلنا بوجوب البذل للماشية ايضا ويشترط
الماوردي لوجوب البذل شروطا احدها ان لا يجد صاحب المواشي مباحا وقد جزم به الفزاوي
من غير ان نسبه الى الماوردي والثاني ان يكون هناك كلأ يرعى والا لم يجب قال الفزاوي على
المذهب والثالث ان يكون الماء في مقره فاما الماخوذ منه في الاناء فلا يجب بذله وان فضل
عن حاجته ويعلم من وجوب البذل في البير المذكورة وجوبه في البير المحفورة للرفق بطريق الاولى
فلا يجوز منع ما فضل عن حاجة الحافر للشرب اذا استسقى به لنفسه ولا منع مواشيه وله منع سقي
زرع الغير ويعتبر في الفاضل الذي يجب بذله ان يفضل عن الشرب وسقي زرعه ومواشيه قال
الفزاوي المراد الفاضل الذي يجب بذله في الماشية غيره اما الواجب بذله لعطش ادمي محترم فلا
يشترط فيه ان يفضل عن الزرع والماشية واما البير المحفورة في الملك بقصد نفسه فهو الماء بمرار وجه الحفر
فلا اختصاص لاحد بمائها الحافر والناس كلهم فيه سواء قوله وشركة القناة بحسب العمل اي اذا اشترك
جماعة في حفر قناة او نهر للتملك اشتركوا في الملك بحسب اشتراكهم في العمل فان شرطوا الاشتراك
على قدر ما يملكونه من الاراضي فليكن عمل كل واحد على قدر ارضه فان زاد واحد متطوعا فلا شيء له على الباقين
وان زاد مكرها او شرطوا له عوضا رجع عليهم باجرة ما زاد وحكم القنوات حكم الآبار في ملك مياهها
وفي لزوم بذل الفاضل ويعرف ذلك الآن حفرها لمجرد الارتفاق او كالحفر للتملك ثم الشركاء في القنوات
او النهر لهم قسمة الماء بان تنصب خشبة مستوية الاعلى والاسفل في عرض النهر وفيها ثقب
متساوية او متفاوتة على قدر حقوقهم ويجوز ان تكون متساوية مع تفاوت الحقوق الا ان صاحب
الثلث مثلا ياخذ ثقبة والآخر ثقبتين ويسوق كل واحد نصيبه في ساقية الى ارضه وان
اقتسموا بالمهاياة جاز ايضا قوله باب ———— صحة الوقف الى قوله وفي المعتق
الوقف
فلذلك قسم الشافعي رضي الله عنه تبرع الانسان على الغير الى منجز في الحياة والى معلق بالموت
فالثاني هو الوصية والاول ضربان احدهما تمليك محض كالهبات والصدقات وثانيهما الوقف وهي
قربة مندوب اليها وسمي وقفا لما فيه من وقف المال على جهته وقطعه عن غيرها من الجهات والتصرفات

والاصل فيه ان عمر رضي الله عنه ملك مائة سهم من خيبر اشتراها فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اصبت
مالا لم اصب مثله قط وقد اردت ان اتقرب به الى الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم حبس
الاصل وسبل الثمرة ويروى فجعلها عمر رضي الله عنه صدقة لا تباع ولا تورث ولا توهب وقد حمل
العلماء الصدقة الجارية في قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلاثة صدقة
جارية وعلم ينتفع بها وولد صالح يدعو له الحديث على الوقف واشتهر اتفاق الصحابة على الوقف
قولا وفعلا ثم الوقف لكونه تبرعا انما يصح من اهل التبرع فلا يصح وقف الصبي والمجنون والمحجور عليهم
لسفه منهم ولا من المتصرف في مالهم ولا بد فيه من الصيغة لانه تمليك منفعة او عين ومنفعة فاشبه سائر التمليكات
وايضا فالعتق لا يحصل الا باللفظ مع شرعة نفوذه فالوقف اولى فلو بنى بناء على هيئة المساجد
واذن في الصلوة فيه لم يصر مسجدا سواء صلى فيه ام لا وكذا لو اذن في الدفن في ملكه لم يصر مقبرة سواء
دفن فيه ام لا والصريح من الفاظ الوقف ما ذكره المصنف الى قوله وكناية ومنه يفهم ان المذكور صريح
ومنهم من يقيد قوله تصدقت بقوله صدقة محرمة الى اخره انه لا بد من احد الالفاظ المذكورة معه
ليكون صريحا اذ هو بمجرده انما يستعمل في التمليك المحض فاذا ذكر معه احد هذه الالفاظ التحق بالصريح
لانصرافه بذلك عن التمليك المحض وفي قوله او لا تباع ان ما قبله يكفي في الصراحة ومن قوله
وجعلت هذا مسجدا انه يكفي في مصيره مسجدا وان لم يذكر شيئا اخر من الفاظ الوقف ولو قال وقفت
هذه البقعة على صلوة المصلين صارت مسجدا ايضا واما الكناية فمثل ان يقول حرمت او
ابدت هذه البقعة للمساكين اذ هي محرمة او مؤبدة ولا يقتصر النية لان التحريم والتابيد لا يستعملان
مستقلين في التمليك بل يؤكد بهما شيء من الالفاظ المتقدمة فلم يكونا صريحين بخلاف حبست وسبلت
لكثرة استعماله مستقلا واشتهاره شرعا وعرفا واما لفظة تصدقت فان اقترن بها نية الوقف صح
بها الوقف ان استعملها في جهة عامة كان قال تصدقت بهذا على المساكين وان استعملها في معين
واحدا كان او جماعة كان قال تصدقت عليك او عليكم لم يكن ذلك وقفا وان نواه بل ينفذ فيما هو
صريح فيه وهو التمليك المحض قوله في مملوك اشارة الى الموقوف وشرطه اي وصحة الوقف في مملوك
فلا يجوز وقف نحو الكلب ونحوه لانه لا يملك ولا وقف الحر نفسه لان رقبته ليست مملوكة له واما منافع
وان قدرنا انها مملوكة فلا يجوز وقفها ايضا لان الوقف يستدعي اصلا يحبس لتستوفي منفعتها على مر
الزمان وقد قال المصنف في مملوك يتناول المنافع لكن قوله ينتفع لا يفوته يخرجها وكذا قوله
معين قد يجوز ان يقال يخرجها ايضا وفيه بعد ولو قال في عين مملوكة لكان عين لان صريحا في اخراجها
ومن هذا يعلم من ان مالك المنافع دون الرقبة لا يجوز وقفه لها سواء ملكها موقتا كالمستاجر او
مؤبدا كالموصى له ودخل في اطلاق قوله مملوك المفرز والمشاع والعقار والمنقول وقد وقف
عمر رضي الله عنه مائة سهم من خيبر مشاعة وقال عليه الصلوة والسلام واما خالد فقد حبس ادراعه
واعتده في سبيل الله وايضا فالاطباق من اهل الامصار في جميع الاعصار على وقف الحصر والقناديل
والبسط في المساجد والبيع ووقف المشاع اذا اتراه به يحاكي اتيان العين ولو وقف نصف عبد
ثم اعتق الباقي لم يعتق الموقوف قوله معين احترازا عن وقف نحو ثوب او عبد في الذمة فانه لا يجوز
كما لا يجوز اعتاق عبد في الذمة ولا يجوز ايضا وقف احد العبدين كما لا يجوز بيعه وان جاز اعتاقه وقد
ذكرنا ان قوله معين قد يجوز ان يقصد به اخراج المنافع ايضا على بعد قوله ينتقل اي يكون بحيث

قبل النقل من ملك شخص الى غيره فان الصحيح ان الوقف ينقل الملك عن الواقف ولا يجوز وقف المستولدة
اذ قد تعلق بها حرمة العتق فكانها عتيقة وكذا المكاتب ولا يجوز وقف آلات الملاهي ونحو الصنم
اما لانها لا تنقل او لانها لا تنفد **قوله** وينتفع اي اما اعيانا كالوقف للاشجار للثمار والحيوان
للالبان والاوبار واما منافع كالدور والاراضي ولا يشترط ان يكون منتفعا في الحال فيجوز
وقف العبد والجحش الصغيرين والزمن الذي يرجى زوال زمانته كما يجوز نكاح الرضيعة وعلى
هذا ينبغي ان يجوز وقف المستاجر اذا وقفه المالك وان لم يجز وقفه من المستاجر كما مر لان رقبته
مملوكة للمالك بالشرائط المذكورة وليس فيه الا العجز عن صرف المنفعة الى جهة الوقف في الحال وذلك لا يمنع الصحة
كما لا يمنعها فيما مر آنفا وفيما اذا وقف ماله في يد الغاصب وهذا هو الذي يقتضي ايراد الرافعي تصحيحه
وصرح الهروي بانه المذهب لكن اطلاق قول المصنف فيما بعد والمستاجر يقتضي انه لا يصح وقفه
لا من المالك ولا من المستاجر وقد صرح به في المصباح وجعل وقفه من المالك مبنيا الا انه قال لا ق
فائدة للكثير من فتاوى القفال تخريجه على الوقف المنقطع الاول وقال بعضهم ان وقفه على
المسجد صح لمشابهته الاعتاق وان وقفه على انسان وقلنا بانتقال الملك الى الموقوف
عليه فهو على الخلاف في المستاجر ان منعنا بيعه امتنع وقفه وان صححنا بيعه خرج وقفه على
الخلاف في المنقطع الاول **قوله** لا بقوا انه احترز عن الطعام ونحوه فان منفعته في استهلاكه ولا يجوز
وقفه وكذا وقف نحو الرياحين فانها سريعة الفساد وانما شرع الوقف ليكون صدقة جارية ولا يجوز وقف
الدراهم والدنانير ان قلنا لا يجوز اجارتها وان قلنا يجوز اجارتها فلا يجوز وقفها للتزين ويجوز وقف
الحلي لغرض اللبس وحكى الامام انهم الحقوا وقف الدراهم ليصاغ منه الحلي بوقف العبد الصغير وتردد فيه لان
الصغير يصير الى حالة الانتفاع بنفسه وهذا يحتاج الى احداث شيء بالاختيار **قوله** كالمدبر شامل لما
ذكرنا فانه مملوك معرض لحلول العتق بموته ووقف المدبر رجوع ان قلنا بان التدبير وصية وان قلنا بانه
تعليق عتق بصفة فهو كوقف المعلق عتقه بصفة وهو جائز ايضا كما ذكره المصنف ثم اذا وجدت
الصفة بعد الوقف عتق وبطل الوقف ان قلنا الملك في الوقف لله تعالى او للواقف وان قلنا
للموقوف عليه لم يعتق بل يبقى الوقف بحاله **قوله** لا المستولدة الى قوله ونفسه اي ولا كالنفس الوارث
اذا وقفها فانه لا يصح اذ ليست مملوكة على ما مر بيان ذلك كلام في التنبيه على ما مر في المستاجر
اذا وقفه المالك من البحث **فرع** قال الهروي الاصح صحة وقف ما لم يره والاجارة بعد
الرؤية **قوله** على اهل تملك انسان اي الموقوف عليه وليشترط فيه ان كان معينا ان يمكن تمليكه لان ق
الوقف تمليك العين والمنفعة ان قلنا بانتقال الملك اليه وتمليك المنفعة ان لم نقل به فيجوز الوقف على
الذمي كما تجوز الوصية له والتصدق عليه ولو وقف على بهيمة واطلق لم يصح بخلاف مثله في العبد لان
البهيمة ليست اهلا للملك بحال وشرط القبول وبحث مع اطلاق قول المصنف لا بهيمة ان الوقف لا يصح
على علفها انضاف اليه الهروي والخلاف فيما اذا كانت مملوكة اما الوقف على علف الوحوش والطيور المملوكة
المباحة فلا يصح بلا خلاف ولا يصح الوقف على الجنين بخلاف الوصية لان الوقف تسليط في الحال
والوصية تتعلق بالاستقبال ولا على المرتد والحربي لانهما مقتولان لا بقاء لهما والوقف صدقة
جارية وكما لا يوقف ما لا يدوم لا يوقف على من لا يدوم ولا يصح وقف الانسان ملكه على نفسه لان
الوقف تمليك المنفعة وحدها او مع الرقبة ولا يمكن تمليك الانسان ملكه لنفسه كشرطه

ان يقضي من ريعه دينه اي ولا يصح وقف الانسان ملكه على نفسه كما لا يصح ان يقف شيئا على الفقراء مثلا
ويشرط ايضا ان يقضي من ريعه دينه لكونه وقفا على نفسه وعرم فعلى هذا لا يصح ما يعتمده الواقفون
للبناء العام على ارض الغير من شرط صرف الاجرة في الارض من الريع لكون الاجرة دينا عليهم وهذا
يقع كثيرا في اوقاف الديار المصرية وغيرها فليتنبه له وكذا لا يصح شرط ان ياكل الواقف من ثماره
او ينتفع به واما قول عثمان رضي الله عنه في البير التي وقفها دلوي كدلاء المسلمين فلم يقله على سبيل
الاشتراط بل على سبيل الاخبار بان للواقف ان ينتفع بالاوقاف العامة كالصلاة في البقعة التي جعلها
مسجدا ونحو ذلك ولو استثنى الواقف التولية لنفسه وشرط عليها اجرة ففي صحة هذا الشرط وجهان
كالوجهين في الهاشمي اذا انتصب عاملا في الزكوة وهل له ان ياخذ سهم العاملين قال الفوراني الاصح
هنا جوازه ونقل عن ابن الصباغ ان ذلك يتقيد باجرة المثل ولا يجوز الزيادة الا عند من اجاز الوقف
على نفسه **قوله** ولو وقف على الفقراء ثم صار فقيرا جاز اخذه منه اي وان لم يجز وقف الانسان
على نفسه لانه لم يقصد نفسه وانما وجدت فيه الجهة التي وقف عليها فجاز اخذه باعتبار الجهة وكذلك
لو وقف كتابا على المسلمين للقراءة فيه او قدرا للطبخ فيها ونحو ذلك يجوز له الانتفاع بما وقفه معهم
ونفس العبد معطوف على قوله لا بهيمة اي ولا الوقف على العبد نفسه فانه لا يصح اذ المذهب
انه لا يملك بتمليك السيد فكيف بتمليك غيره والوقف على العبد مطلقا من غير ان يقصد به نفس العبد
وقف على السيد كما لو وهب منه او اوصى له وقبول العبد كقبوله للهبة والوصية والمكاتب
عبد فالوقف عليه كالوقف على القن **قوله** وقبول المعين اي يجب الوقف بايجاب الواقف وقبول
الموقوف عليه المعين واحدا كان او جماعة معينين لانه يبعد دخول عين ومنفعة في ملكه من غير
رضاه وعلى هذا فليكن متصلا بالايجاب كما في البيع والهبة ولو رد بطل حقه كما في الوصية والبيع ترجمة
ولو قبل حكم الحاكم بخلافه واعلم ان عبارة الرافعي في الشرح ليست صريحة في تصحيح اشتراط القبول
من المعين لانه قال بعد ذكر الوجهين فيه اصحهما على ما ذكره الامام واخرون اشتراط القبول ولا يلزم ان
يكون ذلك هو الاصح عند الاكثرين لكنه في المحرر اطلق القول بان الاصح هذا في البطن الاول اما البطن
الثاني والثالث فلا يشترط قبولهم على ما نقله الامام والغزالي واختاره المصنف لان استحقاقهم لا
يتصل بالايجاب اما اشتراط عدم ردهم فاذا سكتوا عن الرد والقبول صح الوقف واذا ردوا [illegible]
ذكر الامام والغزالي في ارتداده بردهم وجهين لان الوقف قد ثبت ولزم فيبعد انقطاعه واجرى
المتولي الخلاف في انه هل يشترط قبولهم ويرتد بردهم بناء على انهم يتلقون الحق من الواقف او من
البطن الاول ان قلنا بالاول فقبولهم وردهم كقبول الاولين وردهم وان قلنا بالثاني لم يعتبر قبولهم وردهم
كما في الميراث قال الرافعي وهذا احسن ولك ان تقول ان يتصل الاستحقاق بالايجاب ومع ذلك يعتبر القبول
كما في الوصية وتبعه النووي في ذلك **قوله** وبعدم معصية العامة اي وصحة الوقف على الجهة العامة
بعدم كونها معصية كالفقراء ونحوهم اما القبول فلا يشترط فيه لتعذره وكذا الوقف على المسجد والرباط قال
الرافعي ولم يجعلوا الحاكم نائبا في القبول كما جعلناه نائبا عن المسلمين في استيفاء القصاص والاموال قال ولو
صار والده كان قربة قال ولو قال جعلت هذا للمسجد ان لم يقل وقفته عليه فهو تمليك لا وقف فيشترط
قبول القيم وقبضه كما لو وهب شيئا من صبي ولو وقف على جهة هي معصية كالوقف على عمارة البيع والكنائس
وقناديلها وحصرها لم يصح لما فيه من الاعانة على المعصية وكذا الوقف لكتابة التورية والانجيل اذ

في الروضة تصحيح الاول

في الروضة نقله عن ابن الصباغ ابن الصلاح وهو الصواب

لا يجوز الاشتغال بكتابتهما لما فيهما من التحريف والتبديل ولا فرق بين ان يصدر هذا الوقف من مسلم او كافر
فيبطله اذا انزل فعوا الينا الآن ما وقفوه بل المتعب على كتابتهم القديمة فنقرره حيث يقررنا الكنائس
ونفهم من قوله وعدم معصية العامة انه لا يشترط كونها قربة فيصح الوقف على الاغنياء بناء على ان المرعي في
الوقف في الجهة ايضا هو التمليك لا القربة كما في الوقف على المعين وكما في الوصية حتى ذكر العراقيون ان الوقف على
المساجد والرباطات تمليك للمسلمين منفعة الموقوف وكان الذي يقتضيه التمليك ان لا يصح الوقف على نحو العلوية
وسائر من لا ينحصرون لتعذر الاستيعاب قال الرافعي ولا شبه بكلام الاكثرين ترجيح كونه تمليكا في
تصحيح الوقف على هؤلاء ولهذا صحح صاحب الشامل الوقف على النازلين في الكنائس من مارة اهل الذمة
وقال انه وقف عليهم لا على الكنيسة وقال الرافعي ولكن الاحسن توسط ذهب اليه بعض المتاخرين
وهو تصحيح الوقف على الاغنياء وابطال الوقف على اليهود والنصارى وقطاع الطريق وسائر الفساق
لتضمنه الاعانة على المعصية ولا يصح الوقف على احد الرجلين لا بعينه ولو قال وقفت داري ولم
يذكر الموقوف عليه لم يصح لانه لو قال وقفت على جماعة لم يصح لجهالة المصرف اصلا اولى ان لا يصح
منجزا اي صحة الوقف تامة حال كونه منجزا ولا يصح تعليق الوقف مثل ان يقول اذا جاء راس
الشهر او قدم فلان فقد وقفت كذا لانه نقل ملك فلم يجز تعليقه كتعليق البيع والهبة قوله
لا موقتا اي يشترط كون الوقف مؤبدا فلا يصح موقتا كما لو قال وقفت هذا سنة لما مر ان الوقف
شرع ليكون صدقة جارية وانه مقصود به الدوام ومعنى كونه مؤبدا ان يقف على ما لا ينقرض
عادة كالفقراء والمساكين والمساجد والقناطر والرباطات او على من ينقرض ثم يرده الى غير المنقرض
كما اذا وقف على ولده ثم على الفقراء ونحوهم وفي معنى الفقراء العلماء لبعد انقراضهم عادة قوله
وشرط الخيار اي لا يصح الوقف بشرط الخيار اذ من جملة شروطه اللزوم ولو شرط الواقف الخيار لنفسه
او لغيره بطل كالعتق والصدقة وكذا لو قال وقفته بشرط ان ابيعه او ارجع فيه متى شئت لان الوقف
ازالة الملك الى الله تعالى كالعتق او الى الموقوف عليه كالبيع والهبة فيفسد بهذا الشرط على التقديرين
قوله وعلى من سيوجد اي ولا يصح الوقف ايضا على من سيوجد من ولد سيولد له او لفرع او مسجد سيبنى
او نحو ذلك وهذا هو الوقف المنقطع الاول والمذهب بطلانه لانه لم يجد مستحقا ولم يصادف ابتداء
صحيحا ينبني عليه بخلاف المنقطع الاخر كما لو قال وقفت على اولادي ولم يذكر من يصرف اليه بعدهم او على
زيد ثم على عقبه ولم يزد فان المذهب صحته لان مقصود الوقف القربة والثواب فاذا تبين مصرفه
في الحال سهل ادامته على سبيل الخير وكذلك المنقطع الوسط كما لو وقف على اولاده ثم على رجل ثم على
الفقراء ولو رد البطن الثاني وقلنا انه يرتد برده كما هو المذهب فهو منقطع الوسط ايضا قوله وان
انقطع اشارة الى انقطاع الوسط او الاخر اي اذا اتصل الوقف في الاول ثم انقطع في الوسط
او في الاخر كما مر آنفا لم يبطل الوقف ولم يعد ملكا لان وضع الوقف على ان يدوم ويكون صدقة جارية
وذلك ما ينافيه الحكم بالبطلان وايضا فقد صرف ماله الى جهة قربة فلا يعود ملكا كما لو نذر هديا الى
مكة فلم يقبله فقراؤها واذا لم يبطل الوقف بالانقطاع المذكور كان ريعه لاقرب الناس الى الواقف
يوم الانقطاع لان الصدقة على الاقارب افضل لما فيه من صلة الرحم فكان الصرف اليهم اولى قوله
كان لم يعرف اربابه اي يصرف ريع الوقف المنقطع الاخر او الوسط الى اقرب الواقف كما يصرف
اليه اذا لم يعرف ارباب الوقف وعدم معرفتهم اما لان الواقف لم يتعرض لهم بان قال وقفت

فاذا لم يذكر المصرف

داري مثلا ولم يذكر الموقوف عليه وقد مر انه لا يصح وفيه قول آخر انه يصح ويصرفه الواقف المنقطع
على قول اما لانه اندرس شرط الواقف فجهلت ارباب الوقف لذلك قال الغزالي في الوجيز فهو كوقف منقطع
الاخر في المصرف ولم يتعرض الرافعي لذلك في الشرح حتى احتاج النواوي الى ان يذكره في زوائد الروضة
عند ذكر مسئلة اندراس الشرط فقال قال الغزالي وغيره فان لم يعرف ارباب الوقف جعلناه كوقف مطلق
لم يذكر مصرفه فيصرف الى تلك المصارف لكن قول النواوي فيما حكاه عن الغزالي وغيره جعلناه كوقف مطلق
مغاير لما ذكره الغزالي ومقتضاه ان يكون الاصح عدم الصحة كما في الذي لم يذكر مصرفه فعلى هذا يكون قول
المصنف كان لم يعرف اربابه تفريعا على القول الضعيف الذي هو الصحة سواء كان الجهل بالارباب لعدم
التعرض او لاندراس الشرط الا ان يحمل قول من قال هو كوقف مطلق على انه مثله في المصرف لا في الصحة
والبطلان قوله وعلى اثنين الخ ولو وقف على شخصين ثم على الفقراء فمات احدهما كان نصيبه
للآخر لان شرط الانتقال الى الفقراء انقراضهما جميعا ولم يوجد واذا امتنع الصرف اليهم فالصرف
الى من ذكره الواقف اولى والرافعي بعد نقله وجها انه نشأ في المسئلة وهو كون نصيبه للفقراء لعله
والعاشر وجه ثالث وهو ان لا يصرف الى صاحبه ولا الى الفقراء وقال صار الوقف في نصيب
الميت منقطع الوسط قال النواوي معناه ان يكون مصرفه مصرف المنقطع لانه يجيء خلاف في صحة
الوقف قوله وتبع شرطه ان لا يؤجر اي واذا شرط الواقف ان لا يؤجر الوقف تبع شرطه
سواء منع الزيادة على سنة او منع الاجارة مطلقا ولذلك تبع شرطه ان يفضل الذكر على الانثى
او يسوي بينهما وكذا سائر شروطه في المقادير وصفات المستحقين وزمان الاستحقاق لما في
ذلك من وجوه المصلحة فلو شرط في الوقف على العلماء ان يكونوا على مذهب كذا او في الوقف على
الفقراء ان يكونوا غرباء او مشايخ لم يجز صرفه الى غيرهم وان شرط اختصاص المسجد باصحاب الحديث
او الرأي او بطائفة معينين فالذي رجح الرافعي تصحيحه في المحرر وقال في الشرح اشبه ان يكون
الفتوى به انه يتبع شرطه في ذلك ووافقه النواوي في التصحيح وقال المراد باصحاب الحديث الفقهاء
الشافعية وباصحاب الرأي الفقهاء الحنفية وقال هذا عرف اهل خراسان قوله والتولية اي وتولية
امر الوقف وهي النظر فيه لعدل كاف نصبه الواقف وحق التولية ان يكون للواقف في الاصل لانه
المتقرب بصدقته فهو احق من يقوم بمصالحها وصرفها الى مصارفها وقد ثبت ان عمر رضي الله
عنه كان يلي امر صدقته ثم جعله الى حفصة وبعدها الى ذوي الرأي من اهلها فاذا شرطها الواقف
لنفسه او لغيره اتبع شرطه ولا فرق بين تفويضها في حياته وبين وصيته بها ولا بد من صلاحيته
للمتولي اي الناظر لوظيفة التولية والنظر وصلاحيته بصفتين اشار اليهما المصنف بقوله لعدل
كاف اذ الامانة لا بد منها وحصولها بالعدالة واعتبار الكفاية للاهتداء الى المصالح في التصرفات
فما كل عدل ممن يحسن التصرف على وجه الحظ والمصلحة ولا فرق في اعتبارهما بين الواقف
وبين المنصوب من جهته بحيث شرط الواقف التولية لنفسه اعتبر كونه عدلا كافيا وقول المصنف
لعدل كاف نصبه الواقف ورد متوليا ولذلك لان الواقف اذا شرط التولية لنفسه فقد نصب نفسه
متوليا الا ان المتبادر الى الفهم من هذه العبارة كون المنصوب غير الناصب ولا فرق ايضا في اعتبار
الصفتين بين الوقف على الجهات العامة وبين الوقف على المعينين ولو كان المنصوب مستجمعا
للصفتين ثم اختلتا او اختلت احداهما نزع الحاكم الوقف منه قوله فنصب اشارة الى وظيفته

والصلاحية

المتولي وهي العمارة والاجارة وتحصيل الريع وصرفه الى مصارفه ومستحقيه وحفظ الاصول والغلات على وجه الاحتياط ولا يجوز ان يأخذ من مال الوقف شيئا على ان يضمنه واقراض مال الوقف حكمه حكم مال الطفل
قوله وياخذ اي وياخذ المتولي يعني الناظر ما شرط له الواقف من الريع على توليته ونظره ويكون ذلك اجرة عمله وتفهيم تخصيص الاخذ بهذه الحالة انه لا ياخذ شيئا اذا لم يشترط الواقف وهو الاصح وفيه الخلاف المذكور فيما اذا استعمل انسانا ولم يذكر له اجرة ولو شرط له عشر الريع اجرة لعمله ثم عزله بطل استحقاقه وان لم يتعرض لكونه اجرة ففي فتاوى القفال ان استحقاقه لا يبطل لان العشر وقف عليه فهو كاحد الموقوف عليهم قال الرافعي ويجوز ان يقال اذا اثبتنا الاجرة بحق النفس بعض اخذ من العادة فالعادة تقتضي بان المشروط اجرة عمله وان لم يصفه بكونه اجرة ويلزم من ذلك بطلان الاستحقاق بالعزل قوله وان رسم اي وان رسم الواقف للناظر بعض التصرفات المذكورة من العمارة والاجارة وغيرهما فالذي رسم له يلزمه الاقتصار عليه ولو جعل العمارة لواحد والاجارة لغيره لم يتعد كل منهما ما رسم له ولو فوض النظر الى اثنين لم يستقل احدهما بالتصرف ولو قال وقفت على اولادي على ان يكون النظر لعدلين منهم ولم يكن فيهم سوى عدل واحد ضم الحاكم اليه عدلا آخر قوله ويعزله اي وللواقف ان يعزل من ولاه النظر وينصب غيره فكانه نائب عنه قال الرافعي ويشبه ان يكون المسئلة مصورة في التولية بعد تمام الوقف دون ما اذا وقف بشرط ان يكون التولية لفلان لان الاقنا ومن صاحب التهذيب انه لو وقف مدرسة على اصحاب الشافعي رضي الله عنه ثم قال للعالم فوضت اليك تدريسها او اذهب فدرس فيها كان له تبديله بغيره ولو وقف بشرط ان يكون هو مدرسها او قال حالة الوقف فوضت تدريسها الى فلان فهو لازم ولا يجوز تبديله كما لو وقف على اولاده الفقراء لا يجوز التبديل بالاغنياء قال وهذا حسن في صيغة الشرط وغير منقدح في قوله وقفتها وفوضت اليه درس الدرس اليه فكلامه محمول على هذا وقد تبع المصنف بذلك فقال الا ان جعل توليته شرطا وفي فتاوى ابن الصلاح ان الناظر المعين حال انشاء الوقف لو عزل نفسه فليس للواقف نصب غيره فانه لا نظر له بعد ان جعل النظر حال الوقف لغيره بل ينصب الحاكم ناظرا وعلى هذا ينبغي حمل قول المصنف ويعزله على ما اذا كان النظر للواقف ونصب نائبا عنه فله ان يعزله وينصب غيره الا فلا ومنها انه اذا جعل في حالة الوقف النظر لزيد بعد اسقاله من عمرو الى الفقراء فعزل زيد نفسه قبل اسقاله الى الفقراء لم ينفذ عزله ولا يملك الواقف عزل زيد في الحال ولا بعدها لما تقدم ومنها انه ليس للناظر ان يسند ما جعل له من الاسناد قبل حصر النظر اليه ومنها انه لو شرط النظر للارشد من الاولاد وكان الارشد من اولاد البنات ثبت له النظر ومنها انه لو شرط للارشد من اولاده فاثبت كل واحد منهم انه الارشد اشتركوا في النظر من غير استقلال اذا وجدت الاهلية في جميعهم فان وجدت في بعضهم اختص بذلك لان البينات تعارضت في الارشد فتساقطت وبقي اصل الرشد فصار كما لو قامت بينة برشد الجميع من غير تفضيل وحكمه التشريك لعدم المزية وانما عدم الاستقلال فكما لو اوصى الى شخصين مطلقا ومنها انه لو كان له النظر على مواضع في بلدان فاثبت اهليته لنظره في مكان منها ثبتت اهليته في باقي الاماكن من حيث الامانة لا من حيث الكفاية الا انه ثبتت اهليته النظر في سائر الوقوف وفي فتاوى البغوي ان الاستبدال بعد موت الواقف للقيم الذي نصبه كانه جعل بعد موته مثابة الوصي قوله وان سكت اي وان سكت الواقف عن

دابه لالتوكيلا [illegible]

[illegible]

التولية فلم يشترطها لاحد فهي للحاكم لا للواقف ولا للموقوف عليه اذ تعلق بالوقف حق الموقوف عليه وعلى من بعده وكان صاحب النظر العام اولى بالنظر فيه قوله والواو اي اذا عطف بعض من وقف عليهم على بعض بالواو كما لو قال وقفت على اولادي واولاد اولادي فمقتضى الواو التشريك بينهم في الاستحقاق فيسوى بين الكل ولا يقدم احد على احد اذ شرط الواقف مرعية ما لم يكن فيها ما ينافي الوقف وان زاد مع العطف بالواو قوله ما تناسلوا او قوله بطنا بعد بطن فكذلك يحكم بالتشريك ويحمل هذه الزيادة على الاستغراق قوله وثم اي اذا عطف بثم فقال مثلا وقفت على اولادي ثم على اولاد اولادي فهو للترتيب لا يصرف الى البطن الثاني شيء ما بقي من البطن الاول احد قال الرافعي هكذا اطلقه الجمهور والقياس في الفاسقات واحد من البطن الاول ان يجيء في نصيبه الخلاف المذكور فيما اذا وقف على شخصين او جماعة ثم على المساكين فمات واحد الى من يصرف نصيبه قال ولم ار له تعرضا للشيخ ابي الفرج السرخسي فانه سوى بين الصورتين وحكى فيها وجهين لكن رواهما على نسق آخر فقال احد الوجهين ان نصيب الميت لصاحبه والثاني انه لاقرب الناس الى الواقف قال الرافعي وهذا اشارة الى ما ذكرنا انه القياس في تلك الصورة ثم قال ورايت لصاحب الايضاح انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف في كتاب الشهادات وفي الفتاوى الصحيح ما اطلقه الجمهور لان من بقي بعد موت بعض الاولاد يسمون اولادا بخلاف ما في الفاسقات احد الشخصين قوله والاعلى فالاعلى اي وكذلك قول الواقف وقفت على اولادي واولاد اولادي الاعلى فالاعلى او الاول فالاول او الاقرب فالاقرب مقتضاه الترتيب ايضا وان كان العطف بالواو لظهور قوله الاعلى فالاعلى الى آخره في الترتيب قوله ومتناول الذرية اي ولو قال وقفت على ذريتي او عقبي او نسلي دخل فيه الحافد وهو ولد البنين والبنات قربوا او بعدوا ذكروا او اناثا ومما يدل على دخول اولاد البنات في الذرية قوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى ان ذكر عيسى وليس هو الا ولد البنت واذا حدث حمل فالذي في البتة يوقف نصيبه لانه من نسله وعقبه لا محالة قوله والولد اي ويتناول الولد البنت والابن والخنثى المشكل اما كان جنينا عند الوقف على الولد لانه قبل الانفصال لا يسمى ولدا ولا يستحق الغلة لمدة الحمل واما غلة ما بعد الانفصال فانه يستحقها وكذا اولاد الى ذلك علو قهم بعد الوقف يستحقون اذا انفصلوا ولا يتناول المنفي باللعان ايضا لانقطاع نسبه وخروجه ان يكون ولدا قوله والحافد اي ولا الحافد ايضا فان اسم الولد لا يتناوله لان هذا الاسم لا يقع حقيقة الا على اولاد الصلب الا ترى انه يستقيم ان يقال ليس هذا ولدي وانما هو ولد ولدي قوله والبنات والبنون اي ولو قال وقفت على البنين والبنات وجمع بين الصنفين دخل فيه الخنثى لانه لا يخرج عنهما الا الى احد الصنفين اذا اقتصر عليه فقال وقفت على البنات مثلا او على البنات حيث لا يدخل فيه الخنثى لانه لا يعد من هؤلاء ولا من هؤلاء قوله وعلى الموالي اي الوقف على الموالي مع وجود المعتق الذي هو المولى الاعلى والعتيق الذي هو المولى الاسفل فاسد لان اسم المولى يقع عليهما ويمتنع حمل اللفظ المشترك على معنييه دفعة واحدة لما تقرر في الاصول وحمله على واحد معين تحكم فلزم الابهام الموجب للفساد وقيل يصح ويقسم بينهما لتناول الاسم لهما ويدرج كل من الوجهين الاول في الوجيز والثاني في التتمة

وصح التراوي الثاني ونقل تصحيحه عن الجرجاني ايضا وحكى الرافعي وجهين آخرين صحة الوقف واختصاصا
بالمدبر وصحته واختصاصه بالعتيق ونقل التراوي وجها ثالثا عن حكاية الدارمي وسواء يوقف
حتى يصطلحوا او ماله ليس بنحو ولم يتعرض المصنف لذكر الخلاف في هذا الكتاب الا هنا وفي آخر الاجارة
كما مر قوله ومع واحد اي الوقف على المولى مع وجود واحد من المعتق والعتيق فقط يصح ويكون له و
هذا واضح قوله وعلى بني الفقراء اي ويرعى شرط الواقف في الصفات وغيرها كما مر فاذا قال
وقفت على بني الفقراء وبنات الارامل فمن استغنى من بنيه او تزوج من بناته انتفى استحقاقه
فاذا عاد فقيرا او طلقها زوجها عاد الاستحقاق قال التراوي وانه الاصح بناء على انها تعرض الاستحقاق فيها
في حال العدة قال وينبغي ان يقال ان كان الطلاق بائنا او فارق بفسخ او وفاة استحقت في نهاية
بزوجه في زمن العدة وان كان رجعيا فلا لانها زوجة قوله والصفة المتقدمة تقدم على الجمل المعطوف
بعضها على بعض والمتأخرة والاستثناء ترجع الى الكل مثال الصفة المتقدمة ان يقول وقفت على محتاجي
اولادي واحفادي واخوتي فتعتبر الحاجة في الكل ومثال المتأخرة ان يقول وقفت على اولادي واحفادي
واخوتي المحتاجين ومثال الاستثناء ان يقول وقفت على اولادي واحفادي واخوتي الا ان يفسق واحد
منهم فهكذا مثلوه وفيه نظر لان مثل اولادي واحفادي واخوتي ليست جملة في اصطلاح العربية والمسئلة
المشهورة في الاصول اختلاف الشافعية والحنفية في تعقيب الاستثناء الجمل ليست هذه الامثلة
مثالها بل هي مثل قوله تعالى في آية القذف فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا قال الرافعي بعد تقييد الصفة المتأخرة والاستثناء بما مر وذكر انه راجعها
الى الكل هكذا اطلقوه ورأى الامام تقييده بقيدين احدهما ان يكون العطف بالواو الجامعة فاما
اذا كان العطف بثم خصص الصفة والاستثناء بالجملة الاخيرة والثاني ان لا يتخلل بين الجملتين كلام
طويل فان تخلل كما لو قال وقفت على اولادي على ان من مات منهم واعقب فنصيبه بين اولاده للذكر مثل
حظ الانثيين وان لم يعقب فنصيبه للذين في درجته فاذا انقرضوا فهو مصروف الى اخوتي
الا ان يفسق واحد منهم فالاستثناء يختص بالاخوة قوله والوقف لازم اي وحكم الوقف اللزوم
ولا يجوز الرجوع فيه سواء قضى به قاض ام لا وسواء سلمه الموقوف عليه ام لا فيمتنع بيع العتيق ويمتنع
الوقف اللازم لا تصرف قادح في غرض الوقف او في شرط الواقف سواء كان ذلك التصرف من الواقف
او من غيره فلا يجوز بيعه وهبته ورهنه ونحو ذلك ولا مخالفة شرط الواقف على ما مر قوله والمسجد
حر اي والمسجد ينفك عنه اختصاصات الآدميين اذ جعل البقعة مسجدا فك لها عن الملك
لتحرير الرقبة قال في المصباح تفريعا على كون المسجد حرا بالمعنى المذكور لو خصصه الواقف باصحاب
الحديث او الرأي او طائفة اخرى لم يختص بهم على اصح الوجهين وفيه نظر فان الذي صرح الرافعي
بتصحيحه في المحرر على ما مر وقال الشرح يشبه ان يكون الفتوى انه يتبع شرط الواقف في
ذلك ووافقه التراوي فيه ولا يلزم من انفكاكه عن الاختصاصات الملكية عدم اختصاصه من
حيثية الواقف بالصلاة فيه قوله والوقف على الله تعالى يعني ان ملك الواقف يزول
عن رقبة الوقف لانقطاع تصرفه عنه وينتقل الملك فيه الى الله تعالى كالعتق ومعناه انه ينفك عن
اختصاصات الآدميين ولا ملك الموقوف عليه وان كان معتبرا وانما افرد المصنف المسجد عن غيره
من الاوقاف وان اشترك في انقطاع الاختصاصات عنهما لانه لا خلاف فيه بخلاف غيره ولأن

المسجد اذ خلط في المعنى المذكور من غيره بدليل انه لا يجوز بيع غيره في الجملة كالدار الموقوفة اذا
انهدمت وتعذرت عمارتها على ما سيأتي بخلاف المسجد حيث لا يجوز ذلك فيه وان انهدم و
تعذرت الصلاة فيه قوله وينفق اي اذا وقف نحو عبد على شخص ينفق عليه الموقوف عليه
ان لم يشترط الواقف نفقته في جهة ما لا كسب العبد يعني ان على الواقف لنفقته حيث تعلق
عليه منها والاطلاق كان له كسب فنفقته في كسبه فان لم يكن له كسب فنفقته على الموقوف عليه
ان قلنا بان الوقف ملكه وان قلنا بانه ملك لله تعالى فنفقته في بيت المال كما لو اعتق عبدا لا كسب
له كذا قاله الرافعي فعلى هذا قول المصنف وينفق الموقوف عليه مع اطلاقه القول بان الوقف ملك الله
تعالى لا يوافق ما ذكره الرافعي وقد يقال اراد انه يكون النفقة على الموقوف عليه عند عدم بيت المال
وان قلنا بان الوقف في المعتبر ملك الله تعالى وقد جنح الى هذا صاحب المصباح ايضا وقوله ما لا كسب
فيه ان اعتبار الكسب بعد اعتبار الجهة التي شرط الواقف الانفاق منها قوله ويملك اي ويملك
الموقوف عليه ريع الوقف وهي فوائده ومنافعه فيتصرف فيها تصرف الملاك في الاملاك لان ذلك هو
المقصود من انشاء الوقف فان كان الوقف شجرة ملك ثمارها دون اغصانها الا فيما يعتاد قطعها
منه كشجرة الخلاف وان كان حيوانا ملك الصوف واللبن وكذا النتاج ولان المطلوب منه الدر والنسل
في النتاج كاللبن هذا اذا اطلق اما اذا وقفه على ركوب انسان ولم يشترط الدر والنسل فقد
قيل ان حكمهما حكم الوقف المنقطع الآخر وقال صاحب المهذب ينبغي ان يكون للواقف قال الرافعي
وهذا الوجه لان الدر والنسل لا مصرف لهما اولا ولا آخرا فلا يجوز داخلين في الوقف ويجوز الوقف
لبعض المنافع قالوا والموقوف نوعا للانزاء جاز ولم يجز استعماله في الحراثة ولا يجوز ذبح البهيمة
الموقوفة المأكولة وان خرجت عن الانتفاع الا اذا صارت بحيث يقطع بموتها لو لم تذبح ففي
التتمة انه يجوز ذبحها للضرورة وبيع اللحم ويشترى بثمنه البهيمة من جنسها ويوقف واذا
ماتت فالموقوف عليه اولى بجلدها واذا دبغه فالظاهر في التتمة عوده موقوفا قوله وبدل البضع اي
وكبدل البضع وهو المهر الذي يجب بوطئ الجارية الموقوفة فان الموقوف عليه يملكه لانه من الفوائد
ويكون كاللبن والثمرة قوله لا الوطء اي لا الوطء فان الموقوف عليه لا يملك وطء الجارية الموقوفة
فلا يجوز له وطؤها ولا للواقف كما لا يجوز للاجنبي اما اذا لم يثبت الملك لهما فظاهر واما على القول
بثبوته فلانه ملك ناقص لم يحدث نقصانه بوطء سابق وقد خرج بهذا القيد وطء ام الولد قوله
ويشاور نريد ان تزويج الجارية الموقوفة جائز تحصينا لها ثم القاضي هو الذي يتولى تزويجها
بناء على ان الملك لله تعالى لكن يشاور الموقوف عليه لتعلق حقه بها قوله وان اندرس اي وان
اندرس شرط الواقف فلم يعرف مقادير الاستحقاق او كيفية الترتيب بين ارباب الوقف
قسمت الغلة بينهم بالسوية اذ ليس بعضهم اولى بالتقدم والتفضيل من بعض قال الرافعي وحكى بعض
المتأخرين ان الوجه التوقف الى اصطلاحهم قال هو العباس قوله ويشترى اي واذا قتل العبد
الموقوف فان لم يوجب قتله القصاص اخذ بدله وهي القيمة من القاتل سواء قتله الاجنبي او الواقف
او الموقوف عليه بناء على ان الوقف ملك الله تعالى ويشترى ببدله عبد آخر ليكون وقفا مكانه
فان لم يوجد فشقص عبد بخلاف ما اذا اتلفت الاضحية ولم يجد بقيمتها الا شقص شاة لانه لا يضحى
ببعض الشاة ويوقف بعض العبد واذا اشترى ببدله عبدا وفضل منه شيء فهل يعود ملكا للواقف

او تصرف الموقوف عليه اطلق الرافعي فيه وجهين من حكايه القفال في فتاواه وقال النواوي الوجهان معا
ضعيفان والمختار انه يشتري به شقص عبد لانه بدل جزء من الوقف والمعروف على وجوب شري
عبد ثم العبد الذي يحصل به لا يشتريه الحاكم بناء على القول بان الوقف ملك لله تعالى ولا يجوز للمتلف ان
يشتريه ويقيمه مقامه لان من ثبت في ذمته شي ليس له استيفاؤه من نفسه لغيره وقول
المصنف مثله يوجد منه انه لا يجوز شري جاريه بقيمه العبد وبالعكس وفي جواز شري الصغير بقيمه
الكبير وعكسه وجهان اطلقهما الرافعي قال النواوي اقواهما المنع وهو المفهوم من قول المصنف مثله قوله
ويوقف يوجد منه انه لا يصير وقفا بمجرد الشري بل لا بد من عقد جديد وفيه وجهان جاريان
في بدل المرهون اذا اتلف والذي قطع به صاحب التتمه انه لا بد من التجديد قال والحاكم هو الذي
يتولى الوقف قال النواوي الاصح انه لا بد من انشاء الواقف وافق المتولي آخرون هذا كله في غير
القتل القصاص قال اوجبه وقلنا الملك لله او الموقوف عليه وجب القصاص واستوفاه المالك وان
قلنا الملك لله تعالى فهو كعبد بيت المال والظاهر وجوب القصاص قاله في التتمه واستوفيه الحاكم
قوله وان جفت الى اخره اي اذا وقف شجرة فجفت او قلعتها الريح لم يبطل الوقف فيها فلا يجوز بيعها
لانها عين الوقف الذي لا يباع ولا يورث ويستغني نحو اجارة تبا جذعها وغير ذلك ادامه للوقف
في عينها وحصر المسجد اذا بليت ونحاتة اخشابه في التجر واستار الكعبه اذا لم يبق فيها
منفعه ولا جمال يباع ولا يقسم ويتسع بها المكان من غير فايدة وجذعه المنكسر اذا لم يصلح
لشي سوى الاحراق لذلك وان امكن ان يتخذ ابواب الواح قال في التتمه يجتهد فيها الحاكم ويستعمل
فيما هو اقرب الى مقصود الواقف وكذلك الدار المنهدمه واذا اشرفت الجذع الى الانكسار والدار
على الانهدام فكذلك واذا بيعت هذه الاشيا صرف ثمنها الى مصالح الوقف ولو تهدم المسجد نفسه او
خربت المحلة وتفرق عنها الناس وتعطل المسجد لم يعد ملكا بحال ولا يجوز بيعه اصلا كالعبد اذا
اعتق ثم زمن ولا يشبه جفاف الشجر لتوقع العمارة وعود الناس ولانه يمكن الاستفادة في الحال بالصلوه في
عرصته ثم ان لم يخف من اهل الفساد على نقضه لم ينقض وان خيف نقض وحفظ نقضه وان رأى ي
الحاكم ان يعمر به مسجدا آخر جاز وما كان اقرب اليه فهو اولى ولا يجوز ان يعمر به بيرا وحوضا وكذا
الحوض الموقوف اذا خرب يصرف نقضه الى حوض آخر لا الى مسجد مراعاه لغرض الواقف ما امكن
وما اشتراه الناظر للمسجد او وهب منه واشتراه من الحصر والقناديل ونحوها ولم يوقف عليه
يجوز بيعه عند الحاجه بلا خلاف لانه ملك قوله باب الهبه الى اخره لما تقدم
من اول الوقف ان من اقسام التبرع التمليكات المنجزه فمنها الهبه ومنها الهديه والصدقه وسياتي
ذكرهما اما الهبه فقد قيل انها المراده بالتحية في قوله تعالى واذا حييتم بتحيه فحيوا باحسن منها
او ردوها والاصل فيها الاجماع واخبار تدل عليها كحديث النعمان بن بشير ان اباه اتى به الى
النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني نحلت ابني هذا غلاما فقال اكلهم نحلت مثل هذا قال لا قال
ايسرك ان يكونوا لك في البر سواء قال نعم قال فلا اذا الحديث وقول المصنف تمليك يشمل
التمليكات كلها وبقوله بلا عوض يخرج الهبه من المعاوضات وفي بعض النسخ تمليك بلا عوض ولو من
الاعلى اي الهبه المطلقه لا تقتضي ثوابا اصلا سواء كان الواهب نظير الموهوب منه او اعلى
منه او بالعكس وهو المراد بقوله ولو من الاعلى يعني ولو وهب الادنى من الاعلى فانه لا يلزم الموهوب

منه عوض كما لو اعاره دارا لا يلزم على المستعير شي فكذا هذا الحاقا للاعيان بالمنافع وسيعود ذكر
هذه المسئلة فيما بعد على مقتضى ما في نسخة اخرى ولو قال وهبت منك هذا بدرهم كان بيعا لا هبة
في باب البيع ولا بد في الهبه من الايجاب والقبول باللفظ كسائر التمليكات من البيع وغيره ولا يجوز
تاخير القبول عن الايجاب بل يعتبر التواصل المعتاد كما في البيع قوله كاعمرتك اعلم ان العرب في الجاهلية
كانت تستعمل لفظتين وهما الرقبى والعمرى اما العمرى فماخوذه من العمر وصورتها ان تقول اعمرتك
هذه الدار مثلا او جعلتها لك عمرك او حياتك او ما عشت او بقيت وما يفيد هذا المعنى ثم له
ثلاثة احوال احدها ان تقول مع ذلك فاذا مت فهي لورثتك او لعقبك فتنعقد هبه فانها
من الهبه بعينها عبر بها بطول العباره فاذا مات فالدار لورثته وان لم يكن له وارث فلبيت
المال ولا يعود الى المعمر بحال لحديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما رجل اعمر عمرى
له ولعقبه فانها للذي اعطيها لا ترجع الى الذي اعطاها لانه اعطى عطاء وقعت فيه المواريث
الحالة الثانيه ان يقتصر على قوله جعلته لك عمرك ولا يتعرض لما زاد عليه في الحالة الاولى فكذلك حكمه
حكم الهبه لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال العمرى ميراث لاهلها وعن جابر ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تعمروا ولا ترقبوا فمن اعمر شيا او ارقبه فسبيله الميراث قال الائمة هذا نهي ارشاد
معناه لا تعمروا طمعا في ان يعود اليكم واعلموا ان سبيله الميراث وليس في تاقيت الملك بعمره
ما ينافي انتقاله الى ورثته من بعده بل هو شرط للانتقال كيف وملك كل واحد مقدر بحياته
الحالة الثالثه ان يقول جعلته لك عمرك فاذا مت عاد الي او الى وارثي ان مت والاكثرون
على انه هبه صحيحة والشرط المذكور لاغ لانه لم يشترط على المعمر شيا وانما قطع ملكه عليه وانما شرط
العود اليه بعد الموت وحينئذ صار الملك للورثه وكانهم اخذوا باطلاق الاخبار وعدلوا به
عن قياس سائر الشروط الفاسده قوله او وهبت منك الى اخره اشارة الى الرقبى وهي ان يقول
وهبت منك هذه الدار عمرك على انك ان مت قبلي استقرت عليك او جعلتها لك رقبى — قبلي عادت الي وان مت قبلك
او ارقبتها لك وهي ماخوذه من الرقبه كان كلا منهما يرتقب موت صاحبه وحكمها حكم الحاله
الثالثه من العمرى لان قوله ان مت قبلك استقرت عليك لا اثر له في المنع ومعنى قوله ان مت قبلي عاد
الي وعلى الجديد يصح ويلغو الشرط لقوله عليه الصلوه والسلام لا تعمروا ولا ترقبوا فايما رجل اعمر
عمرى الحديث قوله لا وهبت اي لا تصح الهبه مؤقتا بقوله وهبت منك شهرا لما فيه من تاقيت
الملك لجواز موت زيد قبل موت الموهوب منه وكذا لو قال عمري او حصرني بخلاف ما اذا قال عمرك ي
او حياتك لان الانسان لا يملك الا مدة حياته فلا تاقيت فيه قوله ولا بعت اي ولا يصح الهبه
ايضا بقوله بعتك كذا بلا ثمن لما فيه من التهافت فان قوله بلا ثمن ينافي قوله بعتك قوله ولا
بتعليق اي ولا يصح الهبه ايضا مع تعليق كقوله اذا قدم زيد او طلعت الشمس غدا فقد وهبتك
هذه الدار وكذا لا تصح مع تاقيت كقوله وهبتك الى سنه كما لا يصح البيع مع ذلك وكذا لا تصح مع تاخير
القبول عن الايجاب بل يعتبر التواصل المعتاد كما في البيع قوله فما شاع اشارة الى الموهوب وهي
معتبر بالبيع فان الهبه تمليك ناجز كالبيع فما جاز بيعه جاز هبته وما لا يجوز بيعه من مجهول او مجهول
عن تسليمه لا يجوز هبته وهبة الدين ممن عليه ابراء وان اعتبرنا القبول في الابراء فالعباره هنا
ا فاجرى بلفظ الهبه اولى وان لم يعتبر فيه فان نظرنا الى اللفظ اعتبرناه وان نظرنا الى المعنى فلا

قال الشامل وهو المذهب **فرع** عن صاحب التقريب لو وهب من عليه الزكوة دينه على المليء منه
بنية الزكوة لم يقع الموقع لانه ابراء وليس بتمليك واقامة الابراء مقام التمليك ابدال منه وانه غير
جائز في الزكوات قال الرافعي ولك ان تقول ذكروا في ان هبة الدين ممن عليه تنزل منزلة التمليك
ام هو محض اسقاط فان اعطيناها حكم التمليك وجب ان يقع الموقع **قوله** والثواب الاخرة تعلم
ان التبرعات الناجزة ثلثة هبة وصدقة وهدية ووجه ضبطها ان التمليك لا بعوض هبة فان
انضم اليها كونها من المحتاج تقربا الى الله تعالى وطلبا لثواب الاخرة فهو صدقة وان انضم اليها
نقل الموهوب الى مكان الموهوب منه اكراما فهو هدية ومنه اهداء القرابين الى الحرم فلا يتصور
الهدية في العقار لامتناع النقل فيه فالفرق بين الهبة وبين الصدقة والهدية بالعموم والخصوص
فكل صدقة وهدية هبة ولا ينعكس ولهذا لو حلف لا يهب فتصدق حنث وبالعكس لا يحنث
قوله ويكفي اي ولا يعتبر في الهدية الايجاب والقبول باللفظ بل البعث من جهة المهدي كالايجاب
والقبض من جهة المهدى اليه كالقبول لان الهدايا كانت تحمل الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فيقبلها ولا لفظ هناك وعلى ذلك جرى الناس في سائر الاعصار ولذلك كانوا يبعثون بها على
ايدي الصبيان الذين لا عبارة لهم **قوله** والموهوب اي ولا يملك الموهوب في الهبات والهدايا
والصدقات الا بالقبض روي ان ابا بكر رضي الله عنه نحل عائشة رضي الله عنها جداد عشرين
وسقا فلما مرض قال وددت انك حزته او قبضته وانما هو اليوم مال الوارث ولولا توقف
الملك على القبض لما قال انه مال الوارث **قوله** وان مات اي وان مات واحد من الواهب والمتهب
قبل القبض وبعد العقد لم ينفسخ لانه وان كان جائزا فانه يؤول الى اللزوم بخلاف نحو الشركة والجعالة له
والوكالة فعلى هذا ان مات الواهب تخير الوارث في الاقباض وان مات المتهب قبض وارثه ان
اقبضه الواهب وكذا لا ينفسخ العقد بجنون احدهما واغمائه **قوله** في بعض النسخ ولا عوض اي ولا عوض ولو على ادنى او اعلى
يلزم الواهب عوضا ولو وهب ممن هو اعلى منه اذ اللفظ لا يقتضيه واذا لم يستحقه على الاعلى
فاولى ان لا يستحقه على النظير والادنى وهذا في الهبة المطلقة او المقيدة بنفي الثواب اما المقيدة
باثبات الثواب معلوما فالظاهر انه بيع اعتبارا للمعنى فيثبت فيه احكام البيع عقيب العقد
ولا يتوقف على القبض وان كان الثواب مجهولا بطل العقد بناء على ان الهبة لا تقتضي الثواب فتعذر
تصحيحه هبة لان شرط العوض يخالف مقتضاها وبيعا لجهالة العوض **قوله** ويرجع اي ويجوز ان
يرجع الاصل فيما وهبه من فرعه او تصدق به عليه لما في الحديث انه قال صلى الله عليه وسلم قال
لا يحل لرجل يعطي عطية او يهب هبة ان يرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده ومثل الذي
يعطي العطية ثم يرجع كمثل الكلب اذا شبع قاء ثم عاد فيه ودخل في قول المصنف الاصل غير الاب
من الاصول كالام والجد من جهة الاب والام والجدة كذلك لانهم كالاب في حصول العتق ووجوب النفقة
وسقوط القصاص فكذا في الرجوع وخرج عنه غير الاصول كالاخ والعم وسائر الاقارب لعموم قوله
عليه الصلوة والسلام لا يحل لرجل يعطي الحديث واذا وهب الاصل من فرعه دينا له عليه لم يثبت له
الرجوع فيه بناء على انه ابراء **قوله** بالزائد اي ويرجع الاصل فيما وهبه من الفرع مع الزوائد المتصلة
لانه يتبع الاصل كما في غير هذا الباب دون الزوائد المنفصلة كالولد والكسب وان نقص الموهوب
يرجع فيه ناقصا ولا ارش على الفرع **قوله** ما ملكه اي ويرجع الاصل ما دام الموهوب في ولاية

الفرع

الفرع فان خرج عن ولايته بان ملكه غيره او زال ملكه عنه ببيع او غيره فلا رجوع للاصل ولا بالمطلب
القيمة ويلحق بالبيع في اسقاط الرجوع الوقف والكتابة والاستيلاد والرهن مع الاقباض وكذا الهبة
ن ولو اسقط اي ويرجع الاصل ولو اسقط الرجوع فانه لا يسقط به حق الرجوع لتعلقه بعين الموهوب
مدوم بدوام ابقائه في ولاية الفرع وكذا يرجع فيما اذا كان الموهوب عصيرا فتخمر ثم صار خلا لان
الملك الثابت في الخل سببه ملك العصير فكانه الملك الاول بعينه وكذا يرجع ولو دبر الفرع
الرقيق الموهوب او علق عتقه بصفة او زوج الجارية او آجر الموهوب لا يسقط الرجوع شيء من
ذلك لبقاء ولاية الفرع وتبقى الاجارة بحالها بعد الرجوع كالتزويج **قوله** كالبائع اي ويرجع الاصل وان
طرأت هذه الاحوال كالبائع يرجع في المبيع اذا رد المشتري بالعيب وان طرأ عليه ذلك **قوله** وانفك اي ويرجع
لو انفك الرهن او الكتابة بالعجز لان الملك تبع على وجه العموم لان الملك الذي كان لم يزل **قوله** لا ان عاد
د اي اذا زال ملك الفرع ثم عاد بارث او شرى او غير ذلك لا يرجع الاصل لان هذا الملك غير مستفاد
العائد منه حتى يزيله ويرجع فيه وهذا بناء على ان الزائل كالذي لم يعد واحتج الروياني لذلك بانه لو وهب
من ابنه فوهبه الابن من جده ثم وهبه الجد من ابنه الموهوب له اولا كان حق الرجوع للجد
الذي وهب هذا الملك لا للاب **قوله** او بذره اي لا ان عاد ولا ان وهب فرعه حبا فبذره
الفرع ونبت او بيضا فصار فرخا لانه لا يرجع فيه لان ما وهبه صار مستهلكا **قوله** يرجع اي
حصل الرجوع بقوله رجعت فيما وهبت ورددت المال الى ملكي ونقضت الهبة وابطلتها
ونحو ذلك ولو لم يات بلفظ ولكن باع الموهوب او وهبه من غيره او اعتقه او وقفه او وطئها
لم يكن ذلك رجوعا لان الموهوب ملك الابن بدليل نفوذ تصرفاته فيلغو تصرف الاب فيه
بخلاف المبيع في زمان الخيار فان الملك فيه ضعيف **قوله باب** للحر اي يجوز
للحر التقاط ما ضاع لما روي عن زيد بن خالد الجهني قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله
عن اللقطة فقال اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فان جاء صاحبها والا فشأنك بها قال
فضالة الغنم قال هي لك او لاخيك او للذئب قال فضالة الابل قال مالك ولها معها سقاؤها
وحذاؤها ترد الماء وتاكل الشجر حتى يلقاها ربها واعلم ان اللقطة فيها معنى الامانة والولاية و
الاكتساب اما الامانة والولاية ففي الابتداء فان الملتقط امين في مدة التعريف لا يضمن المال
الا بتفريط والشرع فوض اليه حفظه كالولي يحفظ مال الصبي واما الاكتساب ففي الانتهاء
من حيث ان له التملك بعد التعريف وهو المغلب لانه مآل الامر ومقصوده فالنظر اليه اولى
يدخل في اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله للحر في عمومه الذمي فان له الالتقاط في دار الاسلام تغليبا
لمعنى الاكتساب كما انه يصطاد ويحتطب ويدخل فيه الفاسق ايضا اذ يجوز له الالتقاط لكنه يكره
وسياق الكلام ينفي دخول الصبي فقوله للحر يشمل الجميع ويخرج العبد وسيأتي ايضا ويصح الالتقاط ممن
بعضه حر وبعضه رقيق على المنصوص فيما حكاه النواوي لانه نصح من الملك والاستقلال بالتملك
والتصرف كالحر وله ذمة يمكن استيفاء الحقوق منها **قوله** لفظ ما ضاع يدخل فيه المال وغيره
ككلب يقتنى وسيأتي وقوله بسقوط او غفلة احترازا عما لو القت الريح ثوبا في داره او القى الرجل
في هربه كيسا ولم يعرف من هو او مات مورثه عن ودائع وهو لا يعرف ملاكها فهو مال ضائع
يحفظ ولا يملك ومن شرط اللقطة ان توجد في موات او شارع او مسجد اما ما يوجد في

ارض ففي التتمه انه لا يوخذ للتملك بعد التعريف بل هو لصاحب البلد في الارض فان لم يدعه فلمن كان
في يده قبله وهكذا الى ان ينتهي الامر الى المحيي ومن شرطها ايضا على ما في التهذيب وغيره ان توجد
في دار الاسلام او في دار الحرب وفيها مسلمون اما اذا لم يكن فيها مسلم فما يوجد فيها غنيمة خمسها
لاهل الخمس واباحة للواجد قوله كدفين بلا ضرب الجاهلية مثال اللقطة ويدخل فيه ما هو بضرب الاسلام
وما ليس بمضروب اصلا واما ما هو بضرب الجاهلية فعلم بعدم الكلام فيه في باب الزكوة قوله لا الممتنع
اي لا الرقيق المميز اذا ضاع عن سيده والزمان زمان امن فانه لا يجوز التقاطه لانه يصل الى مالكه بالدلالة
عليه وان كان غير مميز او الزمان زمان نهب جاز اخذه كسائر الاموال قوله وندب اي وندب
الالتقاط اذا وثق بنفسه وامن من الخيانة حفظا للقطة على صاحبها ولا يجب ان خاف عليها
الضياع كما لا يجب عليه قبول الوديعة ولا يندب ان خاف الخيانة وان كان غير فاسق في الحال ولا
تضمن بالترك لانها لم تحصل في يده قوله والاشهاد اي وندب الاشهاد على الالتقاط ولا يجب كما لا
يجب الاشهاد على الوديعة اذا قبلها واما ما روى في حديث عياض بن حماد ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال من التقط فليشهد عليها ذا عدل او ذوي عدل فالامر فيه محمول على الاستحباب اذ لو
كان للوجوب لما خرج من الواجب ولا شيء وفيه نظر قوله بتعريف شيء اي وندب الاشهاد مع تعريف
شيء من اوصاف اللقطة المشهود بعني لا يكفي الاشهاد على اصلها كما قاله صاحب التهذيب بل يذكر
لهم بعض صفاتها كما قاله الامام ليكون في الاشهاد فائدة ولا يستوعبها لهم لئلا ينتشر فيتوسل بها
الكاذب قال النواوي لا صح هو الذي اختاره الامام قال والوجه الاول ساقط لا فائدة فيه قوله
للحفظ اي للحرز وحرز البعض لقطه ما ضاع للحفظ اعلم ان اخذ اللقطة له احوال الحالة الاولى
ان ياخذها ليحفظها على مالكها ابدا فهي امانة في يده واصح الوجهين عند الامام والغزالي انه يجب تعريفها
لئلا يكون كتمانا مفوتا للحق على صاحبه وثانيهما وبه قطع الاكثرون انه لا يجب واليه الاشارة بقول
المصنف ولا تعريف عليه اذا قالوا لان التعريف انما يجب لتحقيق شرط التملك قال النواوي الاول
اقوى وهو المختار الحالة الثانية ان ياخذها على قصد الخيانة والاختزال فيكون ضامنا
غاصبا فلو عرف بعد ذلك واراد التملك لم يكن له ذلك كالغاصب وسياتي الحالة الثالثة ان ياخذها
للتملك واليها الاشارة بقوله وللتملك وسياتي الحالة الرابعة ان ياخذها لا بقصد خيانة ولا
امانة او بقصد احدهما ونسيانه فلا يكون مضمونه عليه وله التملك بشرطه قوله لا الممتنع
مجرور عطفا على قوله ما ضاع اي لا الممتنع من صغار السباع بفضل قوته كالابل والخيل والبغال
او بشدة عدوه كالارانب والظباء المملوكة او بطيرانه كالحمام فانها اذا وجدت في مفازة لم يجز
لقطها للتملك لقوله عليه الصلوة والسلام في الحديث الذي تقدم ما لك ولها معها سقاؤها فلو
اخذها على التملك ضمنها ولم يبرأ ما ردها الى ذلك الموضع ولو ردها الى الحاكم برئ وان وجدت
في قريته او موضع قريب منها جاز لقطها لانها تضيع في العمران بامتداد الايدي الخائنة اليها
خلاف المفازة واما ما لا يمتنع من صغار السباع كالشاة والعجل والفصيل فيجوز لقطه للتملك
سواء وجدت المفازة او العمران اذ لو لم يوخذ لضاع بشيء من السباع او اختزال بعض الخائنين واليه
الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام في الحديث المتقدم هي لك او لاخيك او للذئب وبعضهم من اطلاق
قول المصنف للحفظ اولا لم يخصص المنع من التقاط الممتنع من صغار السباع بما اذا التقط للتملك

مملوكة ح
لاله
عليه اي ح
لقطه ح
في يده ح
خذها
اي الذي يمتنع من صغار السباع ح

انه لا يجوز

انه لا يجوز التقاطه للحفظ للامام وغيره من آحاد الناس حفظا له عن الضياع قوله وامة اي لا المميز ولا امة تحل
للملتقط فانه لا يجوز ملكها بالالتقاط كما لا يجوز استقراضها فان التملك بالالتقاط استقراض ويجوز تملك العبد و
الامة التي لا تحل له كالمجوسية واخته من الرضاع قوله والحرم اي ولا ما ضاع بحرم مكة فانه لا يجوز لقطه
للتملك وانما يوخذ للحفظ ابدا لقوله عليه الصلوة والسلام ولا تحل لقطتها الا لمنشد اي لمعرف على الدوام و
الافتراق البلد كذلك والمعنى فيه ان مكة مثابة للناس يعودون اليه مرة بعد اخرى فربما يعود من
اضلها او يبعث في طلبها قوله ولا ان اخذ اي ولا ان اخذ الملتقط ما ضاع للحفظ ابدا فانه لا يجوز له التملك اذا عرفه
بعد ذلك في ما مر كالغاصب ليس له التملك قوله حالا معمول للتملك اي يتملكه في غير الصور المذكورة حالا ان
انتهت قلته الى حد تسقط قيمته كالحبة من الحنطة والزبيبة الواحدة ولا يحتاج الى التعريف
وحكي ما نقل عنه بشرط التعريف لان فاقده يطلبه ولا يشترط تعريفه سنة لان الشيء الحقير لا يدوم
فاقده على طلبه سنة بخلاف الخطير بل اذا عرفه بقدر ما يليق به مدة يظن في مثلها طلب الفاقد وغلب على
الظن اعراضه عن الطلب جاز له التملك وتختلف تلك المدة باختلاف المال قال الروياني فدانق الفضة يعرف
في الحال ودانق الذهب يعرف يوما او يومين او ثلثا ثم التقليل لا يتقدر بمقدار بل ما يغلب على
الظن ان فاقده لا يكثر اسفه عليه ولا يطول طلبه له في الغالب فقليل وما يخالفه فكثير قوله
بذكر صفات متعلق بقوله ان عرف اي يكون التعريف بذكر صفات اللقطة في النداء دون الكل
ولا يحصر ذلك بتعريف القليل بل حيث يجب تعريف اللقطة يذكر الملتقط بعض اوصاف اللقطة فانه
اقضى الى الظفر بالمالك ونقل الرافعي في اشتراط ذكر بعض الاوصاف وجهين احدهما يشترط والظهر
انه يستحب ذلك واذا شرطنا فهل يكفي ذكر الجنس بان يقول من ضاع منه دراهم قال الامام لا يعدو
انه يكفي ولكن يتعرض للعفاص والوكاء ومكان الالتقاط وتاريخه ولا يستوعب الصفات ولا
يبالغ فيها كيلا يعتمدها الكاذب وهذا معنى قوله بذكر صفات فان بالغ في ذكر صفاتها ضمنها وجهان
اظهرهما عند الرافعي يوجبها عدم الضمان لانه لا يلزمه الدفع الا بالبينة والضمان لانه قد يدفع الى من
يلزمه الدفع الى الواصف وقال النواوي اصحهما الضمان قوله وعليه مؤنته اي وعلى الملتقط للتملك
مؤن التعريف وان ظهر المالك لانه قصد التملك وهذا الحكم ايضا لا يختص بالقليل فان اراد المصنف
بهذين الحكمين اعني ذكر بعض الصفات وكون المؤن على الملتقط بعد القليل وقيل الكثير ربما يوهم
اختصاصهما بالقليل قوله ولغيره اي ولتملك غير القليل وهو الكثير يعرف سنة لقوله عليه الصلوة والسلام
اعرف عفاصها ووكاءها ثم عرفها سنة فينبغي للملتقط ان يعرف عفاص اللقطة ان كان لها
عفاص وهو الوعاء من جلد او خرقة او غير ذلك ووكاءها كذلك وهو الخيط الذي يشد به وجنسها
اذهب ام فضة ام ثياب وصفتها اهروية ام مروية وقدرها بوزن او عدد لئلا تختلط
بماله وليستدل بها على صدق الطالب ويستحب تقييد ذلك في الكتابة ثم يعرفها سنة لا يعني استيعاب السنة
اذ لا يعرف في الليالي ولا يستوعب الايام ايضا بل على المعتاد فيعرف في الابتداء كل يوم مرتين في طرفي النهار
ثم في كل يوم مرة ثم في كل اسبوع مرة او مرتين ثم في كل شهر مرة بحيث لا ينسى انه تكرار لما مضى و
لا يجب المبادرة الى التعريف بل المعتبر التعريف سنة مطلقا وبه ورد الامر قال الرافعي وهل يجوز
تفريق السنة بان يعرف شهرين مثلا ويترك شهرين وهكذا فيه وجهان احدهما وبه اجاب
الامام لا لانه اذا فرق لم يظهر فائدة التعريف فعلى هذا اذا قطع التعريف مدة وجب الاستيناف

م
بعض ح
في قوته م
استيعاب السنة م
في الا يستوعب م

والثاني وهو ما اورده العراقيون والقاضي الروياني يجوز كما لو نذر صوم سنة يجوز التفريق قال النواوي
هذا الثاني اصح والظاهر من قول صاحب الحاوي متصلة انه وافق الامام في المنع من التفريق قوله
في بلده اي ان التقطه في بلدة او قرية عرفه في بلد الالتقاط وقريته وليكن اكثر تعريفه في البقعة والمحلة
التي وجدت فيها فان طلب الشيء في موضع اضلاله اكثر وليعرف في الاسواق ومجامع الناس وابواب
المساجد عند خروج الناس من الجماعات ولا يعرف في المساجد كما لا ينشد الضالة قال الشاشي
في المعتمد الا ان الاصح جواز التعريف في المسجد الحرام بخلاف سائر المساجد فان عن له سفر
لم يسافر باللقطة وفوض التعريف الى غيره وليس له تسليمها الى غيره ليعرفه الا باذن الحاكم فان
فعل ضمن وان التقط في الصحراء فعن ابي اسحق انه ان اجتازت به قافلة تبعهم وعرف والا فلا
فائدة في التعريف في المواضع الخالية ولكن يعرف في البلد التي يقصدها قربت او بعدت وان بدا
له الرجوع او قصد بلدة اخرى عرف فيها ولا يكلف ان يغير قصده ويعدل الى اقرب البلاد الى
ذلك الموضع حكاه الامام وتابعه الغزالي وهو معنى قول المصنف واي بلد ان وجدت في الصحراء سواء اي في
قرب من ذلك الموضع ام بعد قال الرافعي ولكن ذكر المتولي وغيره انه يعرف اقرب البلدان اليه
قال وهذا ان كان المراد منه لا يجب فلا ولى فذاك والا فهما وجهان في المسئلة قال النواوي لا الاصح
انه يكلف العدول قوله وهو امانة اي والماخوذ امانة في يد الملتقط ما لم يتملكه سواء اخذ للحفظ
او للتملك ولم يفصل بينهما على ما يعدم ويفهم من قوله ما لم يتملك ان الامانة لا تزول قبل التملك وان
ان مضت سنة التعريف وانما تزول بالتملك فيصير مضمونا في يد الملتقط لان الشرع انما سلطه
على بشرط الضمان يدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا رضي الله عنه ان يغرم الدينار الذي
وجده لما جاء صاحبه وانما يتملك باختياره التملك لا بالقبض كقوله تملكت ونحوه لانه تملك بعوض فافتقر
الى لفظ كالتملك بالشرى قوله وان قصد اي اذا اخذ على قصد الامانة ثم قصد الخيانة لم يصر ذلك
لا يزول الامانة بمجرد القصد كالمودع قوله وثمنه اي وثمن الماخوذ امانة ايضا اذا باعه الملتقط باذن
الحاكم ان كان هناك حاكم والا استقل ويفهم من تجويز بيعه بعني هذا يكون الملتقط بالخيار في كل
لقطة بين امساكها وبين بيعها لانه نائب المالك في الحفظ فكذا في البيع فاذا وجد نحو شاة في مفازة
ان شاء امسكها وعرفها وعلفها وان شاء باعها وحفظ ثمنها وعرفها ثم تملك الثمن وان شاء اكلها
على ما سيأتي ويغرم قيمتها والخصلة الاولى اولى من الثانية والثانية اولى من الثالثة ويفهم من قوله بالحاكم
ان كان انه لا يجوز الاستقلال بالبيع مع وجود الحاكم ولو فعل ضمن قوله ويأكله اي ويجوز ايضا للملتقط
ان يأكل اللقطة ان كانت مما يفسد كالهريسة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد طعاما كما
اكله فيتخير في مثل ذلك بين امرين اما ان يتملكه في الحال فيأكله ويغرم قيمته واما ان يبيعه ويأخذ ثمنه
واما امساكه فيتعذر ههنا الا اذا امكن تجفيفه وسيأتي وقوله كالشاة مثال لما يفسد وكانه تبع
الغزالي في ذلك حيث قال في الوجيز عند ذكر ما يفسد وفي معناه الشاة فانه طعام يحتاج الى العلف
ومقتضى ذلك جواز اكلها وان وجدها في العمران والذي نقله الرافعي عن الاكثر تخصيص جواز
اكلها بما اذا وجدها في المفازة دون العمران قال لان البيع في العمران سهل وفي المفازة قد لا يجد من
يشتريها ويشق نقلها الى العمران وقول المصنف او في الصحراء ربما يشير الى تخصيص اكلها بالصحراء
لكن جعله الشاة مثالا لما يفسد يقتضي خلاف ذلك اذ لا ترجيح عند عامة الاصحاب على ما نقله

الرافعي

الرافعي ان ما يفسد يجوز اكله اذا وجده في العمران كما لو وجده في الصحراء واما المزني فهو الذي اختار
انه لا يجوز والطريقة التي تتفق بين ما ذكره المصنف وبين ما نقله الرافعي في الفصلين اعني فصل ما يمتنع
من صغار السباع من الحيوان المأكول كالشاة وفصل ما يفسد على ما ظهر لي ان يقال الشاة الملتقطة
قد يكون مما يخشى عليها التلف والفساد فيكون حكمها حكم ما يفسد حتى يجوز اكلها في الصحراء والعمران
جميعا وقد لا يكون كذلك فيختص جواز اكلها بالصحراء وكلمة او في قوله او في الصحراء ظاهرة في افادتها
الفصل فكانه قال كالشاة فانه يأكلها ان كانت مما يفسد او لم يكن مما يفسد لكن وجدها في الصحراء
قوله وللاختصاص معطوف على قوله للتملك اي لا يجوز التقاط المال للتملك والتقاط غير المال للاختصاص
به كما اذا وجد كلبا يقتنى فانه يعرفه سنة ثم يختص وينتفع به فان ظهر صاحبه بعد ذلك وقد تلف
لم يضمنه ولا يلزمه اجرة ايضا لمنفعته تلك المدة بناء على عدم جواز اجارة الكلب قوله او جففه اي
ويأكله ان فسد ولم يمكن تجفيفه على ما مر وجففه ان امكن التجفيف ولم يكن الحظ لصاحبه في البيع رطبا
فان كان الحظ له في بيعه رطبا باع واذا جفف فان تبرع الملتقط بمؤنة التجفيف فذاك والا بيع بعضه
وانفق على تجفيف الباقي بخلاف الحيوان حيث باع جميعه لان علفه يتكرر فيؤدي الى ان يأكل نفسه
قوله وسفيه الى قوله تلف لما دخل الفاسق والصبي في قوله للحر اراد ان يبين حكم لقطتهما اما
الفاسق فلا يقر اللقطة في يده بل ينزعها القاضي منه ويضعها عند عدل لان مال ولده
لا يقر في يده فكيف مال الاجانب وكذا المرتد اذا التقط ولا يعتمد على الفاسق في التعريف لانه
ربما يجور فيه حتى لا يظهر المالك بل يضم الى المشرف عدلا يراقبه واما الصبي فعلى الولي اذا
شعر بالتقاطه ان ينزعه من يده ويعرفه مدة التعريف ثم ان رأى المصلحة في تملكه للصبي جاز ذلك
حيث يجوز له الاستقراض اي تملك اللقطة كالاستقراض وان لم ير التملك حفظه امانة او سلمه عليه؟
الى القاضي واذا احتاج التعريف الى مؤنة لم يصرف مال الصبي اليه بل يرفع الامر الى الحاكم ليبيع
جزءا من اللقطة لمؤنة التعريف وان قصر الولي بتركه في يد الصبي حتى تلف او اتلفه وجب الضمان
على الولي لان عليه حفظ الصبي عن مثله وان لم يقصر بان لم يشعر بالالتقاط لم يضمن لو تلف في ضمنه
الصبي ان اتلفه كما لو ان تلف كالوديعة فلا فالاتلاف عنده لا يضمن وان اتلفه يضمن قوله والعبد
اي ولقطة العبد يوجب الضمان في رقبته لغصبه لعدم اهليته لذلك اذ لا يملك وليس هو من اهل
الامانة والولاية اعلم ان مقتضى اطلاق المصنف عدم الفرق بين المأذون له في الالتقاط وغيره
وقد نقل النواوي قطع غير ابن ابي هريرة في المأذون بالصحة والدليل الامام واستثناء صاحب
المعلقة ايضا فقال العبد ليس له الالتقاط الا ان يقول له السيد اذا وجدت ضالة فأتني بها
قوله لا احدا اي واحد السيد او الاجنبي اللقطة من العبد الذي ليس له الالتقاط فقط يسقط
الضمان عنه لان يده اذا لم تكن يد التقاط كان الحاصل فيها ضائعا بعد فاذا اخذه من له الالتقاط
فكانه حصل في يد المالك لان كل من هو اهل الالتقاط نائب عن المالك قوله كتقرير السيد اي
لا اخذه عن العبد فقط يسقط كما ان تقرير السيد ما التقطه العبد في يده فقط يسقط الضمان ان كان
العبد امينا لان السيد اذا علمه وقرره في يده واستحفظه عليه ليعرفه اشبه ما لو التقطه السيد
بنفسه واستعان بالعبد في تعريفه قوله ولا تعد كاهماله اي وان لم يكن العبد امينا فتقرير السيد
تعد يوجب الضمان لانه عرضه لما لو اخذه منه ورده اليه كما ان اهماله في يده مع علمه بالحال يوجب

تعلق الضمان برقبة العبد وبجميع اموال السيد على ما رواه الربيع لانه متعد بتركه في يد العبد
وبعتق اياه قوله ويتعين على الملتقط رد اللقطة مع الزائد متصلا كان او منفصلا اذا ظهر مالكها
وهو باق فيه ولم يملكها الملتقط واقام بينة على انها له فان لم يقم بينة ولا وصفها لم يدفع اليه الا
ان علم الملتقط انها له فيلزمه الدفع وان ظهر المالك بعد ان تملكها الملتقط وهي باقية فله ان ياخذها
وليس للملتقط ان يلزمه اخذ بدلها كما في القرض وان حدث فيها عيب ردها مع ارش العيب في
الاصح المضمون عليه لو تلف فكذلك البعض وان حدثت فيها زيادة فان كانت متصلة تبعت الاصل وان
كانت منفصلة سلمت للملتقط انها حدثت على ملكه وهذا حكم الزيادة المتصلة والمنفصلة في نظائر المسائل
من غير هذا الباب ايضا الا في الصداق كما سياتي قوله وجاز اي وجاز للملتقط رد اللقطة على من عليها
اذا انلب على ظنه صدقه بسبب الوصف ولا يجب لانه مدع فيحتاج الى البينة ولا يكفي عدل واحد
وان لم يغلب على ظنه صدقه لا يجوز له الرد ولو قال الواصف يلزمك تسليمها الي فللملتقط ان يحلف انه
لا يلزمه وان رده الى الواصف ثم جاء اخر واقام البينة انها له فان كانت باقية فانتزعت منه ودفعت
الى الثاني وان تلفت عنده تخير بين تضمين الملتقط والواصف فان ضمن الواصف لم يرجع على الملتقط
للتلف عنده ولانه ظالم بزعمه ولا يرجع على غيره لانه ظالم وان ضمن الملتقط رجع على الواصف
ان لم يقر له بالملك وان اقر له به لم يرجع مؤاخذة له بقوله هذا اذا رده بنفسه اما اذا الزمه الحاكم
بالرد الى الواصف لم يكن لمقيم البينة تضمينه قوله وقيمة يوم التملك اي وتعين الرد قيمة اللقطة
في المتقوم ومثلها في المثلي ان تلف ولا اعتبار بقيمته يوم التلف لثبوت الضمان من يوم التملك والدليل
على تعين الرد حديث علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يغرم الدينار الذي وجده
لما جاء صاحبه قوله ولقط طفل الى اخره اشارة الى باب اللقيط وهو الطفل المنبوذ في نحو
الطرق ضائعا اذ اللقيط يسمى منبوذا باعتبار انه نبذ ولقيطا باعتبار انه يلتقط والاصل الا انسبوا
في اصل الباب نحو قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وافعلوا الخير ولما كان التقاط المنبوذ مناسبا
لالتقاط اللقطة واصل المصنف به ولم يفصل بينهما بباب وهو من فروض الكفايات صيانة للنفس
المحترمة عن الهلاك فقوله لقط مبتدا خبره قوله فرض اي على الكفاية وقوله طفل احتراز عن البالغ
فانه مستغن عن التعهد والحضانة فلا معنى لالتقاطه نعم لو وقع في معرض الهلاك اعين ليتخلص ويدخل
في قوله طفل المميز فانه يلتقط لحاجته الى التعهد والتربية وقوله نبذ احتراز عن غير المنبوذ فانه
ان لم يكن له اب ولا جد ولا وصي من جهتهما فحفظه من وظيفة القاضي يسلمه الى من يقوم به لانه
كان كافل كمعلوم فاذا فقد قام القاضي مقامه كما انه يقوم بحفظ اموال الغائبين والمفقودين قوله
بالاشهاد اي مع الاشهاد اشارة الى وجوب الاشهاد هنا بخلاف اللقطة فان المقصود منها المال
والاشهاد في التصرفات المالية مستحب وفي اللقيط يحتاج الى حفظ الحرية والنسب فيجب الاشهاد
كما في النكاح وايضا فاللقطة يشتهر امرها بالتعريف ولا تعريف في اللقيط قوله وحضانته لحر اي
وتعهده بالتربية انما يكون لحر العبد لان الحضانة تبرع وليس للعبد اهلية التبرع فاذا التقطه بغير
اذن السيد انتزع من يده وان اذن السيد او علم به فاقره في يده جاز وكان السيد هو الملتقط
وهو نائب في الاخذ والتربية والمكاتب اذا التقط بغير اذن السيد انتزع من يده ايضا فان التقطه باذنه
ففيه الخلاف الذي في تبرعاته بالاذن قال الرافعي لكن الظاهر المنع لان حق الحضانة ولاية وليس

المكاتب اهلا لها فتسويته المصنف بينه وبين القن في قوله ومن القن والمكاتب باذن السيد لقطه محله
الاطلاق هذا الظاهر الا ان يفرض ذلك فيما اذا اذن السيد لمكاتبه التقطه لي على ان الرافعي قال فيه
ايضا ويشبه ان يكون الوجهين في التوكيل بالاصطياد لكن الصحيح جواز التوكيل في تلك الحاجات فالاوجه على هذا
ما اذا قال التقطه لنفسك فمعه ما سبق ونقل عن المعتقل وجهين من غير تصحيح فيمن نصفه حر
اذا التقطه في يوم نوبته هل يستحق الكفالة قوله مسلم احتراز عن الكافر فليس له لقط الطفل المحكوم
باسلامه لانه نوع تسلط وولاية ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وللمسلم لقط الطفل
المحكوم بكفره قوله عدل احتراز عن الفاسق فانه غير موثوق به شرعا ويخاف منه الاسترقاق وسوء
التربية فاذا التقطه انتزع منه قوله رشيد احتراز عن المبذر المحجور عليه فانه غير موثوق به شرعا
ولا يقر اللقيط في يده وان كان عدلا ويعلم من اشتراط الرشد اشتراط التكليف بطريق الاولى
فينتزع اللقيط من يد الصبي والمجنون ايضا ولا يشترط الذكورة بل الحضانة بالاناث اليق
ولا الغنى اذ ليست نفقة اللقيط عليه قوله ومن القن والمكاتب باذن السيد لقطه اي اللقيط
منهما باذن السيد وقد تقدم التنبيه على ما فيه قوله ولكافر لقط الكافر اي اذا كان حرا رشيدا
عدلا في دينه لان له اهلية الولاية على مثله وان لم يكن له اهلية الولاية على المسلم قوله وقدم
اي اذا ازدحم اثنان على لقيط وكان كل منهما اهلا للالتقاط وقد سبق احدهما والتقطه قدم السابق
بالسبق ومنع الاخر من مزاحمته فاما اذا ازدحما قبل الاخذ وطلب كل منهما اخذه وحضانته
جعله الحاكم في يد من يراه منهما او من غيرهما اذ لا حق لهما قبل الاخذ ولا يثبت السبق بالوقوف على
راس اللقيط من غير اخذ وان استويا في السبق باخذه قدم الغني على الفقير لانه قد يواسيه بماله
ولان الفقير قد يشتغل بطلب القوت عن الحضانة ولو تفاوتا في الغنى فهل يقدم اكثرهما مالا اطلق
الرافعي فيه عن حكاية الامام وجهين وقال النووي الاصح لا يقدم فان استويا في اصل الغنى قدم من
ظهرت عدالته بالاختبار على المستور احتياطا للقيط فان استويا في الصفات المذكورة اقرع بينهما
اذ لا وجه لاخراجه عن ايديهما فان فيه ابطال حقهما الثابت بالالتقاط ولا للتركه في ايديهما فان الاجتماع
على الحضانة متعذر او متعسر والمهاياة فيها اضرار باللقيط لما في تبدل الايدي من قطع الالف و
اختلاف الاغذية والاخلاق ولا يخص احدهما بالاختيار بلا مخصص التحكم فتعين المصير الى القرعة كما لو زوج
مسافر باحدى زوجاته وغير ذلك من المسائل ولا تقدم المراة على الرجل بخلاف الحضانة لتقدم الام
فيها على الاب لان المرعي هناك شفقة الامومة في الحضانة ولذلك لا يقدم المسلم على الذمي في اللقيط
المحكوم بكفره ولا يقدم بميل الطفل الى احدهما وان كان له سبع سنين او اكثر بخلاف تخيير الصبي
بين الابوين فانه تعول هناك على الميل الناشئ عن الولادة وهو معدوم ههنا قوله ونقل اي ويجوز
ان ينقل اللقيط من بادية الى قرية ومن قرية الى بلدة لان ذلك ارفق به ولا يجوز عكسه وهو
نقله من بلد الى قرية ومن قرية الى بادية لان عيش اهل البوادي خشن والغالب قصورهم عن
معرفة العلوم الدينية والصناعات التي يكتسب بها ففي النقل اليها اضرار باللقيط ويجوز نقله
من بادية الى بادية ومن قرية الى قرية ومن بلدة الى بلدة لانها متقاربة في امر المعيشة وتعلم العلوم
والصنائع وفائدة الاشارة بقوله ومن كل الى مثله قوله ويحفظ اي ويحفظ الملتقط مال اللقيط استقلالا
من غير احتياج الى اذن القاضي لانه مستقل بحفظ نفس اللقيط فيستقل بحفظ ماله اولى ولكن

الخاصم اذ الظاهر في الماكل اللقيط منازع قوله كدار اي مال اللقيط كدار وخيمة هو فيها وليس فيها
غيره وعن الحاوي وجهان في البستان قال النواوي وطرد صاحب المستظهري الوجهين في الضيعة و
هو بعيد قال وينبغي القطع بان لا حكم له بها قوله والموضوع اي وكالموضوع على اللقيط من غطاء
ونحوه دينار منثور عليه وكالموضوع تحته من فراش ودراهم مضبوطة تحت فراشه وكذا الملفوف
عليه وملبوسه وكذا ما شد على ثوبه او جعل في جيبه من حلي ودراهم وغيرها وكذا دابة
عنانها في يده او مشدوده في وسطه او ثيابه لا كتاب وامتعة موضوعة بقربه فانها لا يجعل له — او دابة ح
كما لو كان بعيدا عنه ولا المال المدفون تحته ولو بقرينة رقعة معه مكتوب فيها ان تحته
دفينا لانه لا يقصد بالدفن الضم الى الطفل بخلاف ما يلف او يوضع عليه قال الامام ومن
عول على الرقعة ليت شعري ما يقول لو ارشدت الرقعة الى دفين بالبعد منه او دابة مربوطة
بالبعد منه قال النواوي مقتضاه ان يجعله للقيط فان الاعتماد انما هو على الرقعة لا على كونه تحته
وما سوى الدفين من هذه الاموال اذا لم يجعل للقيط فهو لقطة والدفين قد يكون ركازا — للملتقط خ
وقد يكون لقطة على ما تقدم قوله وسبق منه بالقاضي اي ينفق الملتقط على اللقيط من ماله
باذن القاضي اذا امكن مراجعته ولو انفق من غير مراجعته صار ضامنا ولم يكن له الرجوع لكن
في يده وديعة ليتيم فانفقها عليه واذا رفع الامر الى الحاكم لم يجب اخذ المال منه وتسليمه الى امين — منه ح
ليصرف اليه كل يوم بقدر الحاجة بل يجوز ابقاء المال في يده والاذن له في الانفاق كقيم اليتيم باذن
القاضي في الانفاق عليه من ماله قوله ثم بالاشهاد اي ان لم يمكن مراجعة القاضي بان لم يكن في
الموضع قاض لم يجب دفع مال اللقيط الى امين ينفق عليه بل يجوز للملتقط ان يتركه في يده
وينفق منه لكن ان اشهد على الانفاق لم يضمن لانه موضع ضرورة وان لم يشهد ضمن في قد وجه كما
في مسئلة هرب عامل المساقاة او الجمال وقد يقال بان هذا اولى بالجواز لان للملتقط نوع ولاية
على اللقيط فجاز ان يتصرف في ماله عند العجز عن القاضي ولا غرض هنا ان يتصدق ولا يفتقر — تفتقر
وهناك يلزم غيره شيئا بالرجوع عليه قوله ثم الحاكم اي ثم ان لم يكن للقيط مال ينفق الحاكم عليه من — يعرف ح
بيت المال من سهم المصالح لما روي ان عمر رضي الله عنه استشار الصحابة رضي الله عنهم في نفقه
اللقيط فقالوا من بيت المال ولان البالغ المعسر ينفق عليه من بيت المال فاللقيط العاجز اولى و
يوجد من اطلاق المصنف ان اللقيط المحكوم بكفره ينفق عليه ايضا من بيت المال اذ لا وجه لتضييعه — قوله ح
وفيه مصلحة للمسلمين فانه اذا بلغ اعطى الجزية فان لم يكن في بيت المال مال او كان هناك ما هو اهم
كسد ثغر يعظم ضرره لو ترك قام اغنياء البلد بكفايته لا بطريق القرض حتى يثبت لهم الرجوع — النفقة بل بطريق ح
كما يبذل الطعام للمضطر بالعوض لانه يجوز ان يكون رقيقا فيثبت الرجوع على سيده او حرا وله مال
او قريب فالرجوع عليه والا فقضي من سهم الفقراء والمساكين او الغارمين حسبما يراه الحاكم قال النواوي
اعتبار القريب غريب قل من ذكره وهو ضعيف فان نفقة القريب تسقط بمضي الزمان قوله و
اللقيط مسلم اعلم ان اسلام الشخص قد يكون بمباشرته الاسلام وقد يكون بتبعيته غيره فالاول اسلام
العاقل البالغ فانه يصح منه مباشرة الاسلام بالعبارة ان كان ناطقا والاشارة ان كان اخرس واما
الصبي فقد مر في باب الحجر انه لا يصح اسلامه مباشرة سواء كان مميزا او غيره واما الثاني اعني
اسلام التبعية فعلى ثلاثة اقسام تبعية الدار وتبعية احد الاصول وتبعية السابي اما

تبعية

تبعية الدار ففي اسلام اللقيط فاذا وجد اللقيط حيث يسكن مسلم ولو تاجرا او اسيرا حكم باسلامه
تبعا للمسلم الساكن سواء كان المسكن دار اسلام او كفر قوله يسكن مسلم احترازا عن اجتياز المسلمين
عليه فانه لا يكفي واذا وجد حيث لا يسكن مسلم لم يحكم باسلامه وان كان الموضع دار اسلام فان
دار الاسلام على ما ذكره الاصحاب على ثلثة اقسام دار يسكنها المسلمون ودار فتحها المسلمون
واقروها في ايدي الكفار بجزية بعد ما ملكوها او صالحوهم ولم يملكوها ودار كان المسلمون
يسكنونها ثم جلوا عنها وغلب عليها المشركون قال الرافعي وانما عدهم الضرب الثاني من
دار الاسلام بيان انه ليس من شرط دار الاسلام ان يكون فيها مسلمون بل يكفي كونها في يد الامام
واستيلائه ثم قال واما عدهم الضرب الثالث منها فقد يوجد في كلام الاصحاب ما يشعر بان الاستيلاء
القديم يكفي لاستمرار الحكم قال ورايت لبعض المتاخرين تنزيلا ما ذكروه على ما اذا كانوا لا يمنعون المسلمين
منها فان منعوهم فهي دار الكفر وحيث حكم بكفر اللقيط لعدم المسلم الساكن وكان اهل البقعة
اصحاب ملل مختلفة فالقياس ان يجعل من خيرهم دينا واذا حكم باسلامه تبعا للساكن ثم اقام كافر
دعى بعد الحكم واقام عليه بينة لحقه وتبعه في الكفر وارتفع ما كنا ظنناه وهذا يدل على ان تبعية
الدار ضعيفة وان اقتصر على مجرد الدعوى والاستلحاق ولم تقم بينة لم يتبعه في الكفر لانا قد حكمنا
باسلامه فلا يغير ذلك بمجرد دعوى الكافر وايضا يجوز ان يكون ولده ولكن من مسلمة ولا يتبع
الذمي النسب فقول المصنف بعد اي بعد اسلام اللقيط يعني الحكم باسلامه وهو ظرف ليقر له
استلحقه قوله كطفل يشير الى القسم الثاني من اقسام التبعية في الاسلام وذلك فيمن كان احد ابويه
مسلما يوم علوقه فيحكم باسلامه لانه جزء من مسلم وكذلك اذا كانا كافرين يوم العلوق ثم اسلم
احدهما قبل بلوغ الولد يحكم باسلامه ايضا وفي معنى الابوين الاجداد والجدات سواء كانوا وارثين ام لا — في الحال ح
فاذا طرأ اسلام الجد لاب او لام تبعه الطفل اذا لم يكن الاب حيا وكذا اذا كان حيا لان
التبعية للجزئية وانها لا تختلف بحيوة الاب وموته كسقوط القصاص ولذلك اطلق المصنف
قوله احد اصوله ليشمل الاب والجد والجدة مع حيوة المتوسط بينه وبينها قوله او مسبيا اشاره
الى القسم الثالث من اقسام التبعية وهو تبعيته السابي فاذا سبى المسلم طفلا منفردا عن ابويه
حكم باسلامه لانه صار تحت ولايته وليس معه من هو اقرب اليه فيتبعه كما يتبع الابوين وذلك
لان السبي لما ابطل حريته قلبه قلبا كليا فعدم عما كان واستفتح له وجود تحت يد السابي وولايته
فصار كانه ولده ولو كان السابي ذميا لم يحكم باسلام المسبي وكون الذمي من اهل دار الاسلام
لو اثر في اسلامه لاثر في اسلام نفسه واولاده ولو باعه السابي الذمي من مسلم لم يحكم باسلامه ايضا
لان ملك المسلم طرأ وهو رقيق وانما التبعية اثر ابتداء السبي فان عنده يحقق تحول الحال ولهذا
ان سبي الزوجين ينقطع النكاح ويجدد الملك عليهما ولو كانا رقيقين لا ينقطعه واذا كان مع المسبي
احد ابويه لم يتبع السابي لانه اقرب اليه فلو مات لم يحكم باسلامه ايضا لما مر آنفا ان التبعية انما تثبت
في ابتداء السبي ومعنى كون المسبي مع احد ابويه على ما ذكر النواوي ان يكونا معه في جيش واحد
وغنيمة واحدة ولا يشترط كونهما في ملك رجل واحد قال النواوي في كتاب الظهار اذا سبى — قال البغوي ح
مسلم وصبي ابويه غيره ان كان في عسكر واحد تبع ابويه وان كان في عسكرين تبع السابي قوله
وان كفر اي وان كفر اللقيط المحكوم باسلامه بتبعية الدار بان اعرب عن نفسه بالكفر بعد بلوغه

فهو كافر اصلي لا مرتد بخلاف من حكم باسلامه بتبعية الاصل والثاني فانه اذا اعرب عن نفسه بالكفر بعد البلوغ كان مرتدا لا كافرا اصليا لان الحكم بالاسلام في تابع الاصل مجزوم به لكونه على علم منا بحقيقة الحال وفي تابع الدار مبني على ظاهرها لدار فاذا اعرب عن نفسه بالكفر تبين خلاف ما ظنناه كما لو بلغ واقر بالرق يقبل وان كنا نقول بحريته بناء على الظاهر وهذا معنى قولهم تبعية الدار ضعيفة قوله وهو حر اي واللقيط حر ان لم يدع احد ولم يقر هو على نفسه بالرق حال اعتبار امرين لان الظاهر حاله الحرية اذ الآدميون خلقوا ليستخدموا لا ليستخدموا وايضا فغالب الناس احرار وايضا فان الاحرار هم اهل الدار والارقاء مجلوبون اليها فان ادعى احد رقه او اقر على نفسه بالرق فسيأتي قوله ويقتل به اي ويقتل باللقيط المحكوم باسلامه وحريته حر مسلم قتل اللقيط المذكور عمدا سواء قتله قبل بلوغه او بعده وبعد الاعراب بالاسلام او قبله لانه مسلم حر معصوم هذا ما تضمنه ايراد الرافعي في فصل الجناية على اللقيط فانه اجرى الخلاف في الاحوال الثلاثة اعني قبل بلوغه وبعده وبعد الاعراب بناء على ان لا وارث له معينا وقبله وقال بعد ذلك كلاما الاصح من القولين وجوب القصاص وعلى هذا قول المصنف لا ان بلغ ولم يسلم اي ولم يعرب بالاسلام مخالف لما صححه الرافعي ووجهه ان حكم التبعية بطل بالبلوغ ولم يثبت اسلامه بالاستقلال فكان ذلك شبهة في درء القصاص واذا علم ان الحر المسلم يقتل باللقيط فالرقيق والذمي بطريق الاولى ثم الامام هو الذي يستوفي القصاص الواجب بقتله وله ان يعدل عنه الى الدية ان راى المصلحة في العفو والعدول ولا يتحتم هذا القصاص بالحدود المتحتمة وليس له العفو مجانا لانه على خلاف مصلحة المسلمين قوله فيجب الدية اي اذا لم يجب القصاص بقتله للشبهة المذكورة فيجب الدية لعدم الحكم باسلامه وحريته قوله ويحد اي ويحد قاذف اللقيط المذكور بقذفه اذا كان محصنا عملا بمقتضى الحكم باسلامه وحريته ولا يقطع طرف من قطع طرفه ظاهرا واللقيط هو الذي يستوفي القصاص في طرفه ان كان بالغا عاقلا والا فليس للامام استيفاؤه لانه قد يريد التشفي وقد يريد العفو فلا يفوت عليه ولو اخذ الارش ان كان المجني عليه مجنونا فقيرا لانه محتاج وليس لولي الصبي اخذه لانه ينتظر بخلاف الصبي قوله وارثه اي واذا جنى اللقيط المذكور خطأ فارشه الواجب يحمل بيت المال لانه ليس له عاقلة خاصة وماله اذا مات مصروف لبيت المال ارثا اذ الغنم بالغرم قوله وان استلحقه اي آخر اللقيط كسائر المجاهيل انه اذا استلحقه حر مسلم الحق به لانه اقر له بحق فاشبه ما لو اقر له بمال وايضا فان اقامة البينة على النسب مما يعسر فلو لم يثبت بالاستلحاق لضاع كثير من الانساب وقد تقدم شروط ذلك في باب الاقرار بالنسب ولا فرق في ذلك بين الملتقط وغيره لكن يستحب ان يقال للملتقط من اين لك فربما يتوهم ان يد الالتقاط يفيد النسب واستلحاق الكافر كاستلحاق المسلم في ثبوت النسب لاستوائهما في الجهات المثبتة للنسب وان استلحق اللقيط شخصان لهما اهلية الاستلحاق حكم بالبينة ان كانت لاحدهما وان لم تكن او كانت لكل منهما وتعارضتا فلا تقدم بينة صاحب اليد بخلاف الاملاك حيث يقدم فيها بينة ذي اليد لان اليد تدل على الملك ولا تدل على النسب وحينئذ يعرض اللقيط على القائف ويلحق بمن الحقه والاصل في العمل بقول القائف ما روي عن عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم اعرف السرور في وجهه فقال الم تري الى مجزز المدلجي نظر الى اسامة وزيد عليهما قطيفة قد غطيا بها رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض فاقراره عليه الصلوة والسلام على ذلك

وسروره واستبشاره به يدل على ان القيافة حق اذ لا يقر الا على الحق ولا يبشر بغير الحق وسبب سروره عليه الصلوة والسلام ان المنافقين كانوا طعنوا في نسب اسامة لانه كان طويلا اسود اقنى الانف وكان زيد قصيرا بين السواد والبياض اخنس الانف وكان طعنهم مغايظة للنبي صلى الله عليه وسلم اذ كانا حبيبيه فلما قال المدلجي ذلك وهو لا يرى الا اقدامهما سر به وروي ان عمر رضي الله عنه دعا قائفا في رجلين ادعيا مولودا قوله اهل الشهادات يشير الى ما يشترط في القائف من ذلك اهلية الشهادات ليوثق بقوله فيجب كونه مسلما عاقلا بالغا عدلا حرا ذكرا بصيرا ناطقا ولا يشترط فيه العدد بل يجوز الاكتفاء بقول واحد كما في الحكم والفتوى لحديث المدلجي ولا كونه مدلجيا اذ القيافة نوع من العلم فكل من علمه عمل بقوله قوله مجرب شرط آخر في القائف وهو كونه مجربا فلا يعرف علمه بهذا النوع لا يعتمد قوله كما ان من لم يعرف علمه بالاحكام لا يجعل قاضيا وكيفية تجربته ان يعرض عليه ولد في نسوة اصناف ثلث مرات من غير ان يكون في واحد منهم احد ابويه ثم يعرض عليه مرة رابعة في صنف رابع فيه احدهما فاذا اصاب في الكل قبل والحق ما قيل فوله بعد ذلك ويفهم من قول المصنف اصناف من غير تقييد بالرجال او النساء ان التجربة لا تختص بعرض الولد في النسوة مع امه بل يجوز التجربة بعرضه على القائف مع ابيه الا ان العرض مع الام اولى ويفهم ايضا انه لا بد من تكرار العرض ولا يكفي العرض مرة واحدة فانه قد يصيب فيها اتفاقا واذا حصلت التجربة اعتمد على الحاقه بعدها ولا يحتاج الى تجديد التجربة لكل الحاق قوله كان وطيا اي ان استلحق اثنان لقيطا يمكن ان يكون منهما حكم بقول القائف كما يحكم بقوله ان وطئ اثنان امرأة في طهر واحد بشبهة او بملك يمين واتت بولد لزمان يمكن ان يكون منهما وادعاه كل واحد منهما لامتناع الحاقه بهما فلو لم يدع الولد لا ينقطع عنهما يتخصص اذ الوطئ انما يكون علة لعلوق لا الحصر لما المرأة وانعقد الولد منهما حصلت عليه غشاوة تمنع من اختلاط الماء الثاني بماء الاول ولو تخلل بين الوطئين حيضة فهل هي امارة ظاهرة في حصول البراءة عن الاول فينقطع تعلقه الا ان يكون الاول زوجا في نكاح صحيح والثاني واطئا بالشبهة او في نكاح فاسد فالولد للاول اذ اللحوق في النكاح الصحيح لا يشترط فيه وجود وطئ بل يكفي فراش النكاح مع امكان الوطئ والامكان حاصل بعد الحيض بخلاف ما اذا كان الاول زوجا في نكاح فاسد فان المرأة فيه لا تصير فراشا ما لم يوجد حقيقة الوطئ والحيض بعده يمنع اللحوق به وان كان الثاني في نكاح صحيح ايضا فهو ناسخ للفراش الاول فيكون الولد للثاني ولذا ان كان الاول في علق الحمل ذا الحيض بعده يقطع اللحوق ولا فرق في مسئلتي المستلحقين والواطئين بين ان يكونا مسلمين او احدهما مسلما والآخر ذميا ولا بين ان يكونا حرين او احدهما حرا والآخر عبدا قوله وان الحقه اي ان الحق الولد باحد المستلحقين او الواطئين ثم الحقه بالثاني لم ينتقل نسبه من الاول الى الثاني اذ الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد قوله ثم ينتسب اي ان لم يوجد القائف او تحير فيه او الحقه بهما او نفاه عنهما ترك حتى يبلغ فاذا بلغ امر بالانتساب الى احدهما ولا ينتسب بمجرد التشهي بل يعول فيه على ميل الطبع الذي يجده الولد الى الوالد والقريب الى القريب بحكم الجبلة ومقتضى اطلاق المصنف انه لا يشترط البلوغ في انتسابه بل يعتبر انتسابه اذا بلغ سن التمييز كما يخير حينئذ بين الابوين في الحضانة وهو وجه نقل الرافعي ثم قال والمذهب الاول وفرقوا بان انتسابه

في الحضانة لا يلزم بل له الرجوع عن الاختيار الاول وههنا اذا انتسب الى احدهما لزمه ولم
يقبل رجوعه والصواب ليس من اهل الاقوال الملزمة وعليهما النفقة في مدة الانتظار واذا انتسب
الى احدهما ثم الى الآخر فهو للاول واذا انتسب الى احدهما فعقد القائف ثم وجد عرضناه
عليه فان الحقه بالثاني قدمنا قوله على الانتساب لانه حجة او حكم قوله وفي تنازع الحضانة
اي اذا تنازع اثنان في حضانة اللقيط بان قال كل منهما انا التقطته فلي ولاية حفظه
وحضانته حكم بمقتضى اليد ان اختص احدهما باليد فيجعل القول قوله مع يمينه فانها تشهد
لقوله وان اقام كل منهما بينة فبينة صاحب اليد مقدمة وان لم تختص احدهما باليد فان لم
يكن في يد واحد منهما فهو كما لو اخذاه معا وتشاحا في حفظه فيجعله الحاكم عند من يراه منهما
او من غيرهما وان كان في ايديهما فان حلفا او نكلا فالحكم كما لو ازدحما على الاخذ وهما عدلان وكانا
مستويا الحال وقدمنا وان حلف احدهما دون الآخر خص به قوله وهو رقيق الى ومن
لم يعرف حريته لقيطا كان او غيره رقيق بدعوى صاحب اليد عليه رقه اعلم ان من ادعى رق
صغير لا ينطق حريته سمعت دعواه لامكانها ثم ان لم يكن في يده لم تقبل قوله واحتاج الى البينة
لان الظاهر الحرية فلا تترك الا بحجة وبخلاف دعوى النسب لان في قبولها مصلحة للطفل
واثبات حق له وههنا في القبول اضرار به واثبات رق عليه ولان المدعي نسبه لا ينسب
له في الظاهر فليس في قبول قول المدعي ترك امر ظاهر والحرية محكوم بها ظاهرا وان كان الصغير
في يد الذي ادعى رقه فان لم يكن بسبب اللقيط لان الظاهر ان من هو في يده وهو يتصرف
فيه تصرف السادات في العبيد ملكه وان لم يعرف حدوثها بسبب لا يقتضي الملك ولا فرق بين ان
يكون الصبي مميزا او غير مميز منكرا او ساكتا ... المصنف بلقيط معناه ما اذا كانت لم
لقيط فانه لا يحكم برق الصغير بمجرد دعوى الملتقط لما مر قوله وجحد اي وان جحد مميز
يعتبر جحده وهو البالغ فانه لا يحكم برقه ايضا بمجرد دعوى صاحب اليد ح بل لا بد من البينة وهو
ظاهر قوله ولو بلغ اي ولا يلتفت الى نفي المتقدم ومعناه ان جحد البالغ بعد الحكم بالرق لا بجحد الصغير
المحكوم برقه او بلغ وجحد فانه لا يمنع الحكم المتقدم بالرق ولا يقبل قوله الا ان يقيم بينة على الحرية
لانا قد حكمنا برقه في حال الصغر فلا يرفع ذلك الحكم الا بحجة لكن له تحليف السيد قاله في التهذيب
قوله وبينته اي ثم لم يعرف حريته رقيق بدعوى صاحب يد على ما مر او باقامة بينته على رقه
متعرضة لسبب الرق من ارث او شرى او هبة او نحوها ولا يكتفى بالاطلاق بخلاف الشهادة
في الملك في نحو دار او دابة لانا لا نامن ان يكون اعتماد الشاهد على ظاهر اليد ويكون اليد
يد الالتقاط واذا احتمل ذلك فاللقيط محكوم بحريته بظاهر الدار فلا يترك هذا الظاهر الا عن
تحقيق وبخلاف سائر الاحوال لان امر الرق خطير قوله كان ولدته اي من امثلة التعرض
لسبب الرق ان يشهدوا بانه ولدته امته او انه ولد امته ويكفي ذلك على ما هو الاصح في الوجيز
اذ القصد قطع احتمال الاستناد الى ظاهر اليد وقد حصل وايضا فالغالب ان ولد امته يكون
ملكه وفيه قول اخر انه لا يكفي لاحتمال ان تلد امته حرا بالشبهة او مملوكا للغير بان اوصى بولد
جاريته للغير ومات ثم هي لوارثه والذي تلد للموصى له فلا بد ان يتعرضوا لكونها ولدته مملوكا له
قوله او باقراره اي وهو رقيق بما مر او باقراره على نفسه فاذا اقر اللقيط العاقل البالغ على

نفسه

ولو كذبه لم يثبت

نفسه بالرق لشخص ولم يكذبه المقر له ثبت رقه ولو عاد بعد ذلك وصدقه لم يلتفت اليه
لانه لما كذبه ثبت حريته بالاصل فلا يعود رقيقا قوله ان لم يقر شرط في ثبوت الرق باقراره
وهو ان لا يكون اقراره مسبوقا بما يناقضه فلو كان قبل اقراره للمقر له قد اقر لغيره بالرق لم يثبت
رقه للثاني وان كان الاول قد كذبه وانكر رقه لان اقراره الاول تضمن نفي الملك لغيره واذا رد المقر
له او الاول خرج عن كونه مملوكا وصار حرا بالاصل والحرية مظنة حقوق لله تعالى والعباد فلا سبيل
الى ابطالها بالاقرار بما يناقضه وهو ان يقر بالحرية بعد البلوغ ثم يقر بالرق فلا يقبل اقراره الثاني
لانه بالاقرار الاول التزم احكام الاحرار في العبادات وغيرها فلم يملك اسقاطها وايضا فالحكم
بظاهر الدار تاكد باعترافه فلا يقبل ما يناقضه كما لو بلغ واعرب عن نفسه بالاسلام ثم وصف
الكفر لا يقبل ويجعل مرتدا قوله لا بما يضر اي وهو رقيق باقراره في كل شيء لا فيما يضر بغيره في
تصرف سابق فلو جاء المصنف بعلى موضع الباء في قوله بما يضر لكان احسن والمعنى انه اذا اقر بالرق حكم عليه
بالرق في كل شيء في المستقبل مطلقا وكذا فيما يضره من تصرفاته السابقة ولا يحكم برقه فيما يضر
بغيره من ذلك ثم ... ما ياتي من الصور المتفرعة عليه قوله فيستمر تفريع على الاصل المذكور
فلو كان المقر بالرق امراة تزوجت قبل الاقرار استمر نكاحها ولم ينفسخ وتسلم الى الزوج
تسليم الحرائر ولا مبالاة بتعطيل المنافع على المقر له لئلا يعظم الضرر على الزوج وللسيد المقر له
بعد الدخول اقل الامرين من المسمى ومهر المثل لان المسمى ان كان اقل لم يقبل اقرارها في الزائد
عليه وان كان مهر المثل اقل فقد تزوجت بغير اذن المقر له فلا يستحق اكثر منه قوله و
الولد الحاصل قبل الاقرار حر ولا يجب على الزوج قيمته لان قولها غير مقبول في الزامه والحاصل
بعده رقيق لانه وطئها على علم برقها قال الامام هذا ظاهر اذا قبلنا الاقرار فيما يضر الغير
في المستقبل اما اذا لم نقبل فيه ماضيا ومستقبلا فيحتمل ان يقال بحريته صيانة لحق الزوج
لان الاولاد من مقاصد النكاح كما ادمنا النكاح صيانة لحقه في الوطء وسائر المقاصد
ويحتمل ان يقال برقهم وهو ظاهر ما اطلقه الاصحاب لان العلوق امر موهوم فلا يجعل مستحقا
بالنكاح بخلاف الوطء قوله وتعتد بثلاثة قروء اي في الطلاق سواء طلقها قبل اقرارها بالرق
او بعده وسواء كان الطلاق رجعيا او بائنا وللزوج الرجعة في جميع العدة لان عدة الطلاق
والرجعة حق للزوج فلا يؤثر اقرارها فيها وتعتد لموت الزوج شهرين وخمسة ليال بايامها
كالاماء سواء مات الزوج قبل اقرارها او بعدها لان عدة الوفاة حق الله تعالى فلا يضر الزوج نقصانها
قوله وينفسخ نكاحه اي وان كان المقر بالرق رجلا وقد تزوج قبل الاقرار وقلنا بان اقراره مقبول
فيما يضره دون ما يضر غيره حكم بانفساخ نكاحه ولم يقبل قوله في سقوط المهر بل عليه نصف
المسمى ان لم يدخل بها وجميعه ان دخل ويؤدى ذلك مما في يده من الاموال ومن كسبه في الحال والمستقبل
فان لم يوجد فهو في ذمته الى ان يعتق كالديون التي كانت عليه وقت الاقرار فانها تؤدى مما في يده
وكسبه فان فضل من المال الذي في يده شيء فهو للمقر له وان فضل من الديون شيء فهو في ذمته
حتى يعتق قوله ويقتص منه اي اذا جنى على انسان ثم اقر بالرق فان كانت الجناية عمدا اقتص منه
سواء كان المقتول حرا او عبدا لان القصاص يضر به وان كانت الجناية خطا تعلق الارش برقبته

باب الفرائض

قوله باب يخرج من تركة الميت الاصل في الفرائض قوله تعالى يوصيكم

الله في اولادكم الى آخر الآيتين وقوله يستفتونك الى آخر السورة ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم
تعلموا الفرائض وعلموها الناس فاني امرؤ مقبوض وان العلم سيقبض وتظهر الفتن
حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما وفي الحديث ايضا انها نصف العلم قالوا
لان للانسان حالتي الحيوة والموت وفي الفرائض معظم الاحكام المتعلقة بحالة الموت فمن مات
وقد تعلق حق الغير بعين ماله كتعلق الدين بالمرهون والارش برقبة العبد الجاني وحق
البائع بالمبيع اذا مات المشتري مفلسا يقدم ذلك الحق ويخرج من تركته قبل كل شيء لتاكد
تعلقه بالعين ثم يخرج منها مؤن تجهيزه بالمعروف لانه محتاج اليها وانما يا حذ الوارث
ما يستغني عنه المورث ثم تقضى ديونه منها اي التركة قبل قضاء الدين كالمرهون بالدين
فلا ينفذ تصرف الوارث فيها قبل قضائه وان تصرف فيها الوارث بناء على ان لا دين ثم
ظهر دين برد ما باعه الميت بعيب فيه او بالخيار وبمصير الثمن دينا عليه او بتردي
متردٍ في بئر حفرها الميت في محل العدوان ولزوم الضمان ومنع الوارث والعاقلة اداء الثمن
والضمان فسخ تصرف الوارث في التركة وادي الدين منها ثم بعد قضاء ديونه ينفذ وصاياه
من ثلث الباقي على ما سياتي في باب الوصية مطلب ثم الباقي اي ثم الباقي بعد اخراج الوارث
الميت لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين واعلم ان الوارث ان كان له سهم
مقدر في كتاب الله تعالى او سنة رسوله صلى الله عليه وسلم فهو صاحب فرض وان لم يكن فهو
عصبة بشرط ان يكون توريثه مجمعا عليه فان مات من ورث ذوي الارحام لا يسميهم
عصبات وان لم يكن لهم سهم مقدر والعصبة يحوز المال كله عند انفراده وياخذ الفاضل
عن الفرض ان كان معه ذو فرض والفروض المقدرة ستة النصف والربع والثمن و
الثلثان والثلث والسدس فذو النصف خمسة منهم الزوج والى الاشارة بقوله من ذي
النصف للزوج وذلك عند عدم فرع وارث للزوجة من ولد او ولد ابن لقوله تعالى ولكم
نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد وهذا القيد نفهمه من قول المصنف فيما بعد
حيث تقول والربع الزوج بفرع وذلك طريقة التي يسلكها في هذا الكتاب من الاطلاق
اولا ثم اعتمادا على التقييد اخرا وقوله الزوج وما عطف عليه عطف بيان لذي النصف او بدل
منه ومن له النصف ايضا بنت واحدة صلبية لقوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف وكذا
بنت ابن واحدة عند عدم البنت الصلبية لتنزلها منزلتها وكذا اخت واحدة لابوين او لاب
اخت واحدة لاب لقوله تعالى وله اخت فلها نصف ما ترك مطلب وعصب اي وعصب كلا
من هؤلاء الاربع يعني البنت الصلبية وبنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب اخ لها
يساويها في الدرجة وكيفية الادلاء فيكون الارث بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو
احد قسمي العصبة بغيره والقسم الثاني هو العصبة بنفسه وسياتي واحترز بقوله يساويها عن
غير المساوي فلا يعصب الاخت لابوين اخ لاب ولا الاخت لاب اخ لابوين بل يحجبها
مطلب والاخرين اي وعصب الاخريين وهما الاخت لابوين والاخت لاب الاوليان وهما
البنت وبنت الابن فلو خلف الميت بنتا او بنتين واخوات فللبنت النصف والباقي
للاخوات فان كن متفرقات فالباقي للاخت لابوين لانها تحجب الاخت لاب والبنت

تحجب الاخت

تحجب الاخت لام ولو اجتمعت البنت الصلبية وبنت الابن مع الاخت لابوين او لاب
فللبنت النصف ولبنت الابن السدس والباقي للاخت وهذه المسئلة هي الاصل في
تعصيب الاخوات بالبنات لما روي ان ابا موسى الاشعري ساله رجل عنها فقال للبنت النصف
وللاخت النصف وائت ابن مسعود فاخبره بقول ابي موسى فقال لقد ضللت اذا وما انا
من المهتدين لاقضين فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للبنت النصف ولبنت
الابن السدس وما بقي للاخت فاتى السائل ابا موسى فاخبره بقول ابن مسعود فقال
لا تسالوني ما دام هذا الحبر فيكم مطلب والجد اي وعصب الاخر من المذكورين ايضا الجد
لان حكم الاخوات مع الجد كحكمهن مع الاخ بناء على مذهب الشافعي في مقاسمة الجد الاخوة
فلا نفرض لهن ولا تعول المسئلة لاجلهن الا في مسئلة واحدة منها اخت واحدة لاب او لابوين
مع زوج وام وجد وهي التي تعرف بالاكدرية فللزوج النصف وللام الثلث وللجد السدس
ونفرض للاخت النصف وتعال المسئلة من ستة الى تسعة ثم نضم نصيب الجد ونجعل بينهما
اثلاثا وتصح من سبعة وعشرين وهي مما يمتحن الطلبة بها فيقال فريضة فيها اربعة من الوارثين
ياخذ احدهم ثلث جميع المال والثاني ثلث الباقي والثالث ثلث الباقي والرابع الباقي اذ الزوج ياخذ
تسعة من سبعة وعشرين والام ستة والاخت اربعة والجد الباقي وانما فرض للاخت فيها
لان الجد يرجع الى الاصل فرضه ولا سبيل الى اسقاطها فرجعت ايضا الى فرضها وانما قسم الملحقا
بينهما لانه لا سبيل الى تفضيلها على الجد فيفرض لها بالرجم وقسم بينهما بالتعصيب رعاية للجانبين
وانما وجهت به المسئلة وقياس كونها عصبة الجد ان تسقط وان يرجع الجد الى الفرض كما لو
في بنتين وام وجد واخت للبنتين الثلثان وللام السدس وتسقط الاخت لانها عصبة
مع البنات وقد روي ان قبيصة بن ذؤيب اتى فقضاء زيد بن ثابت في الاكدرية وقيل سميت
الاكدرية لتكدر اصلهم فيها وقيل لان امراة من الكدر ماتت وخلفتهم وقيل لان عبد الملك
بن مروان سال رجلا من اكدر عنها وقيل لتكدر اقوال الصحابة واختلافهم فيها فابو بكر رضي
الله عنه يسقط الاخت وعند عمر وابن مسعود رضي الله عنهما للام السدس والباقي كما ذكرنا
فيكون العول الى ثمانية وعند علي رضي الله عنه تفرض كما ذكرنا ولكن تقرر نصيب الاخت لها
ولو كان بدل الاخت اخ سقط ولا عول لانه لا فرض للاخ ولو كانت اختان فللزوج النصف
وللام السدس والباقي لهما ولا فرض ولا عول وقول المصنف في حسابها متعلق بقوله فلها النصف
اي انما يكون لها النصف في حساب الزوج والام لا في حساب الجد لان لها في حسابها مع الجد
ما تقتضيه التعصيب على ما مر مطلب وعصبت الابن اي وعصب بنت الابن ابن الابن وان لم يكن
اخا لها بل ابن عمها مطلب وان سفل اي وان لم يكن في درجتها بل اسفل منها كابن ابن عمها
واسفل من ذلك قال الفرضيون ليس في الفرائض من يعصب اخته وعمته وعمة ابيه
وجده وبنات اعمامه وبنات اعمام ابيه وجده الا المستقل من اولاد الابن اما تعصيب من
في درجته فلانه كالابن للبنات والاخ للاخوات واما تعصيب من هو
اسفل منها فلانه لا يمكن اسقاطه لانه عصبة ذكر واذا لم يسقط فكيف يحرم من فوقه
وكيف ينفرد بالميراث مع بعده ولو كان في درجتها لم ينفرد مع قربه ولهذا العصب من هي

في وعد احترز

اسفل منه ولا تعصب التي فوقه حيث لها فرض واحترز عنه بقوله حيث لا فرض لها وذلك كما لو
خلف بنتا واحدة صلبية وبنت ابن وابن ابن ابن فللبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة الثلثين
والباقي لابن ابن الابن ولو كانت معه بنت ابن ابن كان الباقي بينهما اثلاثا **فصل** والثلثين اي ومن
ذي الثلثين كثير المذكورات يعني كثير البنات وبنات الابن والاخوات لابوين او لاب ولفظ
الكثير يتناول ما فوق الواحد لحصول الكثرة بعد الوحدة فللبنتين فصاعدا الثلثان لما
روي ان امراة من الانصار اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها بنتان فقالت يا رسول الله
هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك يوم احد واخذ عمهما ماله والله لا تنكحان ولا
مال لهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم يقضي الله تعالى في ذلك فنزل قوله تعالى فان كن نساء فوق
اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فدعا النبي صلى الله عليه وسلم المراة وصاحبها فقال اعط البنتين
الثلثين والمراة الثمن وخذ الباقي ولما بينت السنة ذلك قال العلماء كلمة فوق زائدة كما في قوله
تعالى فاضربوا فوق الاعناق وبنات الابن عند انفرادهن كالبنات الصلبية وللاختين فصاعدا
من اخوات الابوين او الاب الثلثان لقوله تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان **فصل** والربع
اي ومن ذي الربع الزوج اذا كان مع فرع وارث للميت اي ولد او ولد ابن منه او من غيره لقوله
تعالى فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن وللزوجة الربع ايضا اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن
لقوله تعالى ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد والزوجتان والثلاث والاربع يشتركن في الربع
اذ لو زدنا لاستغرقت الاربع المال ولزاد نصيبهن على نصيب الزوج قال الرافعي وهذا
توجيه اقناعي لكن بالاجماع حجة **فصل** والثمن فهن اي ومن ذي الثمن الزوجات مع فرع للميت
لقوله تعالى فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم وقوله فهن محمول على الجنس ليدخل فيه الزوجة
الواحدة فصاعدا وفيه تسامح او هو راجع الى قوله وزوجة واكثر وهذا هو الاظهر **فصل** والثلث
اي ومن ذي الثلث الام ان لم يكن للميت فرع وارث ولا اثنان فصاعدا من الاخوة والاخوات لقوله
تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث والتقييد بعدم الفرع وعدم الاثنين من الاخوة
يفهم مما بعد **فصل** وولديها اي ومن ذي الثلث ولدي الام واكثر لقوله تعالى فان كانوا اكثر من
ذلك فهم شركاء في الثلث تقسيم الثلث بين ذكرهم وانثاهم على السوا **فصل** بشركة عصبة اي مع
شركة عصبة لابوين تشير الى المسئلة المعروفة بالمشتركة وصورتها المشهورة زوج وام واخوان لام
واخوان لابوين فللزوج النصف وللام السدس وللاخوين للام الثلث وللاخوان للابوين يشاركانهما
في الثلث ولا يسقطان وقياس العصوبة ان يسقطا ووجه التشريك بان اولاد الام لو كان بعضهم
ابن عم يشارك الباقين بقرابة الام وان سقطت عصوبته فالاخ من الابوين اولى بذلك والى
هذا اشار الاخوان للابوين بقولهما لعمر رضي الله عنه لما وقعت المسئلة في خلافته ولم يورثهم هب
ان ابانا كان حمارا الستنا من ام واحدة فشركهم ولذلك سميت حمارية ايضا ولها اربعة شروط
ان يكون في المسئلة زوج وان يكون فيها من ياخذ السدس من ام او جدة وان يكون فيها اثنان
فصاعدا من اولاد الام وان يكون من اولاد الابوين ذكرا اما وحده او مع ذكر او اناث وان شئت
قلت عصبة كما قاله المصنف واراد به جنس العصبة لا واحدا منهم فلو لم يكن عصبة لابوين بل
كان في المسئلة زوج وام واخوان لام واخت لابوين او لاب فرض لها النصف ولو كان بدل اخوان

[margin: ايضا]
[margin: المسئلة المشتركة والحمارية]
[margin: لابوين ثم]

٢٥٤

فرض لها الثلثان وعالت المسئلة واحترز المصنف عن ذلك بقوله عصبة لابوين ولو كان ولد
الام واحدا اخذ السدس والباقي للعصبة من الابوين او لاب ولا يدعي ياخذ النصف والسدس
لحصول الاستغراق ولو كان بدل اولاد الابوين اولاد الاب سقطوا اذ ليس لهم قرابة الامومة
حتى يشاركوا اولاد الام **فصل** وثلث الباقي اي ومن ذي ثلث الباقي الام يريد ان للام ثلث الباقي
في مسئلتين احديهما اذا ماتت امراة وخلفت زوجا وابوين فللزوج النصف وللام ثلث ما بقي
والباقي للاب والثانية اذا مات رجل وخلف زوجة وابوين فللزوجة الربع وللام ثلث ما بقي
والباقي للاب وقد اشار المصنف الى المسئلتين بقوله بزوج وزوجة واب اي ثلث الباقي للام اذا كانت مع
كل واحد من الزوجين في مسئلة منفردا ومع اب كما في المسالة المذكورة وتسمى الغراوين
بان الابوين شاركهما ذو فرض فيكون للام ثلث ما فضل عن الفرض كما لو شاركهما بنت وبان كل ذكر
وانثى لو انفردا اقتسما المال اثلاثا فاذا اجتمعا مع الزوج والزوجة وجب ان يكون الفاضل بينهما
اثلاثا كالاخ والاخت وبان الاصل في الفرائض اذا اجتمع ذكر وانثى في درجة واحدة ان يكون للذكر
ضعف ما للانثى فلو جعلنا في زوج وابوين للام الثلث الكامل لفضلناها على الاب ولو جعلنا
لها الثلث في زوجة وابوين لم يحصل تفضيل الاب على النسبة المعهودة قال الامام وهذا اشكل
بما اذا اجتمع الابن قالوا ويجوز ان يحتج في المسئلتين باتفاق الصحابة قبل اظهار ابن عباس
الخلاف والذي تاخذه الام في المسئلة الاولى سدس المال وفي الثانية ربعه الا ان الله تعالى لما
جعل لها الثلث عند عدم الولد استحب العلماء ابقاء لفظة الثلث موافقة للقران **فصل**
السدس اي ومن ذي السدس الترى من بنات الابن مع بنت احدة للصلب فاذا خلف الميت
بنتا صلبية وبنتا واحدة او اكثر من بنات الابن فللبنت الصلبية النصف ولبنات الابن
السدس تكملة الثلثين لان البنات الصلبية لا ياخذن اكثر من الثلثين والبنت وبنات
الابن اولى بذلك الا ان البنات الصلبية يستوي بينهن ويرجح البنت على بنات الابن لقربها
وقوله ترى يشير الى اعتبار الترتيب في القرب فتقدم بنت الابن مع البنت الصلبية على بنت
ابن الابن وقوله الملاصقة للذكر احترازا عن بنت بنت الابن فانها لا تستحق شيئا وقوله بنت اي
مع بنت واحدة صلبية احترازا عما اذا كان من الصلب بنتان فصاعدا فلهن الثلثان ولا شيء
لبنات الابن الا اذا كان معهن او اسفل منهن ذكر يعصبهن كما مر **فصل** والاخت معطوف
على ترى اي ومن ذي السدس ايضا الاخت للاب واحدة كانت او اكثر مع اخت واحدة لابوين تكملة
الثلثين فهي مع الاخت لابوين كبنت الابن مع البنت الصلبية فان كانت للميت اختان للابوين فلا
شيء للاخوات للاب **فصل** وجدة اي ومن ذي السدس جدة واحدة او اكثر لقبيصة بن ذويب قال
جاءت جدة الى ابي بكر رضي الله عنه فسالته ميراثها فقال ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى اسال الناس فسال الناس فقال المغيرة بن شعبة
حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعطاها السدس فقال هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة
الانصاري فقال مثل ما قال المغيرة فانفذه لها ابو بكر رضي الله عنه السدس ثم جاءت الجدة الاخرى
الى عمر رضي الله عنه فسالته ميراثها فقال ما لك في كتاب الله شيء وما كان القضاء الذي قضي به الا
لغيرك وما انا بزائد في الفرائض شيئا ولكن هو ذلك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايتكما

[margin: قوله ع]
[margin: الجدة تسال]

خلت به فهو لها وعن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل للجدة السدس اذا لم تكن دونها
ام وعن القسم بن محمد قال جاءت الجدتان الى ابي بكر رضي الله عنه فاعطى ام الام الميراث
دون ام الاب فقال له بعض الانصار اعطيت التي لو ماتت لم ترثها ومنعت التي لو
ماتت ورثها فجعل ابو بكر رضي الله عنه السدس بينهما قوله لا يدلي به ذكر بين انثيين
اي كام اب الام فلا ترث بالفرضية وانما هي من ذوي الارحام وقد دخل في اطلاق
قوله وجدة المدلية بمحض الذكور كام اب اب الاب وبمحض الاناث كام ام ام الام وبمحض
الاناث الى محض الذكور كام ام اب ام اب اب الاب فلو اجتمع جدات كثيرة في درجة واحدة
اشتركن في السدس كام ام ام الاب وام ام اب الاب وام اب اب الاب وعلى هذا القياس ما زدن
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى السدس ثلث جدات جدتين من قبل الاب
وواحدة من قبل الام والثلث جدات مدليات بالوارثين فاستوت فهن ام الاب وام
من فوقه من الاجداد قوله يسوى بين ذات جهتين اي يسوى في السدس بين الجدة
المدلية بجهتين وبين المدلية بجهة واحدة ومثال ذات الجهتين امراة لها بنتان
تزوج ابن بنتها الواحدة بنت بنتها الاخرى فولد لهما ولد فهذه المراة ام ام اي هذا الولد
وام ام امه فادلت الى الولد وخلف هذه الجدة وجدة اخرى هي ام ابي ابيه مثلا سوى بينهما
في السدس ولم تعط ذات الجهتين ثلثي السدس تورثها بالجهتين كما نورث ابن
العم الذي هو اخ لام بالجهتين لان التوريث بالقرابتين انما يكون عند اختلافهما والجدودة
قرابة واحدة قوله وولد الام اي ومن ذوي السدس ايضا ولد واحد لام اخا كان او اختا
لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس
والمراد اخ او اخت من الام وكذلك هو في قراءة ابن مسعود قوله وبفرع اي ومع فرع
يعني ومن ذوي السدس ايضا الاب مع فرع وارث للميت اعلم ان للاب في الارث ثلاث
حالات حالة يرث فيها بمحض الفرضية وهي ان يكون مع ابن او مع ابن ابن فله السدس
لا غير لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد والباقي للابن او ابن
الابن لانهما اقوى في العصوبة وحالة يرث فيها بمحض التعصيب وهي ان لا يخلف الميت احدا
من الفروع وحالة يرث فيها بالجهتين معا وهي ان يكون معه بنت او بنت ابن فله السدس
بالفرضية لان الاسم لم يفصل بين ان يكون الولد ذكرا او انثى والباقي بعد الفرض ياخذه بالعصوبة
لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما ابقت فلاولى عصبة ذكر وقول المصنف
وبفرع الاب يشمل الحالة الاولى والاخيرة قوله وجد يشير الى ان الجد كالاب فيما مر الا
انه يشترط في ارثه ان لا يدلي بانثى فان الجد المدلي بها من ذوي الارحام والجد كالاب في
احكام الارث الا في مسائل احدها ان الاب يسقط الاخوة والاخوات والجد لا يسقطهم
اذا كانوا من الابوين او من الاب كما سياتي الثانية ان الاب يرد الام الى ثلث الباقي في مسئلتي
زوج وابوين وزوجة وابوين كما مر ولو كان موضع الاب جد فيهما لم يردها اليه بل لها
الثلث كاملا لان الجد لا يساويها في الدرجة فلا يجب تفضيله عليها الثالثة ان الاب يسقط
ام نفسه وام كل جدة والجد لا يسقط ام الاب وان اسقط ام نفسه قوله وللام اي

ومن ذوي السدس ايضا الام مع فرع لقوله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك
ان كان له ولد وقدم المصنف قوله وبفرع وذكر بعد الاب وعطف عليه الجد والام ليعلم
ان هؤلاء الثلثة يفرض لهم السدس مع الفرع فقوله بفرع يتعلق بالثلثة ودخل فيه كل فرع وارث
من الاولاد والاحفاد قوله كمع اخوة لفظة اخوة ينبغي ان تضبط ههنا لئلا تصحف باخوة الجمع
وضبطها بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو اي للام لها السدس مع فرع للميت على ما مر
وكان لها السدس مع وجود الاخوة للميت ملتبسة بكثرة فيها نعني وجود اثنين فصاعدا
من الاخوة والاخوات وانما اتى بلفظ الاخوة التي هي صيغة مصدر ليشمل الاخوة والاخوات
من اية جهة كانوا ووصفها بالكثرة لينبه بها على ان المعتبر حصول التعدد والكثرة التي هي
ضد الوحدة لا الزيادة على الاثنين وان كان ظاهر الاية يقتضي الزيادة عليها لان اهل الجمع
لكن قد يعبر بلفظ الجمع عن الاثنين وروي ان ابن عباس رضي الله عنه احتج على عثمان رضي الله
عنه بان قال له كيف تردها الى السدس بالاخوين وليسا بالاخوة فقال عثمان رضي الله عنه
لا استطيع رد شيء كان قبلي ومضى في البلدان وتوارث الناس به فاشار الى اجماعهم
عليه قبل خلاف ابن عباس وروي انه قال له حجبها قومك يا غلام وايضا فانه يحجب بعدد
يتعلق فكان الاثنان اوله كحجب البنات لبنات الابن قوله وعصبة معطوف على قوله
ذي النصف اي الباب لوارثه من ذوي الفروض المذكورين ومن العصبة وقدم ذكر ذوي
الفروض لقوله عليه الصلوة والسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقي وفي رواية فما ابقت
وفي اخرى فما تركت الفرائض فلاولى عصبة ذكر وفي رواية فلاولى رجل وفيها سوال مشهور
وهو ان يقال فائدة قوله ذكر بعد قوله رجل وقد اجاب عنه السهيلي بما تلخيصه ان قوله
ذكر صفة لاولى لا لرجل والاولى بمعنى القريب الاقرب فكانه قال فهو لقريب الميت ذكر
من جهة رجل وصلب لا من جهة بطن ورحم فالاولى من حيث المعنى مضاف الى الميت
حيث اللفظ الى رجل وقد يشير بذكر رجل الى جهة الولوية كما يقال هو اخوك اخو الرخاء
لا اخو الشدة ومثله هو مولاي مولى عتاقة وذلك كثير في الكلام فافاد بذلك صلى الله عليه
وسلم نفي الميراث عن الاولى الذي هو من جهة الام كالخال فانه اولى الميت ولاية بطن لا ولاية
صلب وافاد بقوله ذكر نفي الميراث عن النساء بالعصوبة وان كن من الاولين للميت
من جهة صلب وسبب السوال والاشكال الالتباس في الاضافة والوصف اما الاضافة
فلان افعل التفضيل اذا اضيف الى شيء كان جزءا منه فيوهم هنا انه بمعنى اولى الرجال حتى
يكون رجل هو الاولى واما الوصف فلتوهم ان ذكر لكونه مخفوضا نعت رجل وكلاهما
غير لازم اما الاول فلان الاولى ههنا بمعنى القريب فهو كالادنى في قوله صلى الله عليه وسلم
امك امك ثم اباك ثم ادناك فادناك اي ثم قريبك الاقرب ولو كان من دنو المكان لم يجز
ادناك كالاجوز اعلاك وما تخرجه قول عمرو بن الاهتم في الزبرقان هو مطاع في ادنيه اي
في اقربيه ومنه ايضا قول الشاعر وليس المال فاعلمه بمال وان انفقته الا للذي
ينال به العلاء ويصطفيه لاقرب اقربيه وللقصي وقريب منه قوله تعالى من الذين استحق
عليهم الاوليان اذ لولا اللام لقال الاولياء واما الثاني فلان الاولى ايضا مخفوض فتعين جعل ذكر

نعت الله على ما مر لما في جعله نعتا للرجل من لزوم الهذر واللغو الذي يجب صون كلام صاحب الشريعة
صلى الله عليه وسلم عن مثله فتأمل هذا التفسير والشواهد عليه وما يقتضيه لفظ رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا انزل على هذا من البلاغة والايجاز مع كثرة المعاني تجده غنيا من التاويل المخرج
له من البلاغة والاعجاز الى الكلام الغث واللفظ الرث ساقطا مفسد المعنى اذ الابن معه من الحديث
بيان حكم الطفل الرضيع الذي ليس برجل وقد علم انه يرث ولو ابن ساعة والرجل لا يقال في
عرف اللغة الا للبالغ وللاحلال بشان الام والتفرقة بينهم وبين قرابة الاب وهذا كله مما يعيب
ان يصان منصب الرسالة عنه وهذه فائدة جليلة تساوي رحلة هذا معنى كلام السهيلي
بعد الاختصار والتلخيص واما ترتيب العصبات فانما قدم الابن على الاب لان الله تعالى جعل
للاب معه السدس واعطاه الباقي وايضا فالابن يعصب اخته والاب لا يعصب اخته فدل ذلك
على قوة عصوبته ثم الاولى بعد الابنين بنو البنين وان سفلوا ثم الاب لان سائر العصبات يدلون
به ويعد الجد مع الاخوة لابوين او لاب في درجة واحدة فلا يسقطهم الجد بل يرثون معه كما سيأتي
وعن علي رضي الله عنه انه شبه الجد بالبحر والنهر الكبير والاب كالخليج الماخوذ منه والميت
واخوته كالساقيتين الممتدتين من الخليج والساقية الى الساقية اقرب منها الى البحر الا ترى انه
اذا انسدت احداهما اخذت الاخرى ماءها ولم يرجع الى البحر والى كون الجد مع الاخوة في درجة واحدة
اشار المصنف بقوله وولده حيث عطفه بالواو على قوله ابيه دون ثم والضمير في ابيه وولده
للاب اي ثم الاب ولولد الاب وهو الاخ من غير ترتيب بينهما ويدخل في ولد الاب الاخ لابوين
ولاب وابو الجد وان علا مع الاخ كالجد مع الاخ لقوة الجدودة ووقوع الاسم على القريب والبعيد
وابن الاخ يسقط بالجد وان علا فقوله وولده محمول على الطبقة الاولى من اولاد الاب قوله ويعاد
اي ويعاد في القسمة على الجد غير الوارث من ولد الاب وذلك عند اجتماع الصنفين اعني الاخوة
الاخوات لابوين والاخوة والاخوات لاب فاولاد الابوين يعادون اولاد الاب اي يدخلونهم في العدد
مع انفسهم ويعدونهم في القسمة على الجد وتعرف هذه المسألة بالمعادة ثم اذا اخذ الجد حصته على
مقتضى ما سنذكره فان كان ولد الابوين عصبة فلهم كل الباقي ولا شيء لولد الاب لانه محجوب بولد الابوين
وان لم يكونوا عصبة فباقي حكم ذلك مثال العصبة جد واخ لابوين واخ لاب فيدخل الثاني في القسمة
ثم للجد الثلث والباقي للاخ لابوين مثال اخر جد واخ لابوين واخت لاب المال على خمسة بحكم
المعادة للجد سهمان والباقي للاخ مثال ثالث جد واخ واخت لابوين واخت لاب للجد الثلث
والباقي لولدي الابوين قوله وان زاد اي وان زاد الثلث على القسمة عند عدم ذي فرض مع الجد
والاخوة فللجد الخير وهو لزائد يريد بيان كيفية ميراث الجد مع الاخوة وجملة القول فيه انه
اما ان يكون مع الجد والاخوة ذو فرض او لا يكون فهما حالتان الحالة الاولى ان لا يكون معهم ذو فرض
فللجد خير الامرين من المقاسمة مع الاخوة وثلث جميع المال فان قاسمهم كان بمثابة اخ منهم وان اخذ
الثلث فالباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين بعد المحافظة على ما مر من امر المعادة عند اجتماع اولاد
الابوين واولاد الاب وقد يستوي المقاسمة والثلث ولا فرق عند الفرضيين يذكرون الثلث حينئذ
لانه اسهل وانما تكون القسمة خيرا له اذا لم يكن معه الا اخ او اخت او اخ واخت او اختان
او ثلاث اخوات فهي خمس مسائل وانما يستويان اذا لم يكن معه الا اخوان او اخ واختان او اربع

ترابعم

وحد

المسألة المعادة

اسهم ٥

اخوات فهي ثلث مسائل وفيما عدا ذلك يكون الثلث خيرا له من القسمة والعبارة الضابطة ان الاخوة
والاخوات ان كانوا مثليه فالقسمة والثلث يستويان وان كانوا دون مثليه فالقسمة خير وان
كانوا فوقهما فالثلث خير ووجهوا اعتبار الثلث بان الجد والام اذا اجتمعا اخذ الجد مثلي ما
تاخذه الام لانها لا تاخذ الا الثلث والاخوة لا ينقصون الام من السدس فوجب الا ينقصوا الجد
من ضعف السدس قوله وبذي فرض اي وان زاد مع ذي فرض السدس او ثلث الباقي بعد
الفرض على القسمة فللجد الخير وهو الزائد وهذا اشارة الى الحالة الثانية وهي ان يكون مع الجد والاخوة
ذو فرض والذي يرث معهم من ذوي الفروض ستة البنت وبنت الابن والام والجدة والزوج و
الزوجة وحينئذ ينظر ان لم يبق بعد الفروض شيء او بقي واذا بقي فالباقي اما قدر السدس او اقل او اكثر
فهذه اربعة احوال الاول ان لا يبقى شيء كبنتين وام وزوج فيفرض للجد السدس ويزاد في العول
والثاني ان يكون الباقي قدر السدس كبنتين وام فيصرف الى الجد والثالث ان يكون دون
السدس كبنتين وزوج فيفرض للجد السدس وتعال المسألة وتسقط الاخوة والاخوات في
الاحوال الثلاثة والرابع ان يكون الباقي اكثر من السدس فللجد خير الامور الثلاثة من المقاسمة
مع الاخوة والاخوات وثلث ما بقي وسدس جميع المال اما المقاسمة فلما انه اباهم وينزل منزلة
اخ واما ثلث ما بقي فلانه لو لم يكن معهم ذو فرض لاخذ ثلث جميع المال فاذا كان معهم خرج قدر
الفرض مستحقا فياخذ ثلث الباقي واما السدس فلان البنين لا ينقصون الجد عن السدس
فالاخوة اولى والضابط في معرفة ما هو الخير من ثلثه ان الفرض ان كان قدر النصف او دونه
فالقسمة خير اذا لم يكن مع الجد الا اخ او اخت او اختان او ثلث او اخ واخت فان زادوا
فثلث الباقي خير وان كان الفرض فوق النصف ودون الثلثين فالقسمة خير مع اخ واخت او مع
اختين فان زادوا فالسدس خير وان كان قدر الثلثين فالقسمة خير ان لم يكن الا اخت واحدة
والا فالسدس خير فان خلف الميت اما وجدا واخا فللام الثلث والباقي بين الاخ والجد نصفين
وان خلف اما وجدا واختا فللام الثلث والباقي بين الجد والاخت اثلاثا وهو مذهب زيد
وتعرف هذه المسألة بالخرقاء لتخرق اقوال الصحابة وكثرة اختلافهم فيها فعند ابي بكر رضي الله عنه
للام الثلث والباقي للجد وعند عمر رضي الله عنه للاخت النصف وللام ثلث ما بقي والباقي للجد وعن
عثمان رضي الله عنه لكل واحد منهم الثلث وعند علي رضي الله عنه للاخت النصف وللام الثلث
وللجد السدس وعند ابن مسعود رضي الله عنه للاخت النصف والباقي بين الجد والام بالسوية
وان خلف اما وجدا واختا وثلث اخوة فللام السدس وثلث الباقي للجد ولو كان معه اخوان
فالمقاسمة وثلث الباقي سواء وهما خير من السدس وان خلف اما وجدا وزوجة واخا فللام
الثلث وللزوجة الربع والباقي بينهما نصفين وان خلف بنتين وجدا وثلاثة اخوة فللبنتين الثلثان
وللجد السدس والباقي للاخوة قوله ثم الاخت لابوين اي ثم اذا اخذ الجد حصته في المعادة
نظر ان كان ولد الابوين عصبة ذكورا او ذكورا واناثا فلهم كل الباقي كما مر ولا شيء لولد الاب وان
لم يكن عصبة بل انثى او اناثا متمحضات كان للاخت الواحدة لابوين الى النصف فان زاد شيء فلولد
الاب وللاختين لابوين الى الثلثين فلو خلف اختا لابوين واخا لاب وجدا قسم المال على خمسة
للجد سهمان وللاخت من الابوين سهمان ونصف سهم وهو قدر فرضها والباقي لولد الاب وتصحيح

ستة اسيان

٢٤ صاحب فرض

المسألة الخرقاء

واختين

من قوله الى النصف انه قد يبقى لها اقل من النصف كما لو خلف اختا لابوين واخا لاب وجدا وزوجة فللزوجة الربع والباقي على خمسة للجد سهمان والباقي ياخذه الاخت وهو دون النصف فلو خلف اختين لابوين واخا او اختين لاب وجدا فللجد الثلث والباقي للاختين لابوين وهو تمام فرضهما ويفهم من قوله الى الثلثين انه قد يبقى لهما اقل من الثلثين كما لو خلف اختين لابوين واخا لاب وجدا فالمال على خمسة للجد سهمان والباقي للاختين لابوين وهو دون الثلثين **قوله** ثم الاخ اي ثم الباقي بعد الفرض او الكل عند عدم الفرض ان لم يكن للميت ابن ولا ابن ابن وان سفل ولا اب ولا جد وان علا للاخ لابوين ثم الاخ للاب ثم ابن الاخ لابوين ثم ابن الاخ لاب والى هذا الترتيب اشار بقوله ثم بنيهما كذا فان لم يكن اخ ولا ابن اخ فالباقي او الكل للعم لابوين ثم العم لاب ثم ابن العم لابوين ثم ابن العم لاب والى الاشارة بقوله ثم بنيهما وهكذا اي عم الاب ان لم يكن عم ولا ابن عم فان لم يكن عم للاب فالباقي لعم الجد ثم لبنيه على الترتيب المذكور وهلم جرا ويعلم من الترتيب المذكور ان الجد وان علا مقدم على ابن الاخ لكن لا يعلم منه ان ابن الاخ من الاب مقدم على ابن ابن الاخ لابوين للقرب وكان بنوة الاخوة جهة براسها وراء الاخوة **قوله** ثم المعتق اي ثم ان لم يكن للميت عصبة من جهة النسب وكان عتيقا فالباقي بعد الفروض او الكل عند عدمها لعصبته من جهة الولاء وهو المعتق لما روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل فقال اشتريته واعتقته فما امر ميراثه فقال ان ترك عصبة فالعصبة احق والا فالولاء ولا فرق بين ان يكون المعتق رجلا او امراة لقوله صلى الله عليه وسلم انما الولاء لمن اعتق ولان الانعام بالاعتاق موجود منهما فاستويا في الارث **قوله** ولو بعوض اي ولو كان اعتاق المعتق بعوض من العتيق كما لو قال لعبده انت حر على الف فقبل العبد عتق في الحال وثبت الالف في ذمته وكان له الولاء عليه وهو كما لو قال لزوجته انت طالق على الف فقبلته وكذا لو قال اعتقتك على الف في نجمين اذا اديته فانت حر فاداها وكذا لو قال بعت منك نفسك بكذا فقال اشتريت او قال بعني نفسي بكذا فقال بعت صح البيع وثبت المال وعتق في الحال كما لو اعتقه على مال **قوله** ثم عصبته اي ثم ان لم يكن المعتق حيا فالميراث لعصبة المعتق من النسب بشرط ان يكون ممن يتعصب بنفسه دون من يعصبه غيره حتى لو مات عتيق ولمعتقه ابن وبنت لم يكن للبنت شيء وكذا في الاخ والاخت والاب والام بل لا ترث النساء بالولاء الا من اعتقن او اعتق من اعتقن وجر الولاء اليهن من اعتقن وعبارة اخرى لا ترث المراة الا من معتقها او من ينتمي الى معتقها بولاء او نسب وذلك لان الولاء اضعف من النسب المتراخي واذا تراخى النسب ورث الذكور دون الاناث فان بني الاخ والعم يرثون دون اخواتهم فاذا لم ترث بنت الاخ والعم فبنت المعتق اولى ان لا ترث **قوله** اي مات اي ان ما المعتق يوم موت العتيق يعني انما يرث من عصبات المعتق من يكون عصبة له على هذا التقدير وهو ان يقدر موت المعتق اليوم الذي مات فيه العتيق على دين العتيق فمن كان عصبة للمعتق على هذا التقدير فهو الذي يرث العتيق ومن لا فلا فلو كان العتيق مسلما والمعتق مات كافرا وله ابنان مسلم وكافر كان ميراث العتيق للابن المسلم لانه الذي يكون عصبة للمعتق بتقدير موته يوم موت العتيق في دين العتيق ولو كان العتيق كافرا والمعتق مات مسلما ورثه ابنه الكافر لما مر **قوله** بنا خر الجد اي ترتيب العصبات في الولاء كترتيبهم في النسب

علي م

رضي الله عنه

على م زحتى يتقدم ابن المعتق وان سفل على ابيه وجده لابويه على اخيه لابيه الا ان جد المعتق واخاه او ابن اخيه اذا اجتمعا تاخر الجد عن الاخ وابن الاخ لان الاخ ابن ابي المعتق والجد ابو ابيه والبنوة اقوى في العصوبة والولاء يدور على محض العصوبة اذ لا ارث فيه الا بها فمن كان اقوى عصوبة كان اولى وانما تاخر في النسب لاجماع الصحابة على ان الجد لا يسقط بالاخ وابنه **قوله** ثم معتقه اي ان لم يكن للميت عصبة من النسب ولا معتق ولا احد من عصبات المعتق فلعصبة معتق معتقه ثم عصبة معتق المعتق على ترتيب عصبات المعتق ثم معتق معتق المعتق على هذا القياس ولا يرث معتق عصبة الميت الا معتق ابيه او معتق جده وسيأتي وكذا معتق عصبة المعتق الا معتق ابي المعتق وجده **قوله** او معتق يشير به الى استرسال الولاء وذلك ان الولاء كما يثبت على المعتق مباشرة او بعتقه في ملكه كذلك يثبت على اولاده واحفاده لان النعمة على الاصل نعمة على الفرع ويلزم من هذا ان يرث معتق الاب والجد وان علا وكذلك معتق الام والجدة وان علت في بل اولى لان الولادة من الام حسية والانتساب الى الاب حكمي وقوله مس الرق احد ابائه دون اشارة الى ما يشترط في استرسال الولاء فهو امران احدهما ان لا يكون الرق قد مس احد اباء الفرع المذكور ولا يكفي كون امه وحدها ممسوسة الرق فمن ابوه حر الاصل ولم يمس الرق احد ابائه وان عتقت امه لا يثبت عليه الولاء لموالي الام لان الانتساب الى الاب وهو حر مستقل لا ولاء عليه فليكن الولد مثله وانما فان اقتداء حريته بالاب يقطع دوام الولاء لموالي الام كما سبق فدوام الحرية اولى ان يمنع ثبوت الولاء لهم ولا فرق في ذلك بين كون الاب مستقل الحرية بان يكون عربيا معلوم النسب وبين كونه ممن يحكم بحريته بناء على ظاهر الدار وان الاصل في الناس الحرية ولو كانت الام حرة اصلية في الاب معتقا ثبت الولاء عليه لموالي الاب والامر الثاني ان لا يكون الفرع المذكور ممن مسه الرق فمن مس الرق احد ابائه ومسته ايضا كان ولاؤه لمعتقه فان لم يكن فلعصبات معتقه على ما مر فان لم يكونوا فلبيت المال ولا ولاء عليه لمعتق اصوله فانه اعتقه مباشرة وولاء المباشرة اقوى **قوله** تقدم جهة الاب اي من لم يمسه الرق ومس احد ابائه ثبت الولاء عليه لمعتق اصله كما مر وتقدم جهة الاب على جهة الام لان معتق الاب اولى بثبوت الولاء من معتق الام اذ الولاء لحمة كلحمة النسب اي للاباء دون الامهات ويتصور ذلك في الابوين الرقيقين بان يتزوج الرقيق بحرة امة بتزوجها ويولدها على ظن الحرية فان الولد يكون حرا وبان وطئ بالشبهة بان يطأ الرقيق امة الغير على ظن انها زوجته الحرة فاذا اعتق الابوان قدم معتق الاب على معتق الام وكذا معتق الجد بان اعتقت الام والاب رقيق ثبت الولاء لمعتق الام للعجز عن اثبات الولاء من جهة الاب فان مات والاب رقيق بعد ورثه الام وان اعتق الاب في حياته انجر الولاء من معتق الام الى معتق الاب يروى ذلك عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف والمعنى فيه ان ثبوت الولاء لموالي الام كان لضرورة عدم الولاء على الاب فاذا اعتق وثبت الولاء عليه زالت الضرورة فانجر الولاء الى جهة الاب ولو مات الاب رقيقا وعتق الجد انجر الولاء من موالي الام الى موالي الجد ولو عتق الجد والاب حي رقيق فكذلك يدل على ذلك كله **قوله** وتجر ولاء غيره اي وتجر جهة الاب ولاء غير الاب

اعتاقه ثم من العتيق

والنسب م

معتق م

علي م

العبد م

بان يرث منتم بنسب الى معتقهن

الى موالى الاب او الجد فذكر جهة الاب لا يدخل فيه الجد وان علا فالظاهر من هذا التفسير ان الضمير
في غيره للاب وفي المعلقة والمصباح ان قوله غيره احتراز عما لو اشترى الولد اباه فعتق عليه الاب
بعد ثبوت الولاء لمعتق الام فانه لا يجر ولاء نفسه اليه من معتق الام بل يستمر الولاء لمعتق
الام فانه لا يجر ولا نفسه اليه من معتق الام الخ اذ يبعد ان يثبت للشخص الولاء على نفسه وعلى
هذا الضمير في غيره يكون للشخص نفسه لا للاب ولك ان تقول الحكم في الصورة المذكورة كما ذكره لكن استفادته
من هذا اللفظ المذكور جر الولاء من غير جهة الاب التي هي غير جهة الام قوله مقررا اي انجر الولاء
من جهة موالى الام الى موالى الاب استقر عليهم حتى لو لم يبق بعد ذلك من موالى الاب احد لم يعد
الولاء الى موالى الام لانقطاع ولائهم بل يكون الميراث لبيت المال قوله واقرب اي وتقدم معتق
اقرب اصل من اصول من لمسه الرق فيقدم معتق ابيه على معتق جده حتى لو ثبت الولاء لمعتق
الجد لكون الاب رقيقا ثم عتق الاب بعد ذلك تقدم معتق الاب قوله ثم ذكر اي ان لم يكن اقرب
قدم معتق ذكر كل واحد من اصوله فيقدم معتق ابي ابيه على معتق ام ابيه ومعتق ابي امه
على معتق ام امه وان مس الرق اجداده دونه ودون ابويه فعتقت ام امه اولا ثبت الولاء
عليه لمعتق ام الام فان عتق بعد ذلك ابو امه انجر الولاء من معتق ام الام الى معتق ابي الام فان
عتق بعد ذلك ام ابيه انجر من معتق ابي الام الى معتق ام الاب فان عتق بعد ذلك ابو ابيه انجر
من معتق ام الاب الى معتق ابي الاب واستقر عليه وذلك لان جهة الابوة اقوى فينجر من الاضعف
الى الاقوى وهذا فيما قبل وفاة الولد الذي استرسل عليه الولاء فاما اذا ثبت الولاء لموالى الام مثلا ثم مات
الولد احرزوا ميراثه فان عتق الاب بعد ذلك لم يكن لمعتقه استرداده بل الاعتبار بحالة الموت
ولم يكن له ولاء ح وليس معنى الانجرار انا نتبين ان الولاء لم يزل في جانب الاب بل ينقطع من حين
عتق الاب من موالى الام قوله ولمن ورده اشارة الى ما يتفرع على نوعي الولاء اعني ولاء المباشرة
وولاء السراية والاسترسال فلو اشترت بنت وابن اباهما فعتق عليهما ثم مات الاب بعد موت الابن
وخلف البنت وحدها كان لها من تركة الاب غير ثمن وهو سبعة اثمان التركة نصفها بالفرض ونصف
الباقي وهو ربع التركة بالولاء على نصف ابيها مباشرة لانها معتقة نصفه بالشرى ونصف ربع الباقي بولاء
الاسترسال لانها مولاة اخيها سراية واخوها مولى الاب في النصف فهي مولاة مولى الاب في النصف
فورثت بثلث جهات جهة فرضية وجهتا ولاء على الترتيب وقد عطف المصنف على الضمير المستتر
في قوله اشترت من غير تأكيد ولا فصل وذلك ضعيف في العربية قوله ومن عتيقه اي وللبنت الفردة
المذكورة من تركة عتيق ابيها ان كان له عتيق نصف وربع لا لانها بنت المعتق فان بنت المعتق
لا ترث ولكن لها النصف لانها معتقة نصف المعتق ونصف الباقي لثبوت ولاء السراية لها على
نصف الاخ باعتاقها نصف ابيها فهي معتقة نصف اي معتق هذا العتيق فكان لها الولاء من جهتين
احدهما بعد الاخرى ولو كان للاب المعتق عصبة من اخ او عم او ابن عم قريب او بعيد فميراث العتيق
لهم لانه عصبة المعتق من النسب ولا شيء للبنت لانها معتقة المعتق ومعتق المعتق متأخر عن عصبة المعتق
قال الشيخ ابو علي وسمعت بعض الناس يقول اخطأ في هذه المسئلة اربعمائة قاض لانهم راوها اقرب
وهي عصبة له بولائها عليه قوله والاخ اي ولها من اخيها ايضا نصف وربع فلو كان الاب [illegible] ثم مات
الاخ الذي شارك البنت في شرى الاب كان للبنت المذكورة من تركة الاخ نصف وربع النصف بالفرض

نكرارا بيا مع افادة اللفظ ح

اذا ح

ه

معتق ح

ونصف الباقي لان لها نصف ولاء الاخ لاعتاقها نصف الاب فيسترسل نصف الولاء على اولاده
والربع الباقي في هذه الصورة التي مثلها لبيت المال قوله وما [illegible] ولست ورده اسرت مع اخ لها
ابيهما واسترت الام مع الاجنبي اباهما فثلثا مال الاخت يعني لو اشترت اختان ابيهما فعتق عليهما
ثم ان الام شاركت اجنبيا في شرى ابي الاختين فاعتقاه فللاختين الولاء على امهما وللام وللاجنبي
الولاء على الاب مباشرة وعلى الاختين سراية لانهما معتقتا ابيهما فلكل واحد منهما نصف ولاء كل واحدة
منهما ثم ماتت الام ثم الاخت الواحدة بعد موت الابوين فنصف تركتها للباقية بالاخوة ونصف الباقي وهو
الربع للاجنبي لانه معتق نصف ابيها والربع الباقي للام لو كانت حية لانها معتقة النصف الاخر فاذا كانت
ميتة فنصيبها للاختين لانهما معتقتاها فما حصل للاخت الباقية نصفه وهو الثمن وربع الثمن الذي
هو حصة الميتة الى من له ولاؤها وهو الاجنبي والام فيرجع ما للام الى الحية والميتة وما حصل من ذلك
للميتة الى الاجنبي والام وهكذا يدور ولا ينقطع ولذلك سمي سهم الدور وفيه خلاف قال ابن الحداد
يجعل في بيت المال لانه لا يمكن صرفه لا بالنسب ولا بالولاء وقال بعض الاصحاب يسقط السهم
الدائر ونقسم المال على باقي السهام وهي سبعة خمسة منها للاخت الباقية وسهمان للاجنبي وقال
الامام الوجه ان لا نضم ما تستحقه الاخت بالنسب الى حساب الولاء بل نخصصها بالنصف المستحق
لها بالنسب ثم ننظر في النصف الاخر فنجد مستحقي نصفه للاجنبي ونصفه للام وما للام يصير للاختين
ثم نصيب واحدة منهما يرجع نصفه الى الاجنبي ونصفه الى الام ومنها الى الاختين فتبين من ذلك
ان للاجنبي ضعف ما للاخت الواحدة لان له مثل ما للام وما للام ينتصف بين الاختين فاذا
جعل المال بين الاجنبي وبين الاخت الباقية بالاثلاث فيحتاج الى عدد له نصف ولنصفه ثلث واقله ستة
فنصرف نصف الستة الى الاخت بالنسب يبقى ثلثة سهمان منها للاجنبي وسهم للاخت فجملة ما يحصل
لها من مال الاخت الميتة اربعة من ستة وهو ثلثاها والثلث للاجنبي وهذا الذي قاله الامام اختاره
الغزالي وتابعه المصنف على ذلك وقال بعضهم في توجيهه لان الاخت الباقية معتقة نصف معتقة نصف
اصل الاخت الميتة فكان لها الولاء على ربعها والاجنبي معتق اصلها فكان له الولاء على نصفها فيستحق ضعف
من النصف الباقي المستحق بالولاء ضعف ما تستحقه الاخت منه قوله ثم بيت المال اي ثم الباقي بعد ذكر
ان لم يكن للميت عصبة معلومة من النسب والولاء لبيت المال عند انتظام حاله ولا يرد
على احد من ذوي الفروض لقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك
وهو يرثها ان لم يكن لها ولد جعل له الكل حيث جعل لها النصف ولو قلنا بالرد لورثت
الكل كما يرثه الاخ فلم يبق بينهما فرق وقد قال صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر
ومثل هذا الميت الذي لا عصبة له ظاهرا عصبته المسلمون الا ترى انهم يتحملون عنه الدية ولا
يورث ذوو الارحام ايضا عند انتظام حال بيت المال لما روي انه قال صلى الله عليه وسلم سألت
الله عن ميراث العمة والخالة فسارني جبريل ان لا ميراث لهما قوله ثم رد اي فان لم ينتظم
بيت المال او لم ينتظم امره بان لم يكن للناس امام او لم يكن مستحقا للامامة رد الباقي على ذوي الفروض
فان لم يكن للميت ذو فرض ورثه ذوو الرحم لان المال مصروف اليهم او الى بيت المال بالاجماع فاذا
تعذر احدهما تعين الاخر وبهذا الوجه افتى اكابر المتاخرين وان كان الاظهر من الوجهين عند الشيخ ابي
حامد وصاحب المهذب انه لا يرد ولا يورث ذو الرحم ونقل صاحب الحاوي الكبير الوجه

نصف ح

الاول عن مذهب الشافعي قال وغلط الشيخ ابو حامد في مخالفته واما مذهب الشافعي منعهم اذا استقام
بيت المال فان قلنا لا يستقيم ولا يورث ذو رحم او لم يكن للميت ذو فرض ولا ذو رحم وكان ماله بيد امين
فان كان في البلد قاض بشرائط القضاء ماذون له في التصرف في مال المصالح دفع اليه ليصرفه فيها وان
لم يكن قاض او لم يكن بشرائط صرفه الامين بنفسه الى المصالح وان كان بشرائطه لكنه غير ماذون
له في التصرف في مال المصالح فهل يدفعه الامين اليه ام يفرقه بنفسه ام يوقف الى ان يظهر بيت
المال ومن يقوم بشرطه فيه ثلثة اوجه هكذا اورده الحاوي الخلاف فيه ثم قال الثالث ضعيف والاولان
حسنان واصحهما الاول قلت ولو قيل يتخير بينهما لكان حسنا بل هو عندي ارجح وعلى الثاني ووقف
مساجد القرى يصرفها صلحاء القرية في عمارة المسجد ومصالحه وان لم يكن في يد امين دفع الامام
ليفرقه وقيل بل يوقف الى ان يظهر بيت المال ومن يقوم بشرطه ولو قلنا بالصرف الى ذوي الارحام
لم يختص به الفقراء منهم بل يصرف الى جميعهم ثم بقيا رث اوصي بمصلحي قال الرافعي انسبهما باصل المذهب
انه على سبيل المصلحة قال وهذا ما اختاره القاضي الروياني وذكر انه يصرف اليهم ان كانوا محتاجين
او الى غيرهم من انواع المصالح فان خيف على المال من حاكم الزمان صرف الى الاصلح بقول مفتي البلد
قال الحاوي الصحيح الذي عليه جمهور من قال من اصحابنا بتوريث ذوي الارحام انه يصرف الى جميعهم على
سبيل الميراث على تفصيل ياتي ان شاء الله تعالى قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام في قواعده
الصغرى اذا جار الملوك في مال المصالح فظفر به احد يعرف المصارف فليصرفه فيها ومن حرمها اخذ ومن منعه
في اولى مصارفه فاولاها كما يفعله الامام العادل وهو ماجور بذلك والظاهر وجوبه قال ولا اخذت
الاموال بغير حقها وصرفت الى من لا يستحقها واخذت بحقها وصرفت الى من لا يستحقها وحصلت بها
على صاحب فقها واخذها سواء علما او جهلا فان مات احدهم كله قيل اذا ما علمه لم يقدر على عتقه ولا
تبرع في مرض موته ولا ما اوصي به من التبرعات ولا ينفذ تصرف ورثته في تركته حتى يقضى ما لزمه من
ذلك ويصرف الى مستحقه فاذا اخذه الامام العادل ليصرفه الى مستحقه برى بقبض الامام قوله لا زوجين
اي لا يرد على الزوج ولا على الزوجة اذ لا قرابة لهما قوله بنسبتها اي يرد الباقي على ذوي الفروض بنسبة
فروضهم فان لم يكن ممن يحلله من ذوي الفروض الا صنف واحد فان كان شخصا واحدا دفع اليه فرضه
والباقي بالرد وان كانوا جماعة فالباقي بينهم بالسوية وان اجتمع صنفان او اكثر فالباقي بعد الفروض يرد
عليهم بنسبة سهامهم فان ماتت عن زوج وبنت وام فالمسئلة من اثني عشر للزوج ثلث سهام وهو ... وفرض
الام ونصفها ... فرض البنت ربعها وصوابه اربا ... البنت وربعه للام ولو لم يكن الا الام والبنت كانت
ثلثة ارباع التركة للبنت وربعها للام ولو لم يكن الا البنت فلجمع لها بالفرض والرد قوله ثم ذو الرحم اي
ان لم يكن للميت عصبة ولا واحد من ذوي الفروض الذين يرد عليهم ورث ذو الرحم على ... ارتفاع
مولد ذو الرحم بفعل مقدر يدل عليه قوة الكلام ويجوز ان يكون ارتفاعه بان ... قوله لمن يدلي
به وفي تعقل القسم بذي الرحم بالجر عطفا على المجرور اول الباب وهو قوله من ذي النصف وقوله
لمن يدلي به اشارة الى مذهب اهل التنزيل وانما سموا اهل التنزيل لانهم ينزلون كل فرع منزلة اصله وينزلون
الاخوال والخالات كيف كان منزلة الام والاعمام والعمات كذلك منزلة الاب واهل القرابة يورثون الاقرب
الى الميت فالاقرب كالعصبات فسموا بذلك فان استووا في القرب قدم الاسبق الى الوارث
فان استووا في الادلاء ورثوا جميعا وذو الرحم اصناف الاول اولاد البنات واولاد بنات الابن
الصنف

فرض الزوج ... ستة ... لا يرد منه شيء على الزوج ويرد على البنت والام بنسبة فرضيهما فثلثة ...

فاهل التنزيل

من ج

فاهل التنزيل ينزلونهم منزلة البنات وبنات الابن واهل القرابة يقدمون منهم من سبق الى الوارث فان استووا
في السبق الى الوارث قدر كان الميت خلف من يدلون به الورثة واحدا كان او جماعة ثم يجعل نصيب
كل واحد منهم للمدلين به على حسب ميراثهم لو كان هو الميت وهذا هو المراد بقوله وقدم الاسبق
الى قوله كارثه منه ومعنى قوله ثم قدرا اي انه لم يكن اسبق قدر كما مر الامثلة بنت بنت وبنت بنت
ابن يجعل المال بينهما ارباعا بالفرض والرد عند اهل التنزيل كما يكون بين البنت وبنت الابن وعند اهل
القرابة يجعلون الجميع لبنت البنت لقربها بنت بنت بنت وبنت بنت ابن المال للثانية بالاتفاق اما
على التنزيل فلان السبق الى الوارث هو المعتبر واما على القرابة فلانه المعتبر ايضا عند استواء
الدرجة بنت بنت وابن وبنت من بنت اخرى يقدر المال بين بنتي الصلب نصفين بالفرض و
الرد عند المنزلين ثم يجعل نصف البنت الاولى لبنتها ونصف الثانية لولديها اثلاثا وعند اهل
القرابة يجعلون المال بين ثلاثتهم للذكر مثل حظ الانثيين الصنف الثاني بنات الاخوة وبنو الاخوة
للام واولاد الاخوات ينزل كل منزلة ابيه او امه ويرفع عند التسفل بطنا بطنا ويقدم من سبق
منهم الى الوارث وان استووا في الانتهاء الى الوارث قسم المال بين الاصول فما اصاب كل واحد
منهم فيقسم على فروعه الامثلة بنت اخت وبنتا اخت اخرى وهما من الابوين او من الاب نصف المال
للبنت والنصف الاخر للابنتين على التنزيل ثلث بنات اخوة متفرقين السدس لبنت الاخ
للام والباقي لبنت الاخ من الابوين ثلث بنات اخوات متفرقات المال بينهن على خمسة كما يكون بين
امهاتهن بالفرض والرد الصنف الثالث الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات ينزل كل منهم
منزلة ولده بطنا بطنا ويقدم الاسبق الى الوارث وعند الاستواء في الانتهاء الى الوارث يقسم المال
بين الورثة الذين انتهوا اليهم ثم يقسم حصة كل وارث بين المدلين به الامثلة ام ابي الام وابو ام
الام المال للثاني لانه اسبق الى الوارث ابو ام اب وابو ابي ام المال للاول لانه الاسبق الصنف
الرابع الاخوال والخالات والاعمام من الام والعمات ينزل الاخوال والخالات منزلة الام ويقسم المال
بينهم اذا انفردوا على حسب ما ياخذون من تركة الام لو كانت هي الميتة وينزل الاعمام والعمات منزلة
الاب ويقسم المال بينهم عند انفرادهم على حسب استحقاقهم ان كان الاب هو الميت واذا اجتمعت
العمات والاخوال والخالات فالثلثان للعمات والثلث للاخوال والخالات الامثلة ثلث اخوال
متفرقين للخال من الام السدس والباقي للخال من الابوين ثلث خالات متفرقات المال بينهن على
خمسة كالوارث من الام ثلث عمات متفرقات وثلثة اخوال متفرقين ثلث المال بين الخال من الابوين
والخال من الام على ستة واحد للثاني والباقي للاول والثلثان بين العمات على خمسة كالارث من الاب
واعلم ان اولاد الاخوال والخالات والاعمام من الام والعمات بمنزلة ابائهم وامهاتهم عند الانفراد والاجتماع
تلك قال المصنف والخؤولة والعمومة اتى بلفظ المصدر اي هاتان الجهتان فيشتمل الاصول و
الفروع ومن تسفل منهم رفع بطنا بعد بطن فان سبق بعضهم الى وارث قدم وان استووا قسم المال
بين الذين يدلى بهم ... على حسب استحقاقهم من الميت فما اصاب كل واحد منهم يقسم بين
المدلين به على حسب استحقاقهم منه لو كان هو الميت واخوال الاب وخالاته بمنزلة الجدة ام الاب
وعماته بمنزلة الجد ابي الاب واخوال الام وخالاتها منزلة الجدة ام الام واعمامها وعماتها منزلة الجد ابي
الام وقد ظهر بما ذكر من الاصناف ان ذوي الارحام وان كثروا يرجعون الى من ينتقل الميت ثم

يعني ثم

اولاد البنات واولاد بنات الابن والى من ينتهى اليه الميت وهم الاجداد الساقطون و
الجدات الساقطات والى من ينتهى الى ابوى الميت وهم اولاد الاخوات وبنات الاخوه
والى من ينتهى الى اجداده وجداته وهم العومه والخوله وترتيبهم عند الاجماع على
مذهب المنزلين ان ينزل كل منهم منزلة الوارث الذى يدلى ثم ينظر الى الورثة لو قدر اجتماعهم
فان كانوا يرثون ورث المدلى بهم وان كان يحجب بعضهم بعضا جرى الحكم كذلك فى ذوى الارحام
المدلين وهذا يستفاد من قول المصنف كارثه منه قوله والمدلى بغير يحجب به اشارة
الى الحجب وهو باب من ابواب الفرائض واكثرها يستعمل لفظ الحجب فى ذوى الفروض واما العصبات
فيعبر عن ترتيبهم بالتقديم واعلم ان الحجب نوعان حجب نقصان كحجب الزوج من النصف الى الربع
بالولد وحجب حرمان كحجب الجدة بالام وينقسم الورثة الى من لا يتوسط بينه وبين الميت
غيره كالزوجين والابوين واولاد الصلب فلا يحجبهم غيرهم والى من يتوسط وهو المراد بقول
المصنف والمدلى بغير اى وكل من يدلى بغيره الى الميت يحجب بذلك الغير حجب حرمان كابن
الابن يحجب بالابن الذى هو ابوه وقد علم ذلك مما سبق فى ترتيب العصبات ولا يستثنى من
هذه القاعدة الكلية الا ولد الام من الاخوه والاخوات فانهم يدلون بالام ولا يحجبون بها قوله
والجدات معطوف على قوله والمدلى وفى الكلام حذف دل عليه ما تقدم اى الجدات مطلقا تحجب
بالام سواء كن من جهتها او من جهة الاب ولا تحجب بالاب كل من يرث بالابوة قال العلماء لان الجدات
يرثن السدس الذى تستحقه الام فاذا اخذته فلا شىء لهن وقد علم من قوله والمدلى بغير الى
اخره ان الاب لا يحجب الجدة من جهته لانها تدلى بعصبة فلا ترث معه كالجد وابن الابن واما
فانها تدلى بولدها فلا تشاركه فى الميراث كام الام مع الام وكذلك كل جدة تحجب امها نفسه وابا
ولا تحجب ام من هو دونه والاب والاجداد لا يحجبون الجدة من جهة الام قريبة كانت ام بعيدة
بالاجماع قوله والبعدى اى وتحجب الجدة البعدى للاب كام ام الاب بالجدة القربى للام كام الام
تحجب ام الاب بالام بخلاف العكس اعنى ان البعدى للام كام ام الام لا تحجب بالقربى للاب كام الاب
لانها لا تحجب الاب فاولى ان لا تحجب بامه المدلية بها ان البعدى من كل جهة تحجب بالقربى
من تلك الجهة فقد علم ذلك مما مر قوله وبنت الابن اى وتحجب بنت الابن بالابن وان لم يكن
اباها فاما حجبها بابيها فقد علم مما مر وكذلك تحجب بنتين من اولاد الصلب الا ان يكون معها
او اسفل منها ذكر يعصبها على ما سبق وكذا بنات ابن الابن يحجبن بابن ابن وبنتى ابن ايضا
اذا استكملت بنات الابن الثلثين الا ان يكون معهن او اسفل منهن من يعصبهن قوله
وولد الاصل يدخل فيه الاخوة والاخوات للابوين وللاب وللام والعم كذلك واحتج لحجب الاخ للابوين
بالاب والابن وابنه بالاجماع واذا حجب الاخ للابوين بالثلثة المذكورين فاولى ان تحجب بهم الاخ
للاب والعم والاخت فى الحجب بهم حكمها حكم الاخ من طريق الاولى قوله وولد الاب يشير الى ان
ولد الاب يعنى الاخ او الاخت للاب كما تحجب بالثلثة المذكورين لدخوله فى قوله وولد الاصل
فانه يحجب ايضا برابع وهو عصبة للابوين يعنى اخا او اختا للابوين اذا كانت معها بنت
يعصبها واستدل لتقديم الاخ للابوين على الاخ للاب بما روى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى
الله عليه وسلم قال اعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات يرث الرجل اخوه لابيه وامه

دون اخيه

دون اخيه لابيه والمذكور فى اخر هذا الحديث تفسير للمذكور فى اوله قوله وللاخت للاب اى وتحجب
الاخت للاب بالاربعة المذكورين لدخولها فى قوله وولد الاصل وفى قوله وولد الاب وتحجب ايضا باختين
فصاعدا للابوين ضرورة سقوطها باستكمال الثلثين الا ان يعصبها اخوها فيكون لهما الفاضل عن
الثلثين للذكر مثل حظ الانثيين قوله وولد الام اى ويحجب الاخوة والاخوات للام بالجد والفرع من
الابن والبنت وابن الابن وبنيه واذا حجبوا بالجد فبالاب اولى وقد علم ذلك من قوله وولد الاصل الى
اخره واستدل لذلك بقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة وله اخ او اخت الاية وقد
مر ان المراد اخ او اخت من الام وقوله يورث كلالة مفسر بان يرثه غير الوالدين والمولودين
ثم قيل الكلالة اسم للميت وقيل اسم للوارث غير الوالد والولد وعن الزهرى وعليها جميعا فدلت
الاية على ان ارث الكلالة عند عدم الوالد والولد قوله وشرط الحجب اى وشرط حجب الشخص غيره
ان يكون الحاجب وارثا فمن لا يرث لرق او غيره من موانع الارث لا يحجب غيره لا حجب حرمان
ولا حجب نقصان اما حجب الحرمان فبالاجماع واما حجب النقصان فبالقياس عليه فلو مات عن ابن
رقيق واخ وزوجة حر ورث الاخ ولم ينقص فرض الزوجة ومن لا يرث لا لمانع من موانع الارث
بل للتقدم غيره عليه فقد يحجب غيره حجب النقصان على ما سنذكر ولما كان قول المصنف وشرط الحجب
الارث يقتضى ان من لا يرث لا يحجب شيئا من نوعى الحجب سواء كان عدم ارثه لمانع او لتقدم غيره
عليه وقد يحجب احد نوعى الحجب احتاج ذلك من يقتضى قوله وشرط الحجب الارث فاخرجه بقوله
الا ابوين الى اخره وفيه صور احدها ابوان واخوان فللام السدس لوجود الاخوين والباقى
للاب لسقوطهما به فيرجع فائدة حجبهما اليه وكذلك الاختان او الاخ والاخت الثانية جد وام
وولد الام وحكمها حكم الصورة السابقة الا ان ولدى الام اسقطا بالجد وقد حجبا الام من الثلث الى
السدس الثالثة جد وام وولدا ابوين او لاب فللام السدس لوجود الاخوين المختلفين مع سقوط
احدهما بالجد الرابعة المعادة بجد واخ لابوين واخ لاب يسقط الاخ للاب نصيب الجد ولا ياخذ شيئا
كما مر لسقوطه بالاخ للابوين قوله فلام الام اى لان الارث شرط الحجب فلام الام مع الاب واقة
السدس لا نصفه لان ام الاب لا ترث مع الاب فلا تحجب ام الام من السدس الى نصفه ولا بعا
الاخ للابوين حيث حجب الاخ للاب فى المعادة واخذ نصيبه فلا عائدة بحجبها ام الاب الى نصف
السدس ويرجع فائدة حجبها الى الاب لان الجدة ترث بالفرضية فلا تناسب جهة استحقاق الاب
وهى العصوبة وهناك كل منهما يرث بالعصوبة فامكن رد الفائدة اليه وكذلك الاخ للام يحجبه الجد و
اذا كان معها اخ لاب استوى هو والجد فى المقاسمة ولا يرجع الى الجد نصيب الاخ للام لاختلاف جهة
ارثهما فى العصوبة والفرضية بخلاف الاخ للابوين مع الاخ للاب فى المعادة فان جهة ارثهما متحدة فى العصوبة
قوله وورث اى وورث شخص واحد بفرض وعصوبة ان وجدت فيه الجهتان كابن عم هو اخ لام فانه
يرث السدس بالفرضية لكونه اخا لام والباقى بالعصوبة وكزوج هو معتق او ابن عم فله النصف
بالزوجية والباقى بالعصوبة وكالاب مع البنت على ما مر وفى ابنى عم احدهما اخ لام ان امكن التوريث
باخوة الام لفقد الحاجب فالنص انه يرث سهما فاضلا الذى هو اخ لام السدس بالاخوة والباقى بينهما
بالعصوبة ونص فيما اذا اخلف ابنى عم المعتق احدهما اخ المعتق لام ان جميع المال للذى هو اخ المعتق
لامه والاخ يقدم فى التعصيب والفرق ان الاخ من الام يرث من النسب فامكن ان يعطى فرضه ويجعل

الباقي منهما لاستوائهما في العصوبة وفي الولاء الارث بالفرضية فرجحت عصوبة من يدلي بقرابة الام
تقدم لذلك كان الاخ لابوين لما لم ياخذ بقرابة الام في الولاء شيئا ترجحت بها عصوبته حتى قدم على الاخ
لاب ومقتضى هذا التعليل ان ابن العم الذي هو اخ لام ان منع فرضه في النسب بان كانت معهما بنت
قدم على الاخر وهو اقوى الوجهين عند الشيخ ابي علي وبه اجاب ابن الحداد واحتج عليه بنص الشافعي رض
في صورة الولاء لكن اظهرهما على ما نقله الرافعي انه لا يقدم عليه بل للبنت النصف والباقي بينهما بالسوية فتابعه
المصنف في ذلك فقال ولا يقدم على ابن عم آخر ان منع فرضه وفي الولاء يقدم ومن فرضاي ورث
شخص واحد من فرضين اجتمعا فيه باحدهما ولا يرث بهما لانهما قرابتان يورث كل منهما فرضا عند الانفراد
فاذا اجتمعا لم يورث بهما الفرضان كالاخت لابوين لا ترث بالقرابتين معا وخالف ما مر آنفا من توريث
نحو ابن عم هو اخ لام بالجهتين لان احدى جهتي الارث فيه فرض والاخرى عصوبة واجتماعهما موجود
كما في حق الاب مع البنت ثم المراد من اجتماع الفرضين المذكورين منع من شرعا مباشرة سبب اجتماعهما كام
هي اخت ويقع ذلك في انكحة المجوس المستبيحين لنكاح المحارم وربما اسلموا بعد ذلك او ترافعوا
الينا وقد يتفق نادرا فيما بين المسلمين غلطا وشبهة واذا لم يورث بهما جميعا فيورث باقواهما ويعرف
الاقوى باحور احدها ان يحجب احدهما الاخر كبنت هي اخت لام وذلك بان يطأ امته فتلد بنتا
وهي اخته لامه وبنته فتلد ولدا فهي امه واخته لاب فترث بالامومة لا بالاخوة لان
الام لا تحجب اصلا بخلاف الاخت والثالث ان لا يحجب احدهما اقل من حجب الاخر كام ام هي اخت
لاب وصورته ان يطأ بنته فتلد بنتا فيطأها وتلد ولدا فالاولى ام ام هذا الولد واخته
لابيه فترث بالجدودة دون الاخوة لان ام الام لا تحجبها الا الام والاخت تحجبها جماعة كالابن
فان تحجب الفرض الذي يحجبه اقل فترث بالفرض الاخر كالومات الولد في هذه الصورة وخلف امه
وام امه التي هي اخته لابيه اخذت امه الثلث وام امه النصف بالاخوة لان جدودتها
بالام ولا يرث اي ولا يرث القاتل من مقتوله لما روي عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم
قال القاتل لا يرث ولانه لو ورث لم يؤمن من يستعجل الارث ان يقتل مورثه فاقتضت المصلحة
حرمانه وسد الباب بالكلية ويعلم من اطلاق المصنف انه لا فرق بين العمد والخطا مباشرة او
تسببا كما لو نصب حجرا في الطريق فعثر به ولا بين ان يقصد بالسبب مصلحة المقتول كضرب الاب
والمعلم والزوج للتاديب وسقي الصبي دواء وبط جرحه فافضى الى الهلاك او لا يقصد ولا بين ان
يصدر من مكلف او غير مكلف ولا بين القتل المضمون بقصاص او دية او كفارة وغير المضمون سواء
كان مستحقا مقصودا لا يسوغ تركه كقتل الامام مورثه حدا بالرجم او المحاربة او يسوغ كالقتل
قصاصا او كان غير مستحق مقصود كقتل الصائل والباغي فان المقصود الدفع والرد الى الطاعة لا القتل
بخصوصه ولا بين القتل بحكمها ومختارا عملا باطلاق الاخبار ومخالف الاسلام اي ولا
يرث مخالف الاسلام من خالفه فيه لما روي عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ولا فرق بين القريب والمعتق قال الشيخ ابو حامد والفرق
بين الميراث والنكاح اي التوارث مبني على الموالاة والمناصرة ولا موالاة بين المسلم والكافر
بخلاف مواصلتنا اياهم بالنكاح نوع تشريف لهم مختص بمن لهم اصل في الاحترام وهم اهل الكتاب
ويفهم من قوله مخالف الاسلام ان الكفار يتوارثون على اختلاف اديانهم فيرث اليهودي

او شرطا م

النصراني

والنصراني م

النصراني والنصراني اليهودي والمجوسي والمجوسي الوثني وبالعكس في الجميع لان الكفر كله ملة واحدة بمعنى انهم
على اختلاف فرقهم يجمعهم اعظم الامور وهو الكفر بالله تعالى فيجعل اختلافهم كالمذاهب في ملة واحدة
يبين ذلك قوله تعالى لكم دينكم ولي دين وقوله فماذا بعد الحق الا الضلال ومن قال بهذا حمل قوله
عليه الصلاة والسلام لا يتوارث اهل ملتين شتى على الاسلام والكفر ويؤيده انه روي في بعض
الروايات لا يتوارث اهل ملتين لا يرث المسلم الكافر فجعل الثاني بيانا للاول والعهد اي ومخالف
العهد يعني ولا يرث مخالف العهد من خالفه فيه وما ذكرناه من جريان التوارث بين الكافرين ولو
من ملتين محله اذا كانا ذميين او حربيين سواء كانا متفقي الدار او مختلفيها كالروم والهند
اما اذا كان احدهما ذميا والاخر حربيا فلا يتوارثان لانقطاع الموالاة بينهما والمعاهد والمستامن
كالذمي لانهما جميعا معصومان بالعهد والامان فعلى هذا يجري التوارث بين الذمي والمعاهد
ولا يجري بين المعاهد والحربي فلو خلف ذمي اربعة من البنين احدهم يهودي ذمي والثاني
نصراني ذمي والثالث يهودي معاهد والرابع يهودي حربي ورثه الا الاخير وحر
البعض اي ولا يرث حر البعض احدا من قاربه وغيرهم لانه لو ورث لكان بعض المال لمالك
الباقي وهو اجنبي عن الميت واما اذا مات من بعضه حر فجميع ما ملكه ببعضه الحر يورث عنه
لانه ملكه تام عليه فاشبه الحر ولا شيء للسيد من ذلك لعدم ما اكتسبه ببعضه الرقيق لا غير
وقول المصنف جمع طلة احترز به عن الوجه القائل الى ان ما ملكه ببعضه الحر يقسط على مالك
الباقي والورثة بقدر ما فيه من الرق والحرية لان سبب الارث الموت والموت حل جميع بدنه
وبدنه منقسم الى الرق والحرية فيقسم ما خلفه والمرتد اي ولا يرث المرتد احدا ولا
يرثه احد لا مسلم ولا مرتد ولا كافر اصلي بل ماله في لبيت المال سواء اكتسبه في الاسلام و
ما اكتسبه بعد الردة لاطلاق قوله لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم والزنديق الذي
يخفي الكفر ويظهر الاسلام كالمرتد لكونه لا يرث ولا يورث وكذا الرقيق لا يرث لانه لو ورث
لكان الملك للسيد والسيد اجنبي عن الميت ولا نكاح يورثه منه ولا يورث اذ لا ملك له
وان قلنا انه ملك بتمليك السيد فهو غير مستقر يعود الى السيد اذا ازال الملك عن رقبته
كما اذا باعه ويستوي في ذلك القن والمدبر وام الولد وكذا المكاتب والمنفي باللعان اي
ولا يرث المنفي باللعان من الملاعن ولا الملاعن منه لان اللعان يقطع النسب فينقطع التوارث
بينهما وينقطع ايضا بين الولد وبين كل من يدلي بالملاعن كابيه وامه واولاده ولا يرث ولد
الزنا ايضا من الزاني والزاني منه لا من الام فسقط المنفي وولد الزنا وهو نفي
بعد النفي في قوله والمنفي فكان اثباتا بمنزلة الاستثناء اي ولا يرث المنفي وولد الزنا من احد
الا من الام فانهما يرثان امهما وامها ترثهما وكذلك يرث الاخوة والاخوات من الام ويرثونه
لثبوت النسب من جهة الام بخلاف الاخوة والاخوات للاب ولفظ الاخوة في قوله واخوتها
بضم الهمزة والخاء وتشديد الواو مصدر يصلح للاخوة والاخوات فيفيد التوارث في القبيلتين
حولا ومن جهل اي ومن جهل تاخر موته عن موت غيره لا يرث كما لو مات اثنان ممن يجري
التوارث بينهما بنحو غرق او حريق او تحت هدم او في بلاد غربة او وجدا مقتولين في معركة
وجهل تاخر موت احدهما عن الاخر وتتصور فيه مثله خمس صور كما في الجمعتين في النكاحين

كالاختلاف م

يهوديا م

زنديقا م

حيلك م

احدها ان نعلم سبق موت احدهما ونعلم عين السابق ولا يلتبس السابق وحكمها ظاهر الثانية
ان نعلم السابق ونعلم عين السابق ثم يلتبس فيوقف الميراث حتى يتبين او يصطلح ورثتهما لان
التذكر غير ماىوس منه الثالثة ان نعلم السبق ولا نعلم عين السابق الرابعة ان نعلم وقوع الموتين
معا الخامسة ان لا نعلم السبق ولا المعية فمن هذه الصور الثلاث لا يورث احدهما من الاخر
بل يجعل مال كل واحد منهما لورثته الباقين ويجعل الاخر كان لم يكن لان توريث احدهما من الاخر
فقط تحكم وتوريث كل من الاخر خطأ يقينا لانهما اما ماتا معا فقد ورث ميت من ميت وان
ترتبا في الموت فقد ورث من تقدم موته ممن تأخر مع وقسم مال المفقود اعلم ان المفقود
الذي انقطع خبره وجهل حاله اما في سفر او حضر او قتال او عند انكسار سفينة او غرق لكن
ان كان له مال لم يقسم ماله بين ورثته ما لم يثبت موته بقيام بينة عليه او يحكم حاكم به بعد
مضي مدة يعلم او يغلب على الظن ان مثله لا يعيش اكثر منها ثم ان قسم ماله بالقاضي فقسمته
يتضمن الحكم بالموت وان ارادت الورثة الاقتسام بانفسهم فلا بد من حكم حاكم بموته لانه محل
الاجتهاد ويقسم ماله على ورثته الموجودين عند حكم الحاكم ومع تجويز نكاح زوجته ايضا والحكم
في الجديد مخصوص بما قبل هذه الحالة مولم وقبله اي وقبل الحكم بموت المفقود ان مات له قريب
حاضر نظران لم يكن له الا المفقود توقفنا الى ان يتبين انه كان حيا عند موت الحاضر او ميتا
وان كان له غيره توقفنا في نصيب المفقود واخذنا في حق كل من الحاضرين باسوء الاحوال واليه
الاشارة بقوله يعمل مسائل باسوء الاحوال فانه يتعلق بجميع المسائل التي قبله الى مسئلة المفقود ومعنى
هذا من يسقط بالمفقود لا يعطى شيئا الى ان يتبين حاله ومن ينقص حقه بحياته يقدر في حقه
حياته ومن ينقص حقه بموته يقدر في حقه موته ومن لا يختلف نصيبه بحياته وموته يعطى
نصيبه الامثلة زوج مفقود واختان لاب وعم حاضرون فان كان حيا فللاختين اربعة من
سبعة ولا شيء للعم وان كان ميتا فلهما اثنان من ثلثة والباقي للعم فيقدر في حقهم حيوته اخ لاب مفقود
واخ لابوين وجد حاضر ان كان حيا حصل للاخ من الابوين الثلثان وللجد الثلث وان كان ميتا فالمال
بينهما بالسوية فيقدر في حق الجد حيوته وفي حق الاخ موته حتى لا ياخذ الا النصف ابن مفقود وزوج
وبنت حاضران للزوج الربع بكل حال فيسلم اليه مع ونصيب الاسير اي ووقف نصيب الاسير
المنقطع خبره باسوء الاحوال كما في المفقود فانه في معناه وكذلك يوقف نصيب المحتاج الى القايف في
ذلك بعد اشكال الحالة الولد بان وطي اثنان فصاعدا امراة بالشبهة فاتت بولد يمكن ان يكون
من هذا ومن هذا او تداعى اثنان فصاعدا مجهولا فانه لا يلحق بهما جميعا بل يعرض على القايف فلو مات في
زمان الاشكال احد الواطئين او المتداعيين يوقف نصيبه ويؤخذ نصيب كل من يرث معه لو تبينت
باسوء الاحوال كما قدم مع والحمل اي ووقف ايضا نصيب الحمل الذي لو كان منفصلا لورث منه اما مطلقا
او على بعض التقادير وهو ولد يكون من الميت فيرث بكل حال وقد يكون من غيره كما اذا كانت امه حاملا من غير ابيه
او من ابيه وهو ميت ومحجوب برق وكفره وكذا زوجة ابنه او اخيه او جده وكذا الحمل من غيره ولا يرث الا
على تقدير الذكورة كحمل امراة الاخ والجد وقد لا يرث الا على تقدير الانوثة كما اذا كانت عن زوج واخت
لابوين وحمل من الاب ثم الحمل انما يرث بشرط ان ينفصل حيا لما بين الموت ومن اكثر مدة الحمل فلو
انفصل لما بعد ذلك لم يرث سواء في الشرط المذكور كون الحمل من الميت وكونه من غيره اذا لم تكن الحامل
زوج بعلها فان كان فشرط الارث ان ينفصل قبل تمام سنة اشهر من الموت فان انفصل في سنة
اشهر واكثر لم يرث لاحتمال العلوق بعده الا ان يعترف الورثة بوجوده عند الموت اذا عرف
ذلك فاعلم ان الميت ان لم يكن له وارث سوى الحمل المنتظر وقف ماله الى انفصاله وان كان
له وارث سواه لم يوقف الجميع بل ينظر فمن من الورثة من يحجبه الحمل اذا انفصل حيا اما
مطلقا كاولاد الام اذا كان الحمل من الميت او على بعض التقادير كاولاد الاب والام لا يدفع اليه شيء ومن
لا يحجبه وله نصيب مقدر لا ينقص دفع اليه مقدره وعند امكان العول يدفع اليه ذلك عائلا كما لو خلف
زوجة حاملا وابوين يدفع الى الزوجة ثمن عائل والى كل من الابوين سدس عائل لاحتمال كون الحمل
بنتين وان لم يكن له مقدر كالولد لم يصرف اليه شيء اذ لا ضبط لعدد الحمل عن الشافعي رضي الله عنه انه
قال اخبرني شيخ باليمن انه ولد له خمسة اولاد في بطن واحد وعن ابن المرزبان ان امراة بالانبار القت
كيسا فيه اثنا عشر ولدا فلو خلف ابنا وزوجة حاملا فللزوجة الثمن ولا يدفع الى الابن شيء واعلم ان
الموقوف للحمل قد يكون بتقدير الذكورة اكثر كما اذا خلف ابنا وحملا وقد يكون بتقدير الانوثة اكثر كما لو خلفت
زوجا واما حاملا من ابيها فان الحمل ان كان ذكرا او ذكورا فلا يحصل له الا ما بقي بعد فرض الزوج والام وهو
سدس المال او ثلثه وان كان انثى كان لها النصف او الثلثان فتعول المسئلة ويكون لها اربعة من ثمانية او ثلثة
اربعة من تسعة ويدفع الى الام سهم والى الزوج ثلثة اخذا باسوء الاحوال مع والمشكول اي ووقف
المشكول في الخنثى المشكل في حقه وفي حق من يرث معه فاذا مات في مدة الاشكال مورث له نظر
ان لم يختلف ميراثه بذكورته وانوثته كاولاد الام والمعتق فظاهر وان اختلف يوخذ في حق الخنثى
ومن معه من الورثة باليقين ويوقف المشكوك فيه فان كان يرث على احد تقديري الذكورة والانوثة
دون الاخر لم يدفع اليه شيء ووقف ما يرثه على ذلك التقدير وكذلك من يرث معه على احد التقديرين
دون الاخر وان كان الخنثى يرث على التقديرين جميعا لكن يرث على احدهما اقل دفع اليه الاقل ووقف الباقي مع
وكذلك من يرث معه على التقديرين ويختلف قدره باختلافهما وان لم يختلف دفع اليه حقه كاملا فالاحتياط
عند التيقن والاشكال واخذا باسوء الاحوال كما في المفقود الامثلة بنتان وولد ابن خنثى واخ
للبنتين الثلثان ويوقف الباقي ولا يدفع الى الاخ شيء ولد خنثى وابن يدفع الى الخنثى الثلث والى الابن
النصف ويوقف الباقي بينهما ولد خنثى وابنتان يدفع الى الخنثى الخمس والى البنتين الثلثان وللخنثى ولد
وعم يدفع الى الولدين الثلثان بالسوية ويوقف الباقي بين الخنثى والعم زوج وام وولد اب خنثى للزوج
النصف عائلا لان المسئلة على تقدير الانوثة تعول الى ثمانية وللام الثلث عائلا ولا يدفع الى الخنثى السدس
التام من المال فظهر ان قوله باسوء الاحوال متعلق بجميع ما تقدم من عند قوله ووقف الى اخره
واصل المسئلة اشارة الى تصحيح المسائل واعلم ان مراد الفرضيين باصل المسئلة عدد يخرج منه السهام
فان كانت الورثة كلهم عصبات فاصل المسئلة عدد رؤسهم سواء تمحضوا ذكورا او اناثا كالنسوة المعتقات
رقيقا مملوكا بالحصص المتساوية او اختلطوا ذكورا واناثا ولكن في صورة الاختلاط انما يعتبر عدد رؤسهم
بعد فرض كل ذكر انثيين وان كانوا اصحاب فروض او بعضهم فاصول مسائل الفروض سبعة وهي اثنان
وثلثة واربعة وستة وثمانية واثنا عشر واربعة وعشرون وذلك لان الفروض المقدرة في كتاب الله
تعالى ستة النصف ونصفه ونصف نصفه اعني الربع والثمن والثلثان ونصفهما ونصف نصفهما اعني
الثلث والسدس وان شئت قلت الثمن وضعفه وضعف ضعفه والسدس وضعفه وضعف ضعفه

وهذه كلها السهور مضافة الى التركة فان لم يوجد في المسئلة الا فرض واحد منها فاصل المسئلة هو مخرج ذلك
الفرض فقول المصنف ومخرج الفرض معطوف على قوله عددهم اى واصل المسئلة مخرج الفرض عند وجود فرض
واحد فيها وقوله عدد واحد فهو تفسير لمخرج الفرض فانه عدد واحد في العدد هو الفرض المفروض
كالاثنين مخرج النصف لان الواحد من الاثنين نصف الاثنين والثلثة مخرج الثلث لان الواحد
منها ثلثها وعلى هذا القياس الا ان السدس من جملة الفروض ليس بكسر واحد بل هما كسران ثلث
وثلث فمخرجهما مخرج كل منهما قوله الا كله اى ان كان الفرض متعدد ان وجد الفرض في المسئلة مخرج الفرض في — فاصل المسئلة
ما مر قوله والمخرج الاكثر اشارة الى انه اذا وجد في المسئلة فرضان او اكثر فينظر ان كانا من مخرج واحد
كنصف ونصف في زوج وبنت مثلا فاصل المسئلة هو ذلك المخرج كما في الفرض الواحد ولذلك لم يذكر
المصنف وان كانا مختلفي المخرج فان كانا متداخلين بان كان الاكثر منهما يفنى باسقاط قدر الاقل منه
مرة بعد اخرى فاصل المسئلة هو المخرج الاكثر كسدس وثلث في ام وولدي ام فان مخرج السدس ستة
ومخرج الثلث ثلثة والستة تفنى باسقاط الثلثة منها مرتين فيكون الستة هي اصل المسئلة والى ذلك
اشار المصنف بقوله والمخرج الاكثر وهو معطوف ايضا على قوله عددهم اى واصل المسئلة المخرج الاكثر
ان فنى بالاقل في قوله او الباقي عطف على الضمير المستتر في فنى اى او فنى الباقي بعد الفرض في مسئلة
ثلث الباقي باسقاط الاقل وان كان الاكثر لا يفنى باسقاط الاقل فان اصل المسئلة ايضا يكون هو
الاكثر وذلك في مسئلة زوجة وابوين فان مخرج فرض الزوجة اربعة ومخرج الثلث ثلثة والاربعة
لا تفنى باسقاط الثلثة ولكن الباقي من الاربعة بعد فرض الزوجة يفنى باسقاط الثلثة فيكون اكبر العددين
ايضا هو اصل المسئلة وهذا تكلف من المصنف في ادراج هذه المسئلة في ضابطة المتداخلين قوله
والا اى وان لم يفن الاكثر باسقاط الاقل منه فان كانا متوافقين بان يتساويا بالانتهاء الى عدد
بعد اسقاط الاقل وذلك العدد لابد ان يكون مخرج شيء من الاجزاء التي هي النصف والثلث
والربع وغيرها فاصل المسئلة هو الحاصل من ضرب احدهما في وفق الاخر والمراد بالوفق جزء من
الاجزاء المذكورة تساوى العددان بعد الاسقاط بالانتهاء الى مخرجه كالاربعة والستة فانهما متوافقان — متوافقان
بالنصف لانهما بعد اسقاط الاقل من الاكثر يتساويان بالانتهاء الى اثنين والاثنان مخرج النصف فاصل
المسئلة فيهما هو الحاصل من ضرب احدهما في نصف الاخر وذلك اثنا عشر وكذا غيرهما من صور التوافق
كثمانية واثنا عشر فانهما متوافقان بالربع فيكون اصل المسئلة فيهما هو الحاصل من ضرب احدهما في ربع
الاخر وذلك اربع وعشرون وعلى هذا القياس غيره والى ذلك اشار بقوله والا فالحاصل اى وان لم
يفن الاكثر بالاقل فاصل المسئلة هو الحاصل من ضرب احد المخرجين في وفق الاخر وقوله جزء بيان للوفق وفق
الاخر اى الوفق جزء كالنصف في عرع تساوى العددان لمخرجه قوله وفي كله اى واصل المسئلة الحاصل — حاصل
من ضرب احد المخرجين في كل الاخر ان لم يتساويا بعد اسقاط الاقل من الاكثر بعد ذلك بل تساويا بواحد
كالثلثة والاربعة للثلث والربع ويسميان بالمتباينين فاصل المسئلة فيهما هو الحاصل من ضرب احدهما
في كل الاخر وهو اثنا عشر وقد تحقق مما ذكرنا ان كل عددين اما متماثلان او متداخلان او متوافقان — ن
او متباينان قوله وان زادت اى وان زادت اجزاء الفروض على اجزاء مخارجها اعيلت المسئلة
اى رفعت الى اجزاء الفروض ليدخل النقص على كل واحد من ذوي الفروض بقدر فرضه لان كل واحد
منهم يأخذ فرضه عند الانفراد بتمامه فاذا ضاق المال عن الوفاء بفروضهم وجب ان يقتسموا على قدر

حقوقهم كاصحاب

حقوقهم كاصحاب الديون والوصايا قوله والعول اتفاق الصحابة عليه في زمان عمر حين ماتت امراة على
عهده عن زوج واختين وكانت اول فريضة عالت في الاسلام فجمع الصحابة وقال لهم فرض الله تعالى
للزوج النصف وللاختين الثلثين فان بدأت بالزوج لم يبق للاختين حقهما وان بدأت بالاختين
لم يبق للزوج حقه فاشيروا علي فاشار عليه العباس رضي الله عنه بالعول وقال ارايت لو مات
رجل وترك ستة دراهم ولرجل عليه ثلثة ولاخر عليه اربعة اليس يجعل المال سبعة اجزاء فاخذت الصحابة
رضي الله عنهم بقوله ثم اظهر ابن العباس الخلاف فيه بعد ذلك قوله فالستة الى آخره اعلم ان الاعداد
السبعة التي في اصول المسائل منها تام وهو الذي اذا اجتمعت اجزاؤه الصحيحة كانت مثله وناقص
وهو الذي اذا اجتمعت اجزاؤه كانت اقل منه وزائد وهو الذي اذا اجتمعت اجزاؤه كانت اكثر منه فالستة
عدد تام لان لها السدس والثلث والنصف ومجموعها ستة بلا زيادة ولا نقصان والاثنان والثلثة
والاربعة والثمانية ناقصة اذ ليس للاثنين جزء صحيح الا النصف وهو واحد وليس للثلثة الا الثلث
وهو واحد وليس للثلثة جزء واحد وانما هو تضعيف الثلث وليس للاربعة الا الربع والنصف وهما
ثلثة وليس للثمانية الا الثمن والربع والنصف ومجموعها سبعة اجزاء وهذه الاعداد اقل منها والاثنا عشر
والاربعة والعشرون زائدان لان الاول له السدس والربع والثلث والنصف المجموع خمسة عشر والثاني
له الثمن والسدس والربع والثلث والنصف والمجموع ثلثة وثلثون ولما عرفت ذلك فاعلم ان الناقص من
هذه الاعداد لا يدخله العول والتام والزائد وهما الستة وضعفها وضعف ضعفها يدخلها العول اما
الستة فيعول اربع عولات على التوالي تعول بسدسها الى سبعة كزوج واختين لاب وبثلثها الى ثمانية
كهؤلاء وام وبنصفها الى تسعة كزوج واختين لاب واختين لام وبثلثيها الى عشرة كهؤلاء وام واما الاثنا
عشر فتعول ثلث عولات بالافراد بنصف سدسها الى ثلثة عشر كزوجة وام واختين لاب وبربعها
الى خمسة عشر كزوجة واختين لاب واختين لام وبربعها وسدسها الى سبعة عشر كهؤلاء وام او جدة
ومن صور العول الى سبعة عشر مسئلة الارامل وهي ثلث زوجات وجدتان واربع اخوات لام
وثمان اخوات لاب وهي سبع عشرة امرأة متساوية الانصباء واما الاربعة والعشرون فتعول عولة واحدة
بثمنها الى سبعة وعشرين كزوجة وبنتين وابوين وتسمى هذه المسئلة منبرية سئل عنها علي رضي الله عنه
وهو على المنبر فقال على الارتجال صار ثمنها تسعا قوله وبقي الى آخره اعلم ان الورثة ان كانوا كلهم
عصبات فامر القسمة واضح وان كانوا اصحاب فروض او بعضهم وعرفت اصل المسئلة وعولها
ان كانت عائلة فان طرحت السهام واستقامت فان انقسمت عليهم كزوج وثلث بنات فلا حاجة الى الضرب
علية ثم — وان لم ينقسم فاما ان يقع الكسر على صنف واحد او اكثر فان وقع على صنف واحد فان نظر في سهامهم
وعدد رؤوسهم اي كانا متباينين فاضرب عدد رؤوسهم في اصل المسئلة بعولها ان كانت وان كانا متوافقين
فاضرب جزء الوفق من عدد رؤوسهم في اصل المسئلة بعولها فما بلغ الضرب تصح منه المسئلة مثال
اصل المسئلة — الثاني زوج واخوان الثاني للزوج واحد يبقى واحد للاخوين لا تصح عليهما ولا توافق فيضرب عدد
بالنصف — رؤوسهما في اصل المسئلة على اربعة منها تصح ومثال الموافق ام واربعة اعمام اصلها بثلثة للام واحد يبقى
اثنان بينهما وبين الاربعة موافقة بالنصف فيضرب نصف الاربعة في اصل المسئلة تبلغ ستة منها تصح وان وقع الكسر في
اكثر من صنف وغايته ان ينكسر على اربعة اصناف فان صنف انكسرت سهامه على عدد رؤوسه رده
المصحح اي وفقه الذي لم توافقه سهامه ترك بحاله ثم قابل بين اثنين من الاصناف فان تماثلا اخذ

[illegible]

احدها او تداخلا احذ الاكثر منهما وان توافقا احذ الحاصل من ضرب احدهما في وفق الاخر وان تباينا
احذ الحاصل من ضرب احدهما في كل الاخر ثم ما كان الحاصل من عدد الصنفين بعد هذا العمل وبين
عدد الصنف الثالث عمل العمل المذكور ثم ما كان الحاصل من عدد الاصناف الثلثة وبين عدد الصنف
الرابع وعمل العمل بعينه ثم ضرب الحاصل من عدد الرؤوس بعد العمل المذكور في اصل المسئلة مع عولها
ان كانت عائلة فما بلغ صحت منه المسئلة وقد تقدم في امثلة الانقسام والانكسار على صنف واحد
موافقة ومباينة فلنذكر جملة من امثلة الانكسار في الاكثر من صنف واحد مثال الانكسار على صنفين
مع مباينة السهام للرؤوس وتماثل الرؤوس ثلث جدات وثلث اخوات لاب وعم مثاله مع مباينة
وتوافق الرؤوس ثلث زوجات وستة عشر اختا لام وثلثون عما ومثاله مع موافقة السهام للرؤوس و
تباين الرؤوس ثلث زوجات وثمان اخوات لام وخمسة عشر عما ومثال الانكسار على ثلثة اصناف مع مباينة
السهام للرؤوس وتماثل الرؤوس ثلث جدات وثلث اخوات لاب وثلثة اعمام ومثاله مع مباينة السهام
للرؤوس وتداخل الرؤوس ثلث جدات وتسع اخوات لاب وثلثة اعمام ومثاله مع مباينة السهام
للرؤوس وتوافق الرؤوس ست جدات واربعة اعمام وتسع اخوات لاب ومثاله مع مباينة السهام للرؤوس
وتباين الرؤوس ثلث جدات وثمان وخمس اخوات لاب ومثاله مع موافقة السهام للرؤوس وتماثل الرؤوس ثلث
زوجات وست اخوات لاب وست ام وست جدات ومثاله مع موافقة السهام للرؤوس وتداخل
الرؤوس ثلث زوجات وابنتان وثلثون اختا لاب واربع وعشرون اختا لام وثماني عشر جدة
ومثاله مع موافقة السهام للرؤوس وتباين الرؤوس زوجة وعشر اخوات لاب وستة اخوات لام واربع
جدات ولما الانكسار على اربعة اصناف فقد قال صاحب المعلقة لا تتصور فيها كون سهامهم مباينة
لرؤوسهم مع كون الرؤوس متماثلة او متداخلة او متوافقة واما مباينة السهام مع تباين الرؤوس فمتصور
كاربع زوجات وخمس جدات وسبع بنات وتسع اخوات قال وكذلك لا تتصور فيه موافقة سهام الجميع
الرؤوس واما مباينة سهام بعض الاصناف وموافقتها مع مماثلة الرؤوس وتداخلها وموافقتها ومباينتها
مع الموافقة فمتصور مثال تماثل الرؤوس مع موافقة سهام البعض ومباينة سهام البعض زوجتان واربع جدات
وست عشرة اختا لاب وثمان اخوات لام هي من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر ونصيب الزوجتين ثلث يباين
عدد رؤوسهما ونصيب الجدات توافق عدد رؤوسهن بالنصف فرد عددهن الى اثنين ونصيب
الاخوات من الاب توافق عددهن بالثمن فرد الى اثنين ونصيب الاخوات من الام توافق عددهن بالربع
فرد الى اثنين فالرؤوس كلها متماثلة فنضرب احدها في اصل المسئلة بعولها فبلغ اربعة وثلثين فمنها تصح
ومثال تداخل الرؤوس مع مباينة سهام البعض وموافقة سهام البعض زوجتان وست جدات واربعة وعشرون
اختا لام وستة وثلثون ابن عم هي من اثني عشر ونصيب الزوجتين ثلثة يباين عدد رؤوسهما ونصيب الجدات
توافق عدد رؤوسهن بالنصف فرد الى ثلثة ونصيب الاخوة للام توافق عدد رؤوسهم بالربع فرد الى ستة و
نصيب الاعمام توافق عدد رؤوسهم بالثلث فرد الى اثني عشر والاثنان والثلثة داخلان في الستة
والستة داخلة في اثني عشر فنضرب في اصل المسئلة يبلغ مائة واربعة واربعين وعلى هذا تقاس غيره من الامثلة فلا
نطول بذكرها فانا كما قال الرافعي لو حاولنا استيعاب هذه الاحوال بالامثلة لطال الشغل وقل
النيل فصل وفي الرد اي ومن اراد تصحيح المسئلة في الرد فنظر ان كان في الورثة من لا يرد عليه وهو
احد الزوجين دفع اليه فرضه من مخرج فرضه وهو يعني مخرج الفرض المذكور اصل المسئلة ثم قسم الباقي

بعد اخراج

بعد اخراج الفرض المذكور على سهام من يرد عليه من مخرج فروضهم مثاله زوج وام واخوان لام فان
مسئلة الزوج من اربعة والباقي بعد الربع ثلثة تنقسم على سهام الام والاخوين من مسئلتهن
وان لم ينقسم الباقي على سهام من يرد عليه فلتضرب السهام ان باينها الباقي او وفقها ان وافقها
في مخرج فرض من لا يرد عليه فما بلغ تصح منه المسئلة وان لم يكن في المسئلة من لا يرد عليه فاصل المسئلة
هو عدد سهام من يرد عليه من مسئلته وقد تعرض المصنف للامثلة بقوله زوج وست بنات
مثال ما لا ينقسم الباقي على سهام من يرد عليه من مسئلته ويوافقها اذ الباقي بعد الربع ثلثة وسهام
البنات من مسئلتهن وهي التسعة بعد التصحيح ستة لان اصل مسئلتهن ثلثة لهن منها اثنان
لا ينقسمان عليهن وبينها وبين عدد رؤوسهن موافقة بالنصف فتضرب نصف عددهن في
الثلثة تبلغ تسعة منها تصح مسئلتهن وسهامهن منها ستة وبينها وبين الباقي من مسئلة الزوج
وهو الثلثة موافقة بالثلث فتضرب الوفق وهو اثنان في مخرج الربع يبلغ ثمانية يكون للزوج
منها اثنان وللبنات ستة زوجة وام وبنتان مثال ما لا ينقسم الباقي على سهام من يرد
عليه ويباينها فان الباقي بعد ثمن الزوجة سبعة وسهام الام والبنتين من مخرج فرضهن خمسة
والسبعة لا تنقسم على الخمسة وتباينها فتضرب الخمسة في مخرج الثمن يبلغ اربعين للزوجة منها خمسة
وللام سبعة وللبنتين ثمانية وعشرون ام وبنت مثال ما لم يكن في الورثة من لا يرد عليه
وهذه المسئلة ترجع الى اربعة فان مسئلة الام والبنت من ستة واحد منها للام وثلثة للبنت فسهامهما
من مسئلتها اربعة فتجعل عدد السهام اصل المسئلة اي اربعة سهم للام والباقي للبنت ولكل
من التركة الى اخره اشارة الى قسمة التركة وقد ذكر لها ثلث طرق احدها ان ينظر الى حظ كل
وارث من العدد الذي صحت المسئلة منه فتعطيه من التركة بنسبة حظه من ذلك العدد مثاله
زوج وام واختان لاب واختان لام والتركة ستون دينارا مثلا اصل المسئلة من ستة وتعول
الى عشرة وهي عشرها فللزوج منها ثلثة اعشارها فتعطيه ثلثة اعشار التركة وهي ثمانية عشر دينارا
وللام واحد من عشرة وهو عشرها فتعطيها عشر التركة وهو ستة دنانير وللاختين لاب اربعة من
عشرة فتعطيهما اربعة اعشار التركة وهي اربعة وعشرون دينارا لكل واحدة اثنا عشر دينارا
وللاختين من ام اثنان من عشرة فتعطيهما عشري التركة وهما اثنا عشر دينارا لكل واحدة ستة
دنانير او الحاصل اي او لكل وارث من التركة الحاصل من ضرب سهمه على الوجه المذكور
في الكتاب وهذا اشارة الى الطريق الثاني وهو ان ينظر في عدد التركة فاما ان لا يكون فيها
كسر او يكون فان لم يكن فيها كسر فان كان مثل العدد الذي صحت منه المسئلة فلا اشكال وان
كانا متباينين فاضرب سهم كل وارث من العدد الذي صحت منه المسئلة في عدد التركة
فما بلغ فاقسمه على العدد الذي صحت منه المسئلة فما خرج من القسمة فهو حصة ذلك الوارث
من التركة مثاله زوج وام واخت لاب والتركة ثلثة دراهم اصل المسئلة من ستة وتعول
الى ثمانية وهي تباين التركة فاضرب سهم الزوج من ثمانية وهي ثلثة في التركة تبلغ تسعة فاقسمها
على ثمانية يخرج من القسمة درهم وثمن وكذلك سهم الاخت واضرب سهم الام وهو اثنان في التركة
تبلغ ستة فاقسمها على ثمانية يكون الخارج ستة اثمان درهم وان كانا متوافقين وطلبت
الاختصار فرد كلا الى وفقه واضرب سهم كل وارث في وفق التركة فما بلغ فاقسمه على وفق

فترجع المسئلة الى

العدد الذي صحت منه المسئلة ليكون الخارج حصة ذلك الوارث مثاله ثلث زوجات واربعة
اخوة لام وخمس اخوات لاب والتركة خمسة وسبعون المسئلة من اثني عشر وتعول الى خمسة
عشر وهي توافق التركة بجزء من خمسة عشر فترقها الى جزء الوفق فتعود التركة الى خمسة والمسئلة
الى واحد ثم اضرب سهام الزوجات وهي ثلثة في خمسة يبلغ خمسة عشر تقسمها على وفق المسئلة
وهو واحد يكون خمسة عشر للزوجات واضرب سهام الاخوة وهي اربعة في الخمسة يبلغ عشرين تقسمها
على واحد يكون عشرين للاخوة واضرب سهام الاخوات وهي ثمانية في الخمسة يبلغ اربعين تقسمها
على واحد يكون اربعين للاخوات هذا كله اذا لم يكن في التركة كسر فان كان فيها مع العدد
الصحيح كسر ضرب مخرج الكسر في العدد الصحيح ثم يزيد عليه الكسر وهذا هو المراد بالبسط
في قوله بعد البسط لو فيها كسر ايضا ولكل من التركة الحاصل من ضرب سهمه في التركة بعد بسطها
ان كان فيها كسر وقسمته على عدد المسئلة ومعنى البسط هو ان يرد العدد الصحيح الى الكسر ليجعل
الكل كسورا وطريقه ضرب مخرج الكسر كما يقسم العدد الصحيح الحاصل عن الكسر فما خرج من القسمة
فهو حصة ذلك الوارث من التركة مثاله زوج واختان لاب والتركة عشرة دراهم ونصف ضرب
مخرج النصف وهو اثنان في عشرة يبلغ عشرين يزاد على النصف يصير عدد التركة احدا وعشرين
نصفا تعمل بالانصاف عملك بالصحاح فنجعل للزوج تسعة انصاف وهي اربعة ونصف ولكل اخت ستة
انصاف وهي ثلثة دراهم ولو كانت المسئلة بحالها والتركة ثمانية وثلثة ارباع تبسطها بان ضربت مخرج
الربع وهو اربعة في الثمانية يبلغ اثنين وثلثين وزدت عليه الكسر ثلثة فيكون خمسة وثلثين ثم
تقسمها كما تقسم الصحاح فيخرج للزوج خمسة عشر وهي ثلثة دراهم وثلثة ارباع درهم ولكل اخت
عشرة وهي درهمان ونصف وان كان مع الصحاح كسران مختلفان كربع وسدس اخذت مخرج
مجموعهما وهو اثنا عشر مثلا وضربته في الصحاح واتممت العمل على الوجه الذي تقدم ذكره قوله
او من قسمة التركة اي او تقول لكل وارث الحاصل من قسمة التركة على الوجه الذي نذكره وهذا
اشارة الى الطريق الثالث وهو ان تقسم التركة اولا على ما صحت منه المسئلة فما خرج من القسمة تضربه في
سهم كل وارث فما بلغ فهو حصته وان كان عدد التركة وعدد ما صحت منه المسئلة متوافقين فلك ان
تعمل هذا العمل وذلك ان تقسم وفق التركة على وفق العدد الذي صحت منه المسئلة وتضرب الخارج
من القسمة في سهم الوارث فلو خلفت زوجا واختين والتركة اربعة عشر درهما تقسمها على
عدد المسئلة بعولها يكون الخارج من القسمة اثنين تضربها في سهم الزوج وهو ثلثة يبلغ ستة وهي
حصة الزوج من التركة وتضربها في سهم الاختين وهو اربعة يبلغ ثمانية وهي حصتهما منها وان
شئت قسمت وفق التركة وهو اثنان على وفق المسئلة وهو واحد فيخرج اثنان وتعمل العمل المتقدم
قوله وان مات بعض اشارة الى المناسخات وهي عبارة عن موت بعض الورثة قبل قسمة التركة والطريق
في ذلك ان ينظر في ورثة الميت الثاني ان كانوا هم الباقين من ورثة الاول بان مات عن بنين
وبنات ثم مات احدهم عن الباقين فرض ان الميت الثاني لم يكن فتقسم التركة على الباقين و
كذلك ان كان من ورثة الميت الثاني بعض الباقين من ورثة الاول وذلك البعض عصبة في المسئلتين
وغير الوارث من الميت الثاني ذو فرض في المسئلة الاولى كما ان ماتت امرأة عن زوج وابنين من
غيره ثم مات قبل القسمة ابن عن اخيه فان وارث الميت الثاني هو الباقي من الابنين دون الزوج

لابوين او لاب

من التركة

لابوين او لاب

وهذا الوارث عصبة في المسئلتين والزوج الذي لا يرث في الثانية ذو فرض في الاولى فيفرض ان الميت
الثاني لم يكن ويدفع ربع تركة المرأة الى زوجها والباقي لابنها الحي ولو مات رجل عن زوجة وثلثة بنين
من غيرها ثم مات ابن قبل القسمة فيفرض انه لم يكن وتدفع الثمن الى الزوجة والباقي الى الابنين وكذلك ان مات ذو فرض
في المسئلة الاولى وكان فرضه قدر عول المسئلة الاولى فانه يفرض ايضا ان الميت الثاني لم يكن والى الاشارة بقوله
او ذو فرض الاولى قدر عولها وهو معطوف على بعض في قوله وان مات بعض اي وان مات ذو فرض الاولى
حال كون فرضه قدر عول الاولى ووقع في بعض النسخ ذو فرض بصيغة الجمع والمعنى لا يختلف مثال ذلك
امرأة ماتت عن زوج واخت لابوين واخت لاب ثم نكح الزوج الاخت لاب ثم ماتت الاخت لاب عن
الزوج والاخت فان المسئلة الاولى من ستة وتعول بنصيب الاخت لاب الى سبعة فاذا ماتت هي فرض
انها لم تكن وترك العول وقسم المال نصفين بين الزوج والاخت لابوين لان فرض كل منهما النصف في
المسئلتين وهذا خلاف ما لو نكح الزوج الاخت لابوين فماتت فانها ترث في المسئلة الاولى ثلثة وليس
ذلك قدر العول فلا نفرض كانها لم تكن بل نصحح المسئلتين بالطريق الذي نذكره بعد قوله او عن زوج
مثال اخر لما مرت ذو فرض الاولى قدر عولها وذلك لان الاولى من ستة وتعول الى تسعة وفرض
الاخت لابوين ثلثة وهو قدر العول في الاولى وقوله فرض انه لم يكن جواب لقوله وان مات بعض
الى اخره اي فرض في الاحوال الثلث ان الميت الثاني لم يكن وقسمت تركته على الباقين قوله والا
اي وان لم يكن شيء من الاحوال المذكورة بان لم يكن ورثة الميت الثاني هم الباقين من ورثة الاولى
او بعضهم وهم عصبة فيهما او كانت ورثة بعضهم ولكن لا على الوجه المذكور فالطريق ان
يصحح المصحح كل مسئلة من مسئلتي الميتين ثم ينظر في سهام الميت الثاني من مسئلة الميت الاول
وفي الثانية فان انقسمت على مسئلته فذاك والا فضرب جميع مسئلته في السابقة ان كان بين سهامه
ومسئلته مباينة وان كان بينهما موافقة تضرب وفق مسئلته في السابقة فما بلغ تصح منه المسئلتان
وقول المصنف ضرب مسئلة من تكسر سهامه يريد من انكسر سهامه الميت الثاني يعني ضرب مسئلة
الميت الثاني في السابقة ان انكسر سهامه على مسئلته فالهاء في قوله عليها وفي قوله وفقها تعود الى
على مسئلة من انكسر سهامه وقوله وفقها منصوب عطفا على مفعول ضرب ثم اذا اردت معرفة
نصيب كل من الورثة مما حصل من الضرب فاعلم ان من له شيء من المسئلة الاولى ياخذه مضروبا فيما
ضربته في المسئلة الاولى وهو تمام المسئلة الثانية او وفقها ومن له شيء من المسئلة الثانية ياخذه مضروبا
في سهام الميت الثاني من المسئلة الاولى او في وفق سهامه حيث كان بينها وبين مسئلته موافقة مثاله
انقسام سهام الميت الثاني على مسئلته زوج واخوان لاب كانت احديهما عن الاخرى وعن بنت
المسئلة الاولى من ستة والثانية من اثنين وسهام الميت الثاني من الاولى اثنان مثال المباينة زوجة وثلثة
بنين وبنت ثم ماتت البنت عن ام وثلثة اخوة وهم الباقون من ورثة الاول فالمسئلة الاولى من ثمانية
والثانية من ستة وتصح من ثمانية عشر وسهم البنت من الاولى واحد بينه وبين مسئلتها مباينة فتضرب مسئلتها
في السابقة تبلغ مائة واربعة واربعين للزوجة من الاولى سهم مضروب في ثمانية عشر ولكل ابن سهمان مضروبان
في ثمانية عشر يكون ستة وثلثين وللبنت ثمانية عشر للام منها ثلثة وهي نصيبها من المسئلة الثانية مضروبا في
نصيب البنت من السابقة لكل اخ خمسة فيحصل من المسئلتين للام احد وعشرون ولكل من الاخوة احد
واربعون مثال الموافقة جدتان وثلث اخوات متفرقات ثم ماتت الاخت للام عن اخت لام

ومن الاخت لابوين في المسئلة الاولى وعن اخت لاب وعن ام ام وهي احدى الجدتين المسئلة الاولى
من اثني عشر لانكسار السدس على الجدتين والثانية من ستة ونصيب الاخت الميتة من الاولى سهمان
منها وبين مسئلتها موافقة بالنصف فنضرب نصف مسئلتها في السابقة تبلغ ستة وثلثين وكان للجدتين
سهمان تأخذانهما مضروبين في ثلثة يكون ستة وكذا للاخت من الاب وكان للاخت من الابوين ستة تأخذها
مضروبة في ثلثة يكون ثمانية عشر وكان لها من المسئلة الثانية سهم تأخذه مضروبا في وفق نصيب الميتة من الاولى
وهو واحد وللاختين من الاب اربعة مضروبة في سهم وللام سهم مضروب في سهم فيحصل للاخت الوارثة
في المسئلتين تسعة عشر وللجدة الوارثة فيهما اربعة ولو مات ثالث قبل قسمة التركة صححت لمسائل الثلث واخذت
نصيب الميت الثالث من المسئلتين الاوليين وقابلته بما تصح منه مسئلته فان انقسم نصيبه على مسئلته فذاك
والا فان توافقا ضربت وفق مسئلته فيما صحت منه الاوليان وان تباينا ضربت كلها فيه وعلى هذا القياس
تعمل اذا مات رابع وخامس قبل قسمة التركة ثم من كان له شيء من المسئلتين الاوليين او احدهما اخذه مضروبا
في الثالثة او في وفقها ومن كان له شيء من الثالثة اخذه مضروبا في نصيب الثالث من المسئلتين الاوليين او في
وفقه المثال زوج وام وثلث اخوات متفرقات ثم مات الزوج عن خمسة بنين ومن خمسة بنات
ثم مات احد البنين عن اربعة بنين واربع بنات المسئلة الاولى من تسعة والثانية تصح من خمسة عشر ونصيب
الميت الثاني من الاولى ثلثة وبينهما موافقة بالثلث تضرب ثلث خمسة عشر في الاولى تبلغ خمسة واربعين
كان للاخت من الابوين من المسئلة الاولى ثلثة تأخذها مضروبة في خمسة يكون خمسة عشر وكان للاخت
من الاب سهم تأخذه مضروبا في خمسة يكون خمسة وللاخت من الام كذلك وللام كذلك وكان للزوج
ثلثة تضرب في خمسة يكون خمسة عشر ينقسم على مسئلته ونصيب كل ابن سهمان فيكون نصيب الميت الثاني سهمين
وتصح مسئلته من اثني عشر وبينهما موافقة بالنصف فنضرب نصف الاثني عشر فيما صحت منه المسئلتان وهو
خمسة واربعون تبلغ مائتين وسبعين للزوج منها خمسة عشر مضروبة فيما ضربنا في الخمسة والاربعين وهو ستة
يكون تسعين وكان للاخت من الابوين خمسة عشر تضرب في ستة تبلغ تسعين وللاخت من الاب خمسة
مضروبة في ستة يكون ثلثين كذلك للاخت من الام وللام وكان لكل ابن من الميت الثاني سهمان فيحصل
لكل واحد منهم اثنا عشر تضرب السهمين في ستة فينقسم نصيب الميت الثالث على ورثته كان لكل
ابن من مسئلته سهمان فيضربان في وفق نصيبه من الخمسة والاربعين وهو واحد فيكون سهمين ولكل بنت
سهم ثم مثل ذلك زوج وخمسة اخوة ثم مات الزوج عن ابنين وبنت الاولى تصح من عشرة والثانية من خمسة
ونصيب الميت الثاني من الاولى خمسة ينقسم نصيبه على مسئلته ثم مات احد الابنين عن اخ واخت مسئلته
من ثلثة ونصيبه اثنان ولا موافقة بينهما تضرب ثلثة في المسئلة الاولى تبلغ ثلثين كان للزوج في الاولى خمسة
تضربها فيما ضربناه في الاولى تبلغ خمسة عشر ولكل اخ ثلثة ثم تقسم ما اصاب الميت الثاني وهو خمسة عشر
كان لكل واحد من ابنيه سهمان نضربهما في الثلثة يكون ستة وللبنت ثلثة ثم الستة التي اصابت الميت
الثالث تقسم على ورثته وكان للاخ سهمان فتضربهما في نصيب الميت الثالث من المسئلة الاولى وهو سهمان
يكون اربعة وكان للاخت سهم فتضربه في نصيب الميت وهو سهمان يكون سهمين والله اعلم

باب الوصية

قوله وصية الحر الى آخره اعلم ان الكتاب والسنة والاجماع متعاضدة
على جواز الوصية فالكتاب الآية وكانت الوصية واجبة في ابتداء الاسلام لقوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت الآية ثم نسخ الوجوب وبقي الاستحباب واحتجوا على نفي وجوبها بقوله تعالى

من بعد وصية يوصي بها او دين حيث نكر الوصية كما نكر الدين ولو وجبت لما شاء ان يقال من
بعد الوصية وبما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء له مال يريد ان
يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده فوض الايصاء اليه وعلقه بارادته واما ما
روي من غير تعليق نحو قوله ما حق امرء مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين الحديث فعن الشافعي
رضي الله عنه انه قال يحتمل ان يكون المراد ما الحزم والاحتياط الا هذا وذلك لانه قد يفجأه الموت
فلا ينبغي للمؤمن ان يغفل عن الاستعداد له ثم من عليه حق او وديعة او في ذمته حق لله تعالى من زكوة
او حج او دين لآدمي يجب عليه ان يوصي فيه اذا لم يعلم به غيره ممن يثبت بقوله والافضل تعجيل الصدقة
في حال الحيوة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خير الصدقة ان تتصدق وانت صحيح شحيح
تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وان اراد
الوصية فالافضل ان يقدم من لا يرث من اقاربه ويقدم منهم المحارم ثم غير المحارم ثم يقدم
بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم بالولاء ثم بالجوار كما في الصدقات المنجزة قوله الحر اشارة الى ما يعتبر
في الموصي وهو الحرية والتكليف ولم يذكر التكليف هنا استغناء عنه بما قدمه في باب الحجر من انه
لا تصح وصية الصبي والمجنون كما لا تصح هبتهما واعتاقهما وسائر تصرفاتهما اذ لا عبارة لهما وكذلك لا تصح
وصية المبرسم والمعتوه ولا تصح وصية الرقيق قنا او مكاتبا وان اعتق بعد الوصية لعدم اهليته عند
الوصية ودخل في قوله الحر السفيه المبذر محجورا كان او غير محجور فانه تصح وصيته كما تقدم في باب
الحجر لان عبارته صحيحة بدليل وقوع طلاقه وقبول اقراره ودخل فيه الكافر ايضا فتصح وصيته كما يصح
اعتاقه وتمليكه بشرط ان يوصي بما يتمول او يقتنى فلا تصح وصيته بالخمر والخنزير سواء اوصى لمسلم
او كافر وان اوصى لجهة معصية كعمارة كنيسة او بنائها او كتابة التورية والانجيل او قراءتهما وما
اشبه ذلك قيل وكذا في شرح الكتاب وقيده الشيخ ابو حامد بما اذا قصد به تعظيمها فاما اذا قصد
ايواء المقيمين بضوئها فجازت الوصية كما لو اوصى بصرف شيء الى اهل الذمة قوله لجهة اي تصح
الوصية لجهة عامة يتعلق فاما الجهة فيشترط فيها ان لا تكون معصية بل قربة كالوصية للفقراء
ولعمارة قبور الانبياء والعلماء والصالحين لما فيها من احياء الزيارة والتبرك بها والاقربة والاصحية كما تقدم
في الوقف تغليبا لمشابهة التمليكات فتصح الوصية للاغنياء ولفك اسارى الكفار من ايدي المسلمين
لجواز مفاداتهم الا انه لا يكاد يلتحق بالقربة ولا تصح الوصية ببناء بقعة لبعض المعاصي لان المقصود
من شرع الوصية تدارك ما فات في حال الحيوة من الحسنات والاحسان لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
اعطاكم ثلث اموالكم في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم فلا يجوز ان يكون لجهات المعاصي ولو كان الوصية بيتا
كان ينزله اهل الذمة او دار لينصرف ريعها اليهم قوله او لموجود معين اهل للملك اشارة الى القسم
الثاني من الوصية وهو الوصية لمعين ويشترط ان يكون موجودا لان الوصية تمليك وتمليك من لا وجود له
ممتنع فلا تصح الوصية لحمل سيحدث وان لا يكون مبهما كاحد الشخصين وان يكون اهلا للملك فتصح الوصية
للحمل الموجود عند الوصية وذلك بان ينفصل حيا من المستفرشة لاقل من ستة اشهر من حين الوصية
فان انفصل لستة اشهر فصاعدا لم يستحق شيئا لاحتمال حدوث العلوق بعد الوصية والاصل
عدم الحمل يومئذ وكذا اذا انفصل من غير المستفرشة لاكثر من اربع سنين من وقت الوصية للعلم
بانه لم يكن موجودا حينئذ بخلاف ما اذا انفصل لما دون ذلك اذ الظاهر وجوده عند الوصية وذلك

قال الرافعي ... المراد اذا لم يعلم به غيره ممن يثبت بقوله والله اعلم

... اذ الظاهر وجوده

لمذور اعتاق وطء الشبهة وفي تقدير الزنا اساءة الظن بالمسلمين مم عند موته اي موت الموصي
وهو ظرف لقوله اهل ويريد ان المعتبر اهلية الموصى له للملك عند موت الموصي لا اهليته مطلقا فمن لم يكن
اهلا عند الوصية ثم صار اهلا عند موت الموصي صحت الوصية له كما سيأتي مم لعبد اي كالوصية
لعبد فانها تصح على تفصيل مذكور مم عتق اي قبل موت الموصي لكونه اهلا للملك عند موته فكونه مثالا لمن لم
يكن اهلا عند الوصية ثم صار اهلا عند موت الموصي فتصح الوصية له وتفصيل القول في الوصية للعبد ان
العبد الموصى له اما ان يكون للاجنبي او للموصي او لوارثه فان كان للاجنبي صحت الوصية فان استمر رقه
كانت الوصية لسيده وبعد حرية العبد المأذون له ان يقبل فيه ولو قبله الوصية من غير اذن السيد ولا يرتد برده
ولا يصح القبول من السيد فالولاية للخطاب لم يجر معه ويستقل بقبول وارث الموصى له ودون يعرق منهما
وان عتق قبل موت الموصي فهو المستحق لان الوصية ملك بعد الموت وهو حر ح وقد حمل هذا على قول
المصنف لعبد عتق ويرجع عنده فالاعتق بعد موت الموصي فان الوصية يستحقها السيد وان كان العبد
للموصي فان اوصى له برقبته فيباين وان اوصى له بثلث ماله او بثلث ماله دخلت رقبته فيه فيستفيد الوصية
في ثلثه حتى يعتق ثلثه وان اوصى له بعين مالا او بالاعطوة مرسلا كما لو كان مات وهو ملكه فالوصية للورثة
وان باعه فهي للمشتري وان اعتقه فهي للعتيق وبه حمل هذا ايضا قوله لعبد عتق فيصح الوصية لانه ولد لانها
حرة بعد موته وكذا المكاتب لانه مستقل بالملك ثم ان عجز ورق رجعت الوصية الى الورثة وكذا المدبر
ويعتبر العتق منه والوصية له من الثلث وان كان العبد لوارث الموصي فان باعه قبل موت الموصي
فالوصية للمشتري وان اعتقه فللعتيق ويحمل هذا ايضا في قوله لعبد عتق وان استمر على ملكه فهي وصية
للوارث وسيأتي حكمها مم ودابة اي كالوصية لدابة شرط الموصي به في علفها فانها تصح لكونها في
الحقيقة وصية لمالكها لان علفها عليه فلا يشترط قبول مالكها كالوصية لعمارة داره ويفهم من قوله
شرط صرفه انه لو اوصى للدابة وقصد تمليكها بطلت الوصية وكذا لو اطلق لان مطلق اللفظ للتمليك في
الدابة لا ملك وقال الرافعي انه لو فسر الوصية للدابة بالصرف في علفها صحت فينبغي ان يحمل قول المصنف
شرط على ما هو اعم من المقارن باللفظ والفرق بين العبد والدابة حيث صحت الوصية المطلقة للعبد
دون الدابة ان العبد هو اهل الخطاب ويتأتى منه القبول وربما يعتق قبل موت الموصي فيثبت
الملك بخلاف الدابة قال الرافعي لكنه تقدم في الوقف ذكر وجهين فيما اذا اطلق الوقف عليها انه هل
يكون وقفا على مالكها فيشبه ان يكون الوصية كذلك قال وقد يفرق بينهما بان الوصية تمليك محض
فينبغي ان يضاف الى من يملك والوقف ليس بتمليك محض بل ليس بتمليك في قول بزوال الملك فيه
الى الله تعالى فيجوز ان يحمل هذه الاضافة الى ما لا يملك مم وعمر اي وبعمارة صرف الموصي به لعلف الدابة
الى علفها ولا يجوز صرفه الى غيره لغرض الموصي ويتولى الصرف الوصي فان لم يكن فالقاضي او من يأمره
به من المالك او غيره مم ومسجد اي وكالوصية لمسجد وان اطلق ولم يفسر بالصرف الى عمارته
ومصالحه فانها تصح لان مقتضى الوقف يدل على الصرف الى مصالحه ويقوم المسجد بصرفه الى الاهم
منها باجتهاده وان قال اردت به تمليك المسجد فعن بعضهم ان الوصية لاغية قال الرافعي ولك ان
تقول قد سبق ان للمسجد ملكا وعليه وقفا وذلك يقتضي صحة الوصية وثبوت الملك مم
وحربي ومرتد وقاتل اي وكالوصية لحربي فانها تصح على الاصح كما يصح البيع منه والهبة له وعلى هذا يخرج
ما ذكروه من صحة الوصية لفك اسرى اهل الحرب من ايدي المسلمين والثاني من الوجهين انه لا تصح كالوقف على

الحربي

الحربي وفرقوا بان الوقف صدقة جارية فاعتبروا الدوام في الموقوف عليه كما في الوقف وبان معنى
التمليك في الوصية اظهر منه في الوقف وبان الموصى له يملك رقبته والمنفعة والتصرف كيف شاء
فالتحقت الوصية بسائر التمليكات والمرتد كالحربي في صحة الوصية له وكذلك القاتل والقياس لو صحة
اوعلى ارثه لان التمليك بالوصية تمليك بايجاب وقبول فاشبه التمليك بالبيع والهبة وصورة الوصية
للقاتل ان يوصي المجروح لجارحه ثم يموت او يوصي لانسان فيقتله الموصى له والثاني انه مستعجل بالقتل
فيحرم كالميراث لان ايجاب الوصية منزل منزلة الايجاب من السيد فكما لا يمنع قتل المستولدة سيدها
من عتقها فكذا لا يمنع قتل الموصى له بخلاف قتل الوارث فانه استعجال محض فلذلك حرم وسمى الدين المؤجل
اذا قتل من عليه الدين حل اجله لان الاجل حق من عليه الدين ثبت له ليرتفق بالاكتساب والحظ له بعد
هلاكه في التعجيل لبراءة ذمته واعلم ان الوصية في الصورتين المذكورتين وصية لمن سيصير قاتلا فسميت
وصية للقاتل باعتبار ما يؤول اليه ولان الوصية لما كانت لا تتم الا بالقبول بعد الموت كانت له
ذا وصية للقاتل حقيقة مم ووارث بالاجازة اي وتصح الوصية لوارث الموصي بشرط اجازة
سائر الورثة فان لم يجيزوا لم تصح سواء في ذلك الزائد على الثلث وغير الثلث لحديث ابن عباس رضي
الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وصية لوارث الا ان يشاء الورثة واجازتهم تنفيذ لما
فعله الموصي لا ابتداء عطية فتكفي فيها لفظ الاجازة من غير حاجة الى الهبة وتجديد قبول وقبض من
الموصى له وليس للمجيز الرجوع قبل القبض مم بعد الموت قيد في الوارث وفي الاجازة جميعا
اما الوارث فلان العبرة في كونه وارثا بما بعد الموت حتى لو اوصى لاخيه وليس له ابن فولد له ابن قبل
موته صحت الوصية من غير اجازة لخروج الاخ عن كونه وارثا ولو اوصى لاخيه وله ابن فمات الابن قبل
موته كانت وصية للوارث واما الاجازة فلان العبرة في اجازة الورثة وردهم بما بعد الموت انتهى
حتى لو اجازوا في حال الحياة ثم ردوا بعد الموت كان لهم ذلك ولا يعتد باسقاطهم قبل الموت لجواز
ان يبرأ المريض او يموتوا قبل موته ويفهم من اطلاق قوله بعد الموت انه لا فرق في الاجازة التي بعد
الموت بين كونها قبل القسمة وبعدها مم كالزائد اي يشترط اجازة الورثة في صحة الوصية للوارث
كما يشترط اجازتهم في صحة الوصية بالزائد على الثلث مطلقا ولا ينبغي للانسان ان يوصي باكثر
من الثلث لحديث سعد بن ابي وقاص قال مرضت عام حجة الوداع بمكة فجاءني رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعودني فقلت يا رسول الله بلغ بي من الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة لي افاتصدق
وتروى افاوصي بثلثي مالي قال لا قلت فبشطره قال لا قلت فبالثلث قال الثلث والثلث كثير و
يروى كبير انك ان تذر ورثتك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس فلو اوصى باكثر
من الثلث ورد الوارث ارتدت الوصية بالزائد على الثلث وان اجاز صحت وكانت الاجازة تنفيذا
لا ابتداء عطية كما في اصل الوصية للوارث حتى لو وقف دارا في مرض موته على ابنه الحائز و
زادت على الثلث لزم الوقف في قدر الثلث وليس للمريض تفويت الملك على الوارث في الزائد على الثلث
فلو رد الوقف فيه وان اجاز لزم الوقف في الزائد ايضا بناء على ان الاجازة تنفيذ ولو جعلناها
ابتداء عطية من المجيز كانت اجازته وقفا منه على نفسه وان لم يكن للموصي بالزائد على الثلث وارث
خاص فوصيته بالزائد باطلة لانه لا مجيز له والمال للمسلمين كذا قاله الرافعي ونقل عن التتمة ان للامام رد
ذي الوصية وقيل له اجازتها بناء على ان الامام هل يقطع حكم الوارث الخاص ام لا ويسعى في نقله

الرافعي عن العراقيين في باب الاقرار بالنسب انه له حكم الوارث الحائز م لدا اي لدى موت
الموصي وهو ظرف للزائد اي العبرة في كون الموصى به زائدا على الثلث او غير زائد بحال الموت لا بحال
الوصية حتى لو اوصى بما هو اكثر من ثلث ماله عند الوصية ثم زاد ماله حتى صار الموصى به قدر الثلث
او اقل منه لدى موت الموصي صحت الوصية به من غير توقف على اجازة الوارث وعلى العكس لو
اوصى بما كان قدر الثلث او اقل منه عند الوصية ثم نقص ماله حتى صار ذلك زائدا على الثلث توقف
الزائد على الاجازة ايضا بحال الموت قوله ولو بعين اي ولا بد من اجازة سائر الورثة في الوصية
للوارث ولو كانت الوصية له بعين هي قدر حصته من التركة حتى لو كان له ابنان وله ثلثة
من الثياب قيمة كل منها عشرة فاوصى لكل منهم بواحد منها لم يكن بد من الاجازة لان الاغراض تتفاوت
باعتبار اعيان الاموال والمنافع الحاصلة منها م وان صح اي الوصية بالعين المذكورة للوارث
لا تصح الا بالاجازة وان صح بيعها من الوارث نفسه مثليا من غير توقف على الاجازة اذ لا تبرع في البيع
بدليل انه يجوز بيع الزائد على الثلث بثمن المثل من الاجنبي م وبقدر ما لغو اي الوصية للوارث
بقدر حصته لغو كما لو كان له ابنان واوصى لكل منهم بثلث ماله لانهم يستحقون ذلك وان لم يوص
ولو لم يكن له الا ابن واحد واوصى له بجميع ماله لغت الوصية ايضا واخذ الابن التركة بالارث وقيل
بل بالوصية ولم يرتقها فيجيء في مسئلة الابنين وجه مثله وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا ظهر دين ان
قلنا ياخذ التركة ارثا فله امساكها وقضاء الدين من غيرها وان قلنا ياخذها وصية قضاه منها ولقضاء
الدين لا امتناع ان قضاه من غيرها م بمقصود متعلق بالوصية اي تصح وصية الحر بما يقصد
الانتفاع به في الجملة مالا كان او غيره عينا او منفعة موجودا حال الوصية او غير موجود معينا
او غير معين مباحا او غير مباح اذا كان يحصل به مباح على ما سيأتي فما لا ينتفع به او لا يقصد الانتفاع
به شرعا فلا تصح الوصية به لتحريم اقتنائه والانتفاع به كالكلب العقور والخنزير اذ المنفعة المحرمة
كالمعدومة م بقيد احترز الموصى به وهو ان يقبل النقل من شخص الى شخص فما لا يقبله لا تصح
الوصية به كالمستولدة وكذا حق القصاص وحد القذف فانهما وان انتقلا بالارث لا يمكن مستحقهما
من نقلهما الى غيره ولذلك قال المستقل المعنى في عدم جواز الوصية بهما مع دخولهما الارث فيهما انهما شرعا
للمنتقم المتشفي باستيفائهما وليس الموصى له في ذلك كالوارث ولذلك تصح الوصية بالحقوق
التابعة للاموال كالخيار وحق الشفعة اذا لم يبطل بالتاخير لتاجيل الثمن م وان ابهم اي يصح
الوصية وان ابهم الموصى به وتعيينه الى الوارث اذ كما لو اوصى باحد عبديه كان
الجهالة محتملة في الوصية ولهذا صحت الوصية بعبد او ثوب غير معينين ولا موصوفين فلا يقدح
فيها الابهام والسبب احتمال الجهالة في باب الوصية ان الله تعالى اعطانا ثلث اموالنا في اخر اعمارنا
على ما ورد به الحديث وقد لا نعرف الثلث بالكثرة المال او غيبته فدعت الحاجة الى احتمال الجهالة
في الوصية م بحمل يوجد مال للمقصود مع كونه مجهولا ايضا ومعدوما فتصح الوصية بالحمل الذي
سيوجد كما تصح الوصية بالمنفعة كسكنى الدار مع كونها معدومة حال الوصية وذلك لان الوصية
انما جوزت رفقا بالناس فاحتمل فيها وجوه من الغرر لو اوصى بمال الغير فقال اوصيت بهذا
العبد وهو ملك غيره او بهذا العبد ان ملكته صحت في وجه لانها تصح بالمعدوم فبهذا اولى وقيل
لا لان مالكه يملك الوصية به والشيء الواحد لا يكون محلا لتصرف شخصين وبهذا قطع الغزالي في

وقال القواوي لا قول انه اقفه واجرى على قواعد الباب م وطبل لهو اعلم ان اسم الطبل يقع على طبل
الحرب الذي يضرب للتهويل وعلى طبل الحجيج والقوافل الذي يضرب للاعلام بالحط والرحيل وعلى
طبل العطارين وهو سفط لهم وعلى طبل اللهو كالكوبة التي يضرب بها المخنثون وسطها ضيق وطرفاها
واسعان وهي من الملاهي المحرمة فان اوصى بطبل لهو نظر ان صلح للحرب او للحجيج او لمنفعة اخرى
مباحة اما على هيئته او بعد تغيير لها يبقى معه اسم الطبل صحت الوصية والا فلا ولا نظر الى ما يرتقب
من المنافع بعد زوال اسم الطبل لانه انما اوصى بالطبل قال لا الرافعي هذا ما اورده عامة الاصحاب
وذكر الامام والغزالي انه اذا لم يصلح لغرض مباح مع بقاء اسم الطبل وكان لا ينتفع الا برضاضه لم تصح
الوصية لانه لا يقصد منه الرضاض الا اذا كان من نفيس كذهب او عود فيميل الوصية عليه
وكانه اوصى برضاضه اذ الشرط الوصية قابلة للتعليق وتصح الوصية بما يحل الانتفاع به من النجاسات
كالزبل والزيت النجس وجلد الميتة والخمر المحترمة وكلب الصيد والزرع والماشية لثبوت الاختصاص
فيها واستبدالها من يد الى يد بالارث وغيره وكذا الجرو الذي يتوقع الانتفاع به بناء على جواز امساكه
وتربيته لما يتوقع منه في المستقبل بخلاف ما لا يحل امساكه ولا انتفاع به كالخمر والخنزير والكلب العقور
م ان كان له اي تصح الوصية بكلب من المذكورات ان وجد للموصي ذلك والا فلا فلو قال اعطوه
كلبا وليس له كلب ينتفع به بطلت الوصية بخلاف ما اذا قال اعطوه عبدا من مالي حيث يشترى
العبد لان الكلب يتعذر شراؤه قال الرافعي ويمكن ان يقال لو تبرع متبرع واراد تنفيذ وصيته
من عنده يجوز كما لو تبرع بقضاء دينه م وبعشر اي ويعتبر الثلث في الوصية بهذه المذكورات بعرض
القيمة لها الا بعد الروس ولا بحسب المنافع ان لم يملك الموصي متمولا قط الا ما يحل منتفع به فلم يكن
له تفوت جميعها على الورثة كالاموال واذا كان له كلاب او غيرها من المذكورات فاوصى بجميعها ولم يملك
متمولا نفذت الوصية في ثلثها بفرض القيمة لها او على تقدير المالية فيها كما يقدر الرق في الحر عند
الحاجة وان ملك متمولا نفذت الوصية في جميعها وان كثرت وقل المتمول لان المعتبر ان يبقى للورثة
ضعف الموصى به والمتمول وان قل خير من ضعف ما لا قيمة له وان كثر م وتفوت المال الى
اخره اشارة الى ضابطة التبرع المحسوب من الثلث فقوله تفوت مبتدا خبره قوله من الثلث
اي تفوت الموصي المال او اليد على الوجه المذكور محسوب من الثلث وقد دخل فيه جميع التبرعات
المحسوبة من الثلث حتى الاعارة على ما ذكره الرافعي فانه تعقب قول الغزالي في الوجيز مفسرا للتبرع
هو ازالة الملك بمال مقتضيه لفظ الازالة لان لا يكون الاعارة معتبرة من الثلث فالحق ان الاعارة
ليست ازالة الملك وان المستعير مستبيح قال لكنا حكينا ان الاعارة معتبرة من الثلث فاذا اللفظ
يحول على تفويت المال المملوك او نحوه ليعم الاعارة وغيرها وقد نظر اذ لا يكاد يظهر فرق بين ازالة
والتفويت ثم ان في دخول المنافع في لفظ المال نظرا ايضا وقوله المملوك بعد قوله المال لا يظهر له فائدة
وقد تبعه المصنف في ذلك فقال المال المملوك وتمحل له صاحب المصباح فجعله احترازا عن تفويت مال الغير
فانه يضمن من راس المال لا من الثلث فتقدير الكلام على هذا وتفويت المال المملوك للمفوت احترز به
من المكلف المستغني عنه باسقاط لفظ المملوك وتقدير كون المال للمفوت كما قدر مع لفظ المملوك
م او اليد لتدخل فيه تفويت الاختصاص باليد على ما ليس بمال كالكلب المعلم والزبل والخمر المحترمة فانه
يحسب من الثلث ايضا على ما مر ويدخل فيه البيع ايضا بثمن مؤجل باجل لم يحل حتى مات البائع سواء كان

وقد مر ان الحجة في الاجازة ...

معينا او غير معين

لا يصح الوصية به

ولم يقل ينتقل

ان آخره

ها

ذكره

بمثل المثل او اقل والاكثر كما سيأتي فانه محسوب من الثلث لما فيه من تفويت اليد على الورثة وتفويت
اليد يلحق بتفويت المال بدليل ان الغاصب يضمن بالحيلولة كما يضمن بالاتلاف وليس للمورث تفويت
اليد عليهم فيما زاد على الثلث كما ليس له تفويت المال رقبة وفي دخول الوصية بالمنافع في التفويت المذكور
نظر لان اسم المال لا يتناولها ولهذا لا تعلم في باب اليمين والبدل اشتمل الاعلى موجود اللهم الا ان يقال تفويت
اليد على العين كتفويتها على منافعها ولذلك يجعل بعضها عوضا للمنافع وقوله مجانا للاحتراز عن التفويت
بعوض كالبيع بثمن المثل او اكثر منه حال الامر الوارث او عدمه فانه نافذ من اصل المال ولا البيع بمحاباة
يسيرة يتسامح مثلها وبالاكثر في الاستيلاء وكذلك تفويت المريض ماله بجعله مهر مثل زوجته او عوضا
عما في ذمته غير معتبر من الثلث بل من الاصل لعدم كونه مجانا مص بلا استحقاق احتراز عما يستحق
عليه من الديون لله تعالى كالزكوة وحجة الاسلام او للادميين فانه تؤدى بعد موته من الاصل مثلا هم
اوصى بها ام لا مص مضافا الى الموت احتراز عما اذا قال لعبده انت حر قبل موتي بيوم ان مت فجاءة
وقبل مرض موتي بيوم ان مت بمرض فمات بعد التعليق المذكور باكثر من يوم فانه يعتق من راس
المال نقله الرافعي في كتاب التدبير عن تعليقة ابرهيم المروزي وذكره او فيما منه في كتاب بعلهم
الوصية ايضا وهذه حيلة حسنة لمن اراد ان يتكمل عتق عبده بعد موته وان لم يكن له سواه او كان له
غيره من الاموال واراد ان لا يحتسب قيمة العبد من الثلث ودخل في قوله مضافا الى الموت ما
صدر منه في حال الصحة والمرض مص او في مرضه اي او كان التفويت المذكور في مرض الموت سواء
كان منجزا او مضافا الى الموت فانه يحتسب من الثلث ايضا والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله
اعطاكم ثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم ما يشعر بذلك واما الذي يصدر من الشخص حال الصحة
غير مضاف الى الموت فغير محسوب من الثلث بل من الاصل وذلك واضح مص بعد الدين لو وجد ذلك
في بعض النسخ بعد قوله من الثلث وهو اشارة الى ان من عليه الدين انما يعتبر ثلث ماله لتنفيذ وصاياه
بعد قضاء دينه قال صاحب المصباح وهو المستغنى عنه لانه علم من قوله بلا استحقاق مع انه ذكر في
الفرائض ان الوصية تنفذ بعد اداء الدين ماله وكانه اراد به ههنا ان الدين لا يمنع الوصية حتى لو
تبرع متبرع بقضائه نفذت الوصية بعده مص عزم اي اذا وهب في مرض موته ما زاد على ثلث
ماله وقبضه المتهب والمذهب عزم المتهب المتلف الزائد على الثلث لوارث الواهب اذا لم يجزه و
وجهه واضح مص وان ظهر اي وحيث دفع الزائد على ثلث المال الظاهر ان ظهر للميت نحو دفين نفذ
ما دفع لانه تبين انه غير زائد على الثلث مص لقبض الموهوب امثلة لما يحتسب من الثلث ولو وهب
في الصحة وتأخر قبضه الى ما بعد المرض حسب من الثلث لان الموهوب لا يملك الا بالقبض فالعبرة
بحال القبض لان تمام الهبة فلا يكفي تقدم الهبة وهذا في الهبة المقصودة دون الضمنية كالمحاباة الواقعة
في نحو بيع فانها لا تفتقر الى القبض لانها في ضمن معاوضة وكذا التدبير محسوب من الثلث سواء دبر في الصحة
او المرض لكونه مضافا الى الموت فان اضافه الى ما قبل الموت او مرضه ولو بلحظة على ما مر نقله
عن المروزي لم يحسب من الثلث ولا يكون ذلك في الحقيقة تدبيرا لعدم كونه تعليقا للعتق بدبر
الحيوة ثم الله الا اذا قيل انما سمي تدبيرا لانه دبر امر دنياه واستخدامه واسترقاقه وامر اخرته
باعتاقه وكذا اذا كاتب عبده في المرض او اوصى بكتابته اعتبرت قيمته من الثلث لانه قابل ملكه
بملكه الذي هو كسبه فيكون في الحقيقة تفويتا على الورثة لا معاوضة وتنعقد ركونه معاوضة فالعوض

ذي

موخ

موخر فيكون كالبيع بثمن موجل ولو كاتبه في الصحة واستوفى النجوم في المرض لم يعتبر قيمته من الثلث
لانه بالكتابة كالخارج عن ملكه مص وتفاوت العتق الخ وكتفاوت العتق الذي اوصى به من
عليه كفارة مخيرة ككفارة اليمين فان الزائد من قيمة الرقبة على قيمة الطعام او الكسوة الاجمع قيمتها
يحسب من الثلث لان التبرع انما وقع بذلك القدر مص وشرى بعض الخ وكشراء المريض بعضه الى
يعتق عليه من اصوله او فروعه فانه يعتق عليه ويحسب قدر ثمنه من الثلث لا قدر قيمته لان الذي فوته
من ماله انما هو الثمن هذا الغالب لكن على المرجح المفرد من ينظر ان صاحبه بالعتق فان كان صح شراؤه ولم يعتق
عليه دفعا للضرر عن صاحب الدين مص وسرايته اي وكقيمة سراية العتق في البعض اذا اشترى
بعض البعض اي بعض من يعتق عليه وسرى العتق الى باقيه حسبت قيمة السراية من الثلث
حتى لو اشترى نصف ابيه بخمسين وقيمة الجميع مائتان فالذي يحسب من الثلث مائة وخمسون وذلك
قدر ثمن المشترى مع قيمة السراية مص لا ارثه اي لا كارثه بعض اذا اورث المريض بعضه الذي هو
اصله او فرعه او اتهبه او اوصى له به فقبل وصيته او قبلها وارثه حيث مات الموصى له قبل
القبول فانه يعتق عليه في هذه الصورة ولا يحسب من الثلث اذا لم تفوت في مقابلته مالا مما لا
له ولا يدا مص والمحاباة اي وكالمحاباة في نحو البيع والشراء فانها اذا كانت باكثر مما يتسامح
مثله يحسب من الثلث ايضا فان كانت مع الوارث او ضاق الثلث عنها توقفت على الاجازة
فان اجيزت نفذ البيع في الكل والا بطل فيما لا يخرج من الثلث وصح في الباقي مع غير الوارث
وقد مر ذكر صور من محاباة المريض في باب البيع ثم المحاباة المعتبرة من الثلث هي الزائد على
ثمن المثل او القدر الذي يزيد على ما يتسامح مثله فيه احتمالان نقلهما الرافعي وما نصر النواوي
على ذكر الثاني منهما في الروضة على ما في النسخة التي وقفت عليها مص وفي النكاح اي والمحاباة
في النكاح كما لو تزوج المريض باكثر من مهر المثل تبرع على الوارث فلا تنفذ الا بالاجازة
فان لم تكن الزوجة وارثة كالذمية مع المسلم وكالمكاتبة فالزيادة كالوصية لغير الوارث تحسب
من الثلث من غير توقف على الاجازة وكذا ان ماتت قبل موت الزوج فان الزيادة تسلم لها من
الثلث ان وفى بها اذ لا يلزم الجمع بين التبرع والميراث وان تزوجت المريضة باقل من مهر المثل
فالنقصان تبرع على الوارث فللورثة رده وتكميل مهر المثل فان لم يكن الزوج وارثا بان كان عبدا
او مسلما وهي ذمية لم يكمل مهر المثل ولم يعتبر هذا النقصان من الثلث والى هذا اشار المصنف
بقوله الا ان لم يكن وارثا قال لا الخ وانما جعل ذلك وصية في حق الوارث فيما اذا كان الزوج
وارثا ولم يجعل وصية في الاعتبار من الثلث اي فيما لم يكن وارثا لان المريض انما منع من تفويت
ما عنده وهذا ليس بتفويت وانما هو امتناع من الاكتساب وايضا فان المنع فيما يتوقع بقاؤه
للوارث وانتفاعه به اي على تقدير المنع والبضع ليس كذلك وقال صاحب المصباح هذا يقتضي
ان لا يكون للورثة رد هذه المحاباة اذا كان الزوج وارثا ولهذا لم يفرق الغزالي رحمه الله بين
كونه وارثا وغيره قال وغاية ما في الباب ان يقال خصت المرأة وارثا باحسان لكن هذا
ليس بتفويت مال او يد فلا اعتراض لاحد من الورثة مص لا في القراض اي لا في المحاباة في القراض
بان يشترط المريض للعامل اكثر من اجرة عمله فانها لا تحسب من الثلث لعدم كونها تفويتا لمال حاصل
حالا ومثله في المساقاة حيث يحسب الزائد على اجرة مثل عمله من الثلث لان الثمرة كالحاصل الحصو

هما

في وقت معلوم بعضها وليس الربح كذلك ص واجر نفسه اي وكالمحاباة في اجرة نفسه بان
اجر نفسه باقل من اجرة المثل فانها ايضا لا تحسب من الثلث لكونه ابقاء عاش لتحصيل لا تفويتا
للحاصل ولا تطمع الورثة في عمله وقد فهم من قوله واجر نفسه ان المحاباة في اجارة اموال معتبرة
من الثلث ص واقل الدين وكان قبل الامرين من صحة المكاتب في النجوم في الصورة المذكورة فانه ايضا
تحسب من الثلث وقد علمت مما تقدم حكم كتابة المريض وكتابة الصحيح اذا استوفى النجوم في المرض
بخلاف لو كاتب في الصحة ولم يستوف النجوم بل وضعها عن المكاتب في المرض اي ابراه عنها او اوصى
بوضعها عنه وحكمه ان يعتبر من ثلثه اقل الامرين المذكورين لان القيمة ان كانت اقل فربما
كان يعجز نفسه فيسقط النجوم ولا يبقى للورثة الا الرقبة وان كانت النجوم اقل فربما كان يؤديها
فلا يحصل لهم غيرها وكذلك لو اوصى باعتاق المكاتب لان القيمة ان كانت اقل فليس لهم الا الرقبة
كما لو عجز نفسه وان كانت النجوم اقل فليس لهم الا ذلك لان الزائد حطها تبرع صدر من السيد
في حال الصحة فلا اعتراض لهم عليه ص وجمع لاجرة اي وبجمع الاجرة فانه يعتبر ايضا من الثلث في
اعانة المريض عبدا او غيره مدة او وصيت بان حسبت اجرة تلك المدة بكمالها من الثلث لكونها فاذا اعان المريض
تبرعا بما يمتد اليه اطماع الورثة بخلاف ما لو عمل لغيره متبرعا اذ لا يفوت شيئا على الورثة لو لم يتبرع
بها ولا تمتد اليها اطماعهم وكذلك لو باع شيئا من ماله في المرض بثمن مؤجل ومات ولم يحل الاجل
حسب جميع قيمته من الثلث في لو باعه باكثر من قيمته لما فيه من تفويت اليد على الورثة وقد مر ذلك في
الضابط فقوله والعبد معطوف على الاجرة ص قدم الاول اي اجزاء اشار الى كيفية احتساب
التبرعات من الثلث وهي اما منجزة او معلقة بالموت او متنوعة بالنوعين وكل منها اما مرتبة او لا
اما المنجزة المرتبة فكالاعتاق والابراء والوقف والصدقة والهبة مع الاقباض والمحاباة في العقود
اذا ترتب بان يوجد بعضها بعد بعض نحو ان يقول سالم حر وغانم حر وفائق حر بخلاف قوله
سالم وغانم وفائق احرار فيقدم الاول منها ثم الذي يليه وهكذا الى استغراق الثلث ويبقى
امر الزائد بعد استيعاب الثلث متوقفا باجازة الورثة كما مر وذلك ان الاول الى حد استغراق
الثلث لازم لا يفتقر الى رضا الورثة فكان اقوى سواء كان المقدم والمتاخر من جنس واحد
او من جنسين ولو عتقا وغيره حتى يقدم غير العتق اذا كان اول على العتق وصحح ذلك من
اطلاق قوله الاول ولكان المقدم عطية لازمة فلا يساويه ما بعده كما لو تقدم العتق واما المنجزة غير فالاول ص
المرتبة بان وجدت دفعة واحدة فان اتحد الجنس كما اذا قال لعبيده لها اعتقتكم او وهب عبيدا
من جماعة او ابرا جماعة من ديونه عليهم لم يقدم البعض على البعض بل في العتق يقرع بين العبيد
ولا تتم الحرية في غير العتق بل يقسط الثلث كما سياتي والعلة في القرع بين العتق وغيره
حيث لم يقسط في العتق ايضا حديث عمران بن الحصين ان رجلا اعتق ستة مملوكين له عند موته
لم يكن له مال غيرهم فدعا بهم رسول الله عليه الصلوة والسلم وجزاهم اثلاثا ثم اقرع بينهم فاعتق
اثنين وارق اربعة ومن جهة المعنى ان المقصود من العتق تخليص الشخص من الرق وتكميل حاله
والتشقيص ينافيه لبقاء احكام الرق والمقصود من الهبة التمليك والتشقيص لا ينافيه وان اختلف وتحوهما
الجنس كما اذا وكل بتبرع وكيلا فتصرفوا دفعة واحدة فكذلك لا يقدم البعض على البعض
ولو كان فيها العتق بل يقسط الثلث على الجميع لحديث عمر رضي الله عنه انه حكم في الرجل يوصي

بالعتق

وغيره ص

بالعتق وبالتحبيس ولم ينكر عليه لاستواء الجميع في وقت اللزوم ثم ما يحصل العتق من الثلث ان ضاق
عن الوفاء يعتق العبيد المعتقين اقرع بينهم واما المعلقة بالموت فان تعرض لترتيبها بعد الموت
كما اذا قال اعتقوا سالما بعد موتي ثم غانما او ادفعوا الى زيد مائة ثم الى عمرو خمسين قدم ما قدمه
وان اطلقها لم يقدم بعض على بعض سواء اتحد الجنس واختلف فلا يقدم العتق على غيره ولا اثر لتقدم
بعض الوصايا على بعض في العتق فيقرع كما مر وفي غيره يقسط الثلث كما سياتي وعند اختلاف الجنس
يقسط الثلث على الجميع ويقرع للعتق فيما يخصه كما مر واما المتنوعة بالمنجز والتعليق فيقدم المنجز منها
لافادتها الملك في الحال واللزوم بها اذ لا يتمكن المريض من الرجوع عنها ثم حكم افراد النوعين على ما مر والى
هذه الاقسام اشار المصنف بقوله وقدم الاول الى آخره فيفهم الترتيب من قوله الاول ص
فيقرع اي ان لم يكن منجزا مرتبا ويدخل فيه المنجز الذي لم يترتب والمرتب الذي لم ينجز وقوله فيقرع
في العتق مطرد في الجميع ولكن على الوجه الذي تقدم وقد يوجد الاطلاق من اطلاق قوله العتق المعلق
عتقه بالموت لا يقدم على الموصى باعتاقه لان وقت استحقاقهما واحد وان كان الثاني يحتاج الى انشاء
المعلق ... عتق بعد الموت بخلاف الاول وقد مفهوم قوله قدم الاول المنجز فالاول ان لا يقدم الاول فالاول المعلق
مطلقا وفيه نظر فانه ان الموصي اذا اعتق وصرح بالترتيب الموصى بها على الترتيب بعد موته
لم يكن بد من تقديم ما قدمه منها وانما يستقيم اعتبار المفهوم المذكور في تقدم الوصايا بعضها على
بعض عند صدورها من الموصي لا غير اذ لا اثر له للترتيب كما مر ولذلك يستقيم اعتباره في
نحو قوله اذا مت فسالم حر وغانم حر وفائق حر فانه بمنزلة قوله هؤلاء احرار في جريان القرعة بينهم
من غير تقديم للاول فالاول لانه وان ترتب اللفظ لم يترتب العقود اذ وقت نفوذ الكل وقت الموت
ص وان اعتق ثلثه وان اعتق ثلث كل من العبيد الثلاثة المتساوية القيم دفعة واحدة فقال لهم ثلث كل
واحد منكم حر او اثلاث هؤلاء احرار فانه يقرع بينهم ايضا ولا يقتصر العتق على ثلث كل منهم للحوق
العبد له لاعتاق بعض العبد الخالص كاعتاق كله فصار كما لو قال اعتقتكم نعم لو اضاف ذلك الى
الموت فقال ثلث كل منكم حر بعد موتي او اثلاث هؤلاء احرار بعد موتي عتق من كل منهم الثلث
ولم يقرع لانه اذ لا سراية بعد الموت وفيه وجه ولصاحبه ان يقول قد نزلتم قوله ثلث كل واحد منكم
حر منزلة قوله اعتقتكم حتى حكمتم بالقرعة فيه ولو قال اعتقتكم بعد موتي اقرع بينهم فينبغي ان يقرع
ايضا اذا قال ثلث كل واحد منكم حر بعد موتي ص وعلى الميت اي ويقرع على العبد الذي مات قبل
دخوله في يد الوارث يشير الى ما اذا اعتق ثلاثة اعبد قيمتهم سواء ولا يملك غيرهم فمات احدهم
بعد موت السيد او بعده وقبل دخوله في يد الوارث ادخل الميت في القرعة نظرا للوارث فان
خرج له سهم العتق بان موته حرا موروثا عنه ورق الآخران وان خرج له سهم الرق لم يحسب على
الوارث لانه بقي المال ولم يتمكن يده اليه بخلاف المعتق فانه يعتضد الثواب ويعاد القرعة بين
العبدين كما لو لم يكن الا عبدان فاعتقهما فمن خرج له سهم العتق عتق ثلثاه ورق ثلثه مع العبد الاخر
ولو مات بعد دخوله في يد الوارث لم يدخل في القرعة واذا خرج سهم العتق لاحد الحيين حينئذ
عتق كله لدخول الميت في ضمان الوارث لموته بيده ص ولو ان علق اي لا يقرع في هذه الصورة
وهي ما اذا كان له عبدان سالم وغانم فعلق العتق لسالم بعتق غانم بان قال ان اعتقت غانما
فسالم حر ثم اعتق غانما في مرض موته ولم يخرج من الثلث الا احدهما فانه يتعين العتق لغانم ولا

بقرع سها انه لو اقرع امكن خروج القرعة لسالم فرق غانم واذا رق لم يحصل الشرط المعلق عليه
عتق سالم فيؤدي الى حصول المشروط بدون الشرط مص وقسط معطوف على قوله بقرع في العتق
وقد توسط سها المسائل المتعلقة المعطوف عليه اي لم يقرع في العتق ويقسط الثلث في غير العتق
باعتبار القيمة على ما يقتضيه الحال من التساوي او التفاضل فلو اوصى لزيد بما يساوي مائة ولعمرو
بما يساوي خمسين ولبكر بما يساوي خمسين والثلث مائة دفع نصفه لزيد وربعه لعمرو وربعه
لبكر مص ويتسلط اي ويتسلط الموصى له على الموصى به بتسلط الوارث على مثليه فلو اوصى
بثوب يخرج من ثلثه وله مال غائب لم يتسلط عليه الموصى له الا على ثلثه ما لم يحضر من المال
الغائب ما يخرج الموصى به من ثلثه لان حق الوارث ان يتسلط الوارث على مثلي ما يتسلط عليه الموصى
له وقد يتلف المال الغائب ولا يصل الى حقه ولا يتسلط الوارث على ثلثي الموصى به لاحتمال وصول
الى حقه من الغائب فيخلص الموصى به للموصى له فلو تصرف في ثلثه ثم بان هلاك الغائب فعن الشيخ ابي علي
انه يتبين نفوذ تصرفه وقال الرافعي وجب ان يخرج ذلك على وقف العقود وقال النواوي ينبغي
تخريجه على القولين فيمن باع مال ابيه ظانا حياته فبان ميتا مص ومنع اي ويمنع المريض
من التبرع بالزائد على الثلث في المرض المخوف في هذا احد انواع الحجر واعلم ان ما يلحق الانسان من مرض
وعرض ان انتهى الى حالة يقطع فيها بموته عاجلا كما اذا شخص بصره او بلغت روحه الحنجرة
او قطع حلقومه ومريه او شق بطنه وخرجت حشوته ونحو ذلك لم يعتبر كلامه بوصيته وغيرها
في هذه الاحوال حتى لا يصح اسلام الكافر وتوبة الفاجر لانه صار في حيز الاموات وحركته حركة المذبوح
وهذه هي الحالة التي قال فيها فرعون آمنت فلم يصح منه وان لم ينته الى تلك الحالة فان خيف
منه الموت عاجلا فهو المخوف الذي يحجر فيه صاحبه عن التبرع بالزائد والا فله حكم الصحة
وقول المصنف كالقولنج الى اخره ليس لحصر امثلة المرض المخوف بل انه ولما هو في معناه من الاحوال فسابقها
ما قال واحد الاشتراكها في الخوف فالقولنج مرض معوي يتعسر معه خروج ما يخرج فيصعد بسببه بخار
الى الدماغ فيؤدي الى الهلاك وذات الجنب ورم يحدث في داخل الجنب والرعاف ابتداؤه
ليس مخوف لكن اذا دام نزف الدم واسقط القوة وكان الدائم منه مخوفا وتواتر الاسهال
ايضا مخوف لانه ينشف الرطوبات واول الفالج كذلك ومراد الفقهاء بالفالج ما هو اعم من استرخاء احد
شقي البدن وعند الاطباء يخص اسم الفالج باسترخاء احد شقي البدن طولا وسببه استرخاء احتباس
الروح الحامل للحس والحركة عن النفوذ الى الاعضاء او عدم قبول الاعضاء الحس والحركة لفساد مزاجها وقال
الرافعي سببه غلبة الرطوبة والبلغم فاذا هاج ربما اطفأ الحرارة الغريزية واهلك اذا استمر لم يخف
منه الموت عاجلا واخر السل وهو قرحة الرئة مخوف على ما حكاه الشيخ ابو اسحق والغزالي وتبعهما
المصنف واوله غير مخوف قال الرافعي وسببه انه يتطاول مدته فابتداؤه لا يخاف منه الموت عاجلا
فاذا انتهى خيف قال ولكن هذا المعنى يقتضي ان يكون آخر الفالج مخوفا ايضا ونقل العكس عن التهذيب
لان الغالب فيما دام لم يقتل عاجلا فيقصر كالهرم وجعل الرافعي الاشبه باصل المذهب ما نقله عن
المختصر وهو اطلاق القول بانه ليس بمخوف قال وهذا الاطلاق اخذ اخذون حتى صرح الحناطي انه غير
مخوف لا في اوله ولا في آخره وتبعه النواوي في ذلك ووجهوه بان السل وان لم يسلم منه صاحبه غالبا
فانه لا يخاف منه الموت عاجلا فهو بمنزلة الشيخوخة مص والتحام القتال هو من امثلة الاحوال

عند التبرع ٤

ابو علي

انه مه

الملحقة

المحقة بالمرض المخوف ومعنى التحام القتال اختلاط الفريقين بعضهم ببعض في حال القتال ولا يخفى كونه
مخوفا اذا كانا متكافئين او قريبين من التكافؤ والا فلا خوف في حق الغالب ومن الاحوال المخوفة اسر
الكفار عادته قتل الاسير ومنها التقديم للقتل قصاصا وفي معناه التقديم للقتل رجما وفي قطع طريق
والاولى لعدم احتمال العفو مص وظهور الطاعون اي اذا وقع الطاعون في بلد وظهر الوباء فيه
فهو مخوف حتى من لم يصبه ايضا لانه حال يستعقب الهلاك غالبا وان لم يظهر في بدنه شيء فهو كالتحام
القتال وشبهه مص وتموج البحر يعني به هيجان الامواج عند اشتداد الرياح وحال الطلق للحامل
حال خوف ايضا لحقوقه بامر الولادة بخلاف ما قبل الطلق واذا وضعت فالخوف باق الى ان تنفصل
المشيمة فاذا انفصلت زال الخوف الا اذا حصل من الولادة جراحة او نحوها وموت الولد في الجوف
يوجب الخوف وكذا الحمى المطبقة وهي اللازمة التي لا تبرح والورد وهي التي تاتي كل يوم واطلق الوجهين
الرابع في الشرح ونقل وجهين في كون الغب وهي التي تاتي يوما وتقلع يوما مخوفة وقطع به في المحرر
وليست الاحوال المخوفة منحصرة فيما ذكر بل هو امثلة منها مص لا الربع اي هي حمى فليست بمخوفة لانها
تاتي يوما وتقلع يومين فياخذ صاحبها القوة في يومي الاقلاع بخلاف الثلث وهي التي تاتي يومين وتقلع يوما
وحمى الاخوين وهي التي تاتي يومين وتقلع يومين واما الجرب ووجع الضرس والعين والصداع فغير
مخوفة وكذا الحمى يوم او يومين فلو اتصلت هذه الحمى بالموت نظر في تبرع صاحبها ان كان قبل ان يعرق
فهو من الثلث وان قدر كونها مخوفة وان كان بعد العرق فهو من الاصل لان اثرها قد زال بالعرق فالموت
بسبب اخر كذا في التهذيب والتتمة قال الامام ولا يشترط في المرض المخوف ان يكون الموت منه
غالبا بل يكفي ان لا يكون نادرا ولو قال اهل النظر هذا المرض لا يخاف منه الموت لكنه سبب ظاهر
في ان يتولد منه المرض المخوف فالاول مخوف هذا اشكال الحال بل الطلوع وان قال يفضي الى المرض المخوف
نادرا فالاول غير مخوف مص ويعتمد اي ويعتمد في كون المرض مخوفا اذا اشكل حاله قول طبيبين اهلي
الشهادة فلا بد فيهما من الاسلام والبلوغ والعدالة والحرية واعتبر العدد ههنا بخلاف ما مر في التيمم
احتياطا لما يتعلق بحقوق العباد ولا يقبل قول رجل وامرأتين لانها شهادة على غير المال وان كان المقصود
المال نعم لو كانت العلة بامرأة على وجه لا يطلع عليه الرجال غالبا قبلت شهادة رجلين او رجل وامرأتين واربع
نسوة مص وان صح اي المريض من مرضه المخوف في ظننا من التبرع بالزائد على الثلث ثم برئ ان صح وسلم
تبين صحة ذلك التبرع اذ تبين ان مرضه لم يكن مخوفا وكذا اذا التحم القتال وحكم بانه مخوف ثم انقضى الحرب
وسلم تبين عدم كونه مخوفا ونفذ تبرعه وان لم يكن المرض مخوفا في ظننا فاتصل بالموت فان كان بحيث
لا يحال عليه الموت كوجع الضرس فالتبرع بالزائد نافذ والموت محمول على الفجاءة وان كان غيره كاسهال
يوم او يومين فعلى بان باتصاله الموت كونه مخوفا فبان بطلان التبرع مص بالوصية اي تقع وصية
الحر بالايجاب والقبول صريحا او كناية فصريح الايجاب كقوله اوصيت له بكذا او اعطوه او ادفعوا
اليه بعد موتي كذا او هو له او جعلته له بعد موتي او ملكته او وهبته له بعد موتي ولو لم يقل بعد موتي
بل قال هو له او وهبته له لم يكن وصية وان نواها بل كان اقرارا والثاني تمليك منجز لانه امكن تنفيذه
في موضوعه الصريح نعم لو قال هو له من مالي او قال عبدي هذا له كان كناية في الوصية لانه لا يصلح اقرارا واما
قول المصنف جعلته له من مالي فلم يذكره الرافعي لفظ جعلته له في هذا الموضع بقوله من مالي بل قوله

كان مه

وهو

بعد موتي وهذا الذي يظهر قوله وكنايته عتيق اي اذا قال عتيق هذا لفلان فهو كناية لانه
يحتمل التعيين للتمليك بالوصية وللاعارة والاخدام فلا ينصرف الى الوصية الا بالنية وقد مر في البيع
ان ما يقبل مقصوده التعليق بالاغرار كالكتابة والخلع ينعقد بالكناية مع النية والوصية في
نفسها تقبل التعليق فاولى ان ينعقد بها وايضا فانها لا تفتقر الى القبول في الحال فاشبه ما يستقل
به الانسان من التصرفات قوله والكتابة اي ويصح الوصية بالكتابة ايضا مع القدرة على النطق
وهي كناية ولا بد من النية معها بان يكتب الوصية ويقول نويت الوصية لفلان او يعترف
به الورثة بعد موته وفي قوله صلى الله عليه وسلم الا ووصيته مكتوبة عنده اشعار باعتبار الكتابة
هذا ما اختاره الرافعي بعد نقله عن عامة الاصحاب انه لو وجد له كتاب وصية بعد موته ولم
تقم بينة على مضمونه وكان قد اشهد ان الكتاب بخطه وما فيه وصيتي ولم يطلعهم على ما فيه لم
تنفذ الوصية بذلك ولم يعمل بما فيه حتى يشهد به الشهود مفصلا وحكى عن نصر بن احمد من ائمة
خراسان انه اراد ان يوصي ولا يطلع احدا على وصيته فشاور العلماء فلم يفتوا له بذلك الا محمد بن
نصر المروزي فانه قال يكفي الاشهاد عليه مبهما قال الرافعي واعلم ان انعقاد الوصية بالكتابة ليس
ببعيد وان استبعدوه لان الكتابة مشابهة للكناية وقد سبق في البيع الخلاف وكذا بالكتابة وذكرنا
الان ان الوصية اشد قبولا للكنايات ولو اعتقل لسانه صحت وصيته بالاشارة والكتابة روي
ان امامة بنت ابي العاص اصمتت فقيل لها لفلان كذا ولفلان كذا فاشارت ان نعم فجعل ذلك
وصية قوله وقبول الموصى له وتصح الوصية بالايجاب وقبول الموصى له يريد ان الوصية ان كانت لمعين من
شخص او اشخاص فلا بد من قبوله كالهبة وان كانت لغير معين كالفقراء والمساكين لزمت بموت الموصي
ولم يشترط فيها القبول قوله بعد موت الموصي يشير الى انه لا عبرة بقبول الوصية في حياة الموصي
وكذا ردها اذ لا حق قبل الموت فانها اثبات الملك بعد الموت فاشبه اسقاط الشفعة قبل البيع
ولا يشترط الفورية في القبول بعد الموت انما يعتبر ذلك في العقود الناجزة التي يعتبر فيها ارتباط القبول
بالايجاب قوله كالوصاية اي يعتبر وقوع القبول في الوصاية ايضا بعد موت الموصي ولا يعتد
بالقبول والرد في حال حياته حتى لو رد في حضرته وقبل بعد موته جاز ولو لا بعد الموت لغت
الوصاية قوله ووارثه اي وتصح الوصية بقبول وارث الموصى له ان مات بعد موت الموصي
لانه فرعه فاذا لم يملك بالاصل بغير قبول فالفرع اولى ولو مات قبل موت الموصي بطلت الوصية
قوله كالعبد اي كالوصية للعبد فانها لا تصح الا بقبوله ولو بغير اذن السيد كما مر وان اوصى السيد
للعبد برقبته فلا بد من قبوله ايضا لان امر بعتقه بان قال اعتقوه عني بعد موتي فان عتقه يتعذر
من غير قبول لما فيه من حق الله تعالى في العتق قوله ومالك الدابة اي وتصح الوصية للدابة بقبول ما
لكها على ما مر قوله وبه اي وبموت الموصي يتوقف ملك الموصى له على قبوله يعني لو امات الموصي
لم يثبت الملك للموصى له ولا صار موقوفا على القبول فاذا قبل تبين انه ملك من يوم الموت الا
تبين انه كان ملكا للوارث من يومئذ لانه لو ثبت ملكه بالموت لما ارتد بالرد كالميراث ولو ملك
بالقبول فقبله وبعد الموت ان كان للميت فاستمرار الملك مع الموت بعيد او للوارث فيلزم تلقي
الموصى له الملك عن الوارث لا عن الموصي وهو بعيد ايضا فان الارث انما يكون بعد الوصية لقوله تعالى من

بعد وصية ... كيف يتقدم عليها قوله واحكامه اي ويتوقف احكام الملك ايضا بعد الموت
على القبول كعتق الابن الموصى به لابيه فلو اوصى لزيد بابنه توقف عتقه على قبوله حتى اذا قبل تبين
عتقه عليه من وقت الموت ولو اوصى له بزوجته وقبل تبين ارتفاع نكاحها من الموت ولو اوصى
له بعبد وقبل تبين وجوب نفقته وفطرته عليه من الموت وكذا الكلام في الزوائد والفوائد ككسب العبد
وثمرة الشجرة وغيرهما قوله ولا يرث اي ولا يرث الابن المذكور وهو الرقيق الموصى به قبل قبول الوصية لابيه ان مات الموصى له ثم
وقبلها الوارث بعد موته لان القابل ان حجبه الابن المذكور بارثه كالاخ بطل قبوله لخروجه عن كونه
وارثا واذا بطل قبوله بطل عتق الابن فلا يرث فلو ورث لما ورث وكل ما ادى ثبوته الى نفيه فهو
باطل وان لم يحجبه كما اذا كان ابنا اخر حرا فكذلك لا يرث اذ لو ورث لخرج اخوه عن اهلية القبول في
الكل الا في النصف ولا يمكن ان يقبل الابن الموصى به النصف الاخر لانه انما يقبل اذا كان وارثا
وانما يكون وارثا اذا عتق وانما يعتق اذا قبل فيتوقف قبوله على قبوله وتوقف الشيء على نفسه محال
واذا اقتصر القبول على النصف يعتق نصفه ويبقى رقيقا فلا يرث لان رق البعض مانع من الارث كرق الكل
قوله كان ثبت نسبه اي لا يرث كالابن في الصورة المذكورة كما لا يرث فيما اذا ادعى نسبه بشهادة عتيق
الاخ وصورة المسألة ان يموت رجل عن اخ وعبدين ولا اخ هو الوارث في الظاهر فيعتق العبدين
ثم يشهدان بنسب ابن للميت فيثبت نسبه ولا يرث لانه لو ورث لحجب الاخ واذا حجبه بطل
اعتاقه لهما فبطل شهادتهما فلا يثبت النسب فلا يرث فلو ورث لما ورث وهذه من مسائل الدور
الفقهي كالتي تقدمت ولو شهد اي في الصورة المذكورة بنسب بنت وكان الاخ موسرا يوم الاعتاق
ورثت النصف لان لا يرث الباقي من العبدين فاذا اعتقهما سرى العتق الى نصيب البنت على
الفورية في القول الاصح فصحت شهادتهما لكمال عتقهما قوله من الارث للاحتراز عما اذا كان للاخ عتيقان
من غير الارث وشهدا بابن للميت فانه يثبت نسبه ووارثه لانتفاء الدور قوله ومن يعتق اي
ولا يرث ايضا من يعتق من الثلث كالواسري في مرض موته من يعتق عليه كابيه وابنه فانه يعتق من
الثلث ولا يرث لانه لو ورث لكان العتق او النسب اليه بالشرى وصية للوارث فيبطل واذا
بطل العتق امتنع الارث فلو ورث لما ورث وهو دور فقهي ايضا قوله وما له نعوذ هذا شروع
في المسائل اللفظية المتعلقة بالوصايا اي ولو اوصى بعود مما له من العيدان وصية بعود اللهو ان كان
له عود لهو وعود غير اللهو حتى تبطل الوصية الا ان يصلح لمباح من غير تغيير يبطل الاسم لا الوصية
بطبل مما له من الطبول لانها ليست وصية بطبل اللهو فلو قال اعطوه عودا من عيداني وله عيدان
اللهو ما لا يصلح لمنفعة مباحة مع بقاء الاسم وعيدان الخشب نزلت وصيته على عيدان اللهو
فبطل ولو قال اعطوه طبلا من طبولي وله طبل لهو لا يصلح لمنفعة مباحة مع بقاء اسم الطبل وطبل يحل
الانتفاع به كطبل الحرب نزلت الوصية على الحلال فيصح والفرق ان اسم العود عند الاطلاق يتناول
الذي يضرب به واسمه فالفي غيره مرجوح والطبل يقع على طبل اللهو وغيره وقوعا واحدا فعند الاطلاق يحمل
على المباح العفا بقرينة قصد الموصي لان الظاهر انه يقصد ما يصح الوصية به ولا يلزم من الاكتفاء بتلك القرينة
في الحمل على احد المحملين المتساويين الحمل على المرجوح وحيث صحت الوصية بالطبل دفع الجلد الذي عليه الى الموصى
له ان لم يقع عليه اسم الطبل دونه وعود اللهو ان صلح لمنفعة مباحة بغير تغيير لا يبطل اسم العود صحت الوصية به
ويعطى اللهو دالان لكن لا يدفع الوتر والمضراب الى الموصى له لانه يسمى عودا دونها واعلم ان صور

يزيل ؟
الاكتفاء بها ؟
كطبل ؟

الوصية بالعود ادرج لان الموصى اما ان يكون عنده الصنفان اعني عود اللهو وعود آخر او لا يكون عنده
واحد منهما او يكون عنده الاول دون الثاني او بالعكس وقد علم من منطوق لفظ المصنف ان مطلق
العود محمول على عود اللهو في الصورة الاولى وعلم بطريق الاولى ان الحكم كذلك في الصورة الثانية والثالثة لانه
اذا حمل على عود اللهو مع وجود غيره الذي يصلح ان يكون معارضا له في الحمل فاولى ان يحمل عليه مع عدمه فخص
المصنف الصورة الاولى بالذكر لذلك ولانها محل الخلاف وخرجت الصورة الرابعة عن الحكم بمفهوم المخالفة
فصار لكلامه ثلث دلالات منطوق ومفهوم موافقة ومخالفة **قوله** والقوس اي ولفظ القوس عند الاطلاق
يحمل على القوس التي يرمى بها النشاب دون غيرها من العربي والرافعي لم يخصصها بقوس النشاب
بل ذكر ان اسم القوس يقع على العربية وهي التي يرمى بها النبل اي السهام العربية وعلى الفارسية
وهي التي يرمى بها النشاب وعلى الحسبان وهي التي لها مجرى ينفذ فيها السهام وعلى الجلاهق وهي
قوس البندق وعلى قوس الندافين ثم قال السابق الى الفهم من لفظ القوس احد الانواع الثلاثة الاول
فلو قال اعطوه قوسا حمل على احدها دون قوس الندافين والجلاهق **قوله** لا من قسي اي لا ان قيد
القوس فقال اعطوه قوسا من قسي ولم يكن له قوس النشاب فانه لا يحمل عليها بل على ما له منها فلو قال
اعطوه قوسا من قسي ولم يكن له الا قوس البندق او الندف حمل على ما له منها للتقييد بالاضافة
وان كان له قوس الندف والبندق جميعا حمل على قوس البندق لانها اقرب الى الاسم ولا يستتبع
الوصية بالقوس الوتر لخروجه عن مسمى القوس ويدخل الريش والنصل في الوصية بالسهم لثبوتهما
فيه **قوله** والدابة اي لانها في العرف العام هي هذه المذكورات فلو قال اعطوه دابة اعطي واحدة منها
سواء في ذلك البلاد كلها ولو قال اعطوه دابة من دوابي وله جنسان من الاجناس الثلاثة تخير الوارث
وان لم يكن الا جنس واحد تعين وان لم يكن له شيء فالوصية باطلة ويدخل في لفظ الدابة الذكر والانثى
والسليم والمعيب والصغير والكبير **قوله** ويتناول اي ويتناول لفظ البعير الذكر والانثى لانه اسم جنس
في اللغة وسمعت العرب تقول صرعتني بعيري وحلب فلان بعيره واما الجمل فهو مختص بالذكر
فلا يتناول الناقة كما لا يتناوله الناقة والثور للذكر والبقرة للانثى ولا يحمل الناقة فيها على التي حمل
والكلب والحمار لا يتناولان الانثى لانهم ميزوا فقالوا كلب وكلبة وحمار وحمارة ذكره الرافعي عن الغزالي
وغيره ثم قال ويشبه ان يقال انما يحنث وان هذا التمييز ليس مشهورا في اللغة ولذلك قال صاحب
الصحاح وربما قالوا للاتان حمارة ورواه رواية الشيخ للغرب قال الفتاوى وفي الصوابات قاله الغزالي **قوله**
والشاة اي ويتناول لفظ الشاة الضان والمعز والسليم والمعيب والصحيح والمريض والذكر كالكبش والتيس
والانثى لانه اسم جنس وليست التاء فيه للتانيث وقد قالوا ان لفظ الشاة يذكر ويؤنث ولهذا حمل قوله
صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة على الذكور والاناث وجوزنا اخراج الذكر عن خمس من الابل على
الاصح وكذلك يتناول صغير الجثة وكبيرها اما صغير السن كالسخلة والعناق فلا يتناوله وفي التتمة حكاية
تحمل قول الشافعي صغيرة او كبيرة **قوله** والرقيق اي ويتناول الرقيق الصغير والكبير والسليم والمعيب و
المسلم والكافر والذكر والانثى والخنثى ايضا بخلاف العبد فانه لا يتناول الامة وبالعكس ولا يتناولان
الخنثى المشكل **قوله** والفقراء اي ويتناول الفقير المسكين وبالعكس اذا اوصى لاحدهما فاذا اوصى للفقراء
جاز الصرف اليهم والى المساكين واذا اوصى الى المساكين جاز الصرف اليهم والى الفقراء لان كلا من الاسمين
يقع على الفريقين عند الانفراد بخلاف ما لو جمع بينهما بان اوصى للفقراء والمساكين وجب الجمع بينهما

فاوصى

كتاب الزكوة

كتاب الزكوة والمراد الاشارة بقوله ولهما نصفان اي والموصى به للصنفين نصف بينهما ولا يقتصر على احدهما
وقد فهم منه ان ما يجعله فيما اذا اوصى لاحدهما **قوله** كلهما اي نصف بينهما كما ينصف فيما اذا
اوصى لحمل فلانة واتت بولدين ولا يفضل الذكر على الانثى كما لو وهب لرجل وامراة شيئا وان اتت
بحي وميت فالكل للحي والميت كالمعدوم اذ الواحد لو انفصل ميتا بطلت الوصية ولم يصرف الى
ورثته كالميراث الموقوف للحمل **قوله** وان كان اي واذا قال ان كان حمل فلانة غلاما فاعطوه كذا
ولفظ غلام للتوحيد فلو اتت بغلامين لم يكن لهما شيء لان التنكير يشعر بالتوحيد ويصدق ان يقال
حملها غلامان لا غلام **قوله** وان كان في بطنها اي وان قال ان كان في بطن فلانة غلام فاعطوه كذا
فولدت غلاما وجارية فالوصية للغلام فان ولدت غلامين في هذه الصورة تخير الوارث فيصرف
الموصى به الى من شاء منهما كما لو وقع الابهام في الموصى به واما ان قال ان كان ما في بطنها غلاما فهو
كما لو قال ان كان حملها غلاما كما مر **قوله** وباعتاق رقاب اي لو اوصى بعتق ارقاء باعيانهم فتلفوا بالموت
او القتل قبل موت الموصى بطلت الوصية وان تلفوا بعد موته وبعد قبول الموصى له استحق الموصى
الى القيمة فيصرف الوارث قيمة من شاء منهم اليه وكذا ان تلفوا بعد الموت وقبل القبول ان قلنا بالوقف
او حصول الملك بالموت واما على القول بحصول الملك بالقبول فتبطل الوصية وفي الصورة المذكورة
ان بقي واحد منهم وتلف الباقون تعين ذلك للواحد **قوله** والارقاء ثلاثة اي اقل ما يقع عليه اسم
الارقاء ثلاثة فاذا قال اعتقوا عني الارقاء او اشتروا بثلثي ارقاء واعتقوهم ثلاثة وكذلك اسم
الرقاب فان تيسر شرى ثلاثة فصاعدا بالثلث فعل قال الشافعي رضي الله عنه الاستكثار مع الاسترخاص
اولى من الاستقلال مع الاستغلاء يعني اعتاق خمس رقاب قليلة القيمة مثلا اولى من اعتاق اربع
كثيرة القيمة لما فيه من تخليص رقبة زائدة من الرق وفي الحديث من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها
عضوا منه من النار والاجود والحالة هذه شرى رقبة او رقبتين وان لم يف الثلث بثلاثة من الارقاء فان
لم يتيسر به الا رقبتان او واحدة عمل بالمتيسر وان تيسر به رقبتان وفضل منه شيء لا يشترى به
بعض رقبة اذ الشقص ليس برقبة وايضا فنفاسة الرقبة مرغوب فيها روي انه صلى الله عليه وسلم
سئل عن افضل الرقاب فقال اكثرها ثمنا وانفسها عند اهلها فراعي نفاسته عند لزوم محذور
التشقيص ويشتري نفيستان فان فضل عن انفس رقبتين وجدتا شيء بطلت الوصية في القدر
الفاضل ورد على الورثة **قوله** لا ان قال اي لا يشترى البعض في الصورة المذكورة لا ان قال اصرفوا الثلث
الى العتق فانه يشترى به البعض وذلك ظاهر **قوله** والجيران اي اذا اوصى لجيرانه صرف الى اربعين
دارا من كل جانب من الجوانب الاربعة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال حق الجوار اربعون دارا هكذا
وهكذا وهكذا وهكذا واشار قداما وخلفا ويمينا وشمالا قال البغوي ويقسم على عدد الدور لا على
عدد سكانها **قوله** واذا اوصى للقراء لم يصرف الى من يحفظ بعض القرآن ولا الى من يقرا الكل ولا يحفظه بل
الى حفاظ كل القرآن **قوله** واذا اوصى للعلماء او لاهل العلم صرف الى العلماء بعلوم الشرع وهو علم التفسير
والحديث والفقه ولا يصرف الى الذين يسمعون الحديث ولا علم لهم بطرقه ولا باسامي الرواة ولا بالمتون
فان السماع المجرد ليس بعلم ولا الى المقرئين والمعبرين والادباء والاطباء والحساب والمهندسين
والمنجمين وعن اكثر الاصحاب ان المتكلمين كذلك وفي التتمة ان الكلام من العلوم الشرعية قال الرافعي
وهذا قريب لان اطلاق اسم العلماء على الفقهاء عرف مشهور ولا يعرف الفرق بين المحدث والمفسر

بناء على القول

ربع المتكلم ولم يدخل المكاتب لأن يخرج الكل وأما لو أوصى لسبيل الله فهو للغزاة الذين يصرف إليهم
الزكاة قال الرافعي فلا بد من تقييد قول المصنف الغزاة المجاهدين الآن يحمل اللام فيه على العهد — كلام
وفيه نظر وإذا أوصى للرقاب فللمكاتبين فإن دفع إلى مكاتب فعاد إلى الرق والمال باق
في يده أو في يد السيد استرد قوله ولزيد أي إذا أوصى بشيء لزيد وللفقراء فالمذهب أنه كأحدهم فيعطى
زيد أقل متمول أي ما يتمول من ذلك الشيء وهذا معنى قول الشافعي هو كأحدهم إذ له الاقتصار على أقل
متمول في آحاد الفقراء إلا أنه لا يجوز حرمانه للتنصيص عليه بخلاف الغير المعين ويعطى غنيا أو — كان م
فقيرا ولا بد من الصرف إلى ثلاثة من الفقراء مع زيد ولو أوصى لزيد بدينار وللفقراء بثلث
ماله لم يصرف إلى زيد غير الدينار وإن كان فقيرا لأنه قطع اجتهاد الموصي بالتقدير قال
الرافعي ولك أن تقول إذا جاز أن يكون التنصيص على زيد في قوله لزيد وللفقراء لئلا يحرم
زيد جاز أن يكون التقدير ههنا لئلا ينقص المصروف إليه عن دينار وأيضا فيجوز أن تنقص
عن زيد الدينار وجهة الفقراء الباقية فيستوي في غرضه الصرف إلى زيد وغيره قوله ولزيد
أي لو أوصى لزيد ولجبريل أو إلى زيد وللريح بطلت الوصية لجبريل وللريح في النصف
وصحت لزيد في النصف كما لو أوصى لزيد ولأحد ولدي عمرو ورد الورثة الوصية للوارث
وكما لو أوصى لابن زيد ولابن عمرو ولم يكن لعمرو ابن فيكون النصف للموجود ويبطل الباقي
ولو أوصى لزيد ولله تعالى صرف النصف لزيد والباقي للفقراء لأنهم مصرف الحقوق المضافة — فيه
إلى الله تعالى وفيه وجه أن الكل لزيد وذكر الله تعالى للتبرك كقوله تعالى فأن لله خمسه و
الغنيمة فأن لله خمسه وللرسول قال الرافعي لم يصحح الوجه الأول وإنما حكي عن الأستاذ أبي
منصور أنه صححه وأنه لم يخص النصف الباقي بالفقراء بل قال إنه في سبيل الله يصرف في وجوه
القرب وتوابعه ما يعله الحاوي وهو أنه لو أوصى بثلث ماله لله تعالى صرف في وجوه
البر وذكر صاحب العدة أنه قال هو قياس قول الشافعي قوله ولأقارب زيد أي لو أوصى — عن م البر
لأقارب زيد فالمعتبر في ذلك أقرب جد ينتسب إليه زيد ويعد أصلا وقبيلة في نفسه
فيرتقي في بني الأعمام إليه ولا يعتبر من في طبقته ولا من فوقه فلو أوصى لأقارب حسان لم يدخل — في حسني
الحسنيون فيه ولو أوصى لأقارب الشافعي في زمانه صرف إلى أولاد شافع دون أولاد
من هو فوقه والشافعي هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن — ن
عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف ولو أوصى لأقارب بعض أولاد الشافعي
صرف إلى — في زماننا هذا دخل فيه أولاد الشافعي دون غيرهم من أولاد شافع وعلى هذا القياس قوله
لا الأبوان والولد أي لا يدخل في اسم الأقارب الأب ولا الأم والولد لأن الوالد والولد لا يعرفان في
العرف بالقريب لأن قريب الإنسان من ينتمي إليه بواسطة ويدخل فيه الأحفاد والأجداد قوله
ومن الأم أي ولا الأقارب من جهة الأم في وصية العرب فإنهم لا يدخلون في اسم الأقارب لأن
العرب لا تعد قرابة الأم قرابة ولا تفتخر بها وإنما تفتخر بمن ينتمي إليهم من جهة الأب بخلاف العجم
وهذا ما اختاره الغزالي والبغوي والذي نقله الرافعي في ظاهر النص في المختصر وعن العراقيين
وقال إنه الأقوى أنهم يدخلون كما في وصية العجم قوله خلاف الرحم أي بخلاف ما إذا أوصى لذوي
الرحم فإن أقارب الأم يدخلون فيهم في وصية العرب والعجم جميعا لعدم اختصاص لفظ الرحم

عجائب الاب في قوله أقارب زيد الذكر والأنثى والفقير والغني والوارث وغير الوارث والمحرم و — م ويدخل م
غير المحرم والمسلم والكافر والقريب والبعيد وإذا لم يوجد له إلا قريب واحد فالكل له لأن — في الجمع
العدد ليس مقصودا في جهة القرابة كذا وجهه الإمام وقال الرافعي لو كان كذلك لما وجب الاستيعاب — وأما المقصود الصرف م
أي عند التعدد وإن كان هناك جماعة محصورون فيقسم المال بينهم بالسوية ولا بد من استيعابهم
وإن كانوا غير محصورين فالوصية لهم كالوصية للعلوية والهاشمية وأصح القولين فيها الصحة احتج — [illegible] م
المانع بأن اللفظ يقتضي الاستيعاب وأنه ممتنع بخلاف الفقراء حيث عرف منهم للشرع مخصص ثلاثة
فأتبع ولا عرف له ههنا ولم يصر الأول أن يقول ذلك العرف إنما ثبت في الفقراء وأصناف الزكاة
من الحق بهم العلماء ونحوهم بالاتفاق فجاز أن يلحق بهم العلوية ومن في معناهم لتعذر الاستيعاب فعلى
الأول يجوز الاقتصار على ثلاثة ولا تجب التسوية كالفقراء ولا يشترط القبول قوله وأقارب نفسه
أي إذا أوصى لمحصور أقارب نفسه بشيء صرف جميعه لغير ورثته ولم يصرف منه شيء لورثته
إذ لا وصية لوارث فلا يدخلون في عموم اللفظ لقرينة الشرع وفيه وجه أنهم يدخلون
لوقوع الاسم عليهم ثم يبطل نصيبهم ويصح الباقي لغير الورثة إلا أن يجيزوا قال الرافعي ولك أن تقول
وجب أن يحصل الوجهان بقولنا إن الوصية للوارث باطلة أما إذا قلنا إنه موقوف على الإجازة
فليقطع بالوجه الثاني قوله ولأقرب الأقارب أي إذا أوصى لأقرب أقارب زيد يدخل فيه الفرع
والأصل مطلقا وقد استشكل ذلك حيث لم يدخل الأبوان والولد في الأقارب كما مر ودخلوا
في أقرب الأقارب إذ كيف يكون الشخص أقرب الأقارب ولا يكون من الأقارب وإذا أوصى
لأقرب الأقارب فاجتمع الفرع والأصل قدم الفرع على الأصل لقوة إرثه وعصوبته بنفسه
فيقدم الأولاد على غيرهم ويليهم البطن الثاني ثم الثالث إلى حيث انتهوا ويستوي أولاد
البنين وأولاد البنات ثم بعد عدم الأولاد والأحفاد يقدم الأبوان ويستوي بينهما ويقدمهما
الإخوة والأخوات ثم أولادهم الأقرب فالأقرب ويقدم الأجداد والجدات الأقرب فالأقرب
ويقدم الإخوة على الجد علة لقوة البنوة كما في الإرث بالولاء ثم الأعمام والعمات ويساويهم
الأخوال والخالات ولهذا عطف المصنف الخال وله بالواو دون ثم وقوله الإخوة ليشمل
الجهة بكمالها الذكر والأنثى والطبقة الأولى ومن بعدها وكذلك قوله الجدودة والعمومة والخؤولة
قوله ويقدم أي ويقدم الأقرب على الأبعد فيقدم الأب على الجد والولد على ولد الولد و
البطن الثاني على البطن الثالث وهلم جرا على ما مر ويقدم أيضا الأخ للأبوين على الأخ للأب لزيادة
قرابته ويستوي بين الأخ للأب والأخ للأم ومن فات جهتين من الجهات وذات جهة وقد ظهر
مما مر أن الأقدم بالذكورة وأنه إذا اختلفت الجهة يقدم البعيد من الجهة القريبة على القريب
من الجهة البعيدة فيقدم ولد الولد وإن سفل على الجد والأخ ويقدم ولد ولد الأخ وإن
سفل على العم قوله وبالمنافع شرع فيما فرع من المسائل اللفظية شرع في المسائل المعنوية فمنها أنه إذا
أوصى بمنافع عبد أو دار ملكها الموصى له بالقبول بعد موت الموصي فلو مات الموصى له ورثت
عنه كسائر حقوقه وله الإجارة والإعارة والوصية بها ثم لو قال أوصيت لك بمنافعه حياتك
كان ذلك إباحة لا تمليكا فليس له الإجارة فيه وإذا مات الموصى له رجع الحق إلى ورثة الموصي
على الصورة وكسب العبد المعتاد داخل في المنافع الموصى بها فيملكه الموصى له بمنافعه بخلاف

الاكساب النادرة فانها لا تفصل بالوصية ومنها ما تهبه العبد فلا تملكه الموصى له بل ورثة الموصى
وكذا عقر الجارية الموصى بها اى مهرها اذا وطئت بشبهة او زوجت لا تملكه الموصى له لانه
بدل منفعة البضع التى لا تجوز الوصية بها فلا يستحق بدلها بالوصية بل يكون تابعا للرقبة قوله وولدها
اى ولد الجارية الموصى بها كالجارية رقبته لورثة الموصى ومنفعته للموصى له لانه جزء من الام
فيجرى مجراها قوله ويزوجها اى ويزوج الموصى له بالموصى بمنافعه ان اراد لامر انه يملكها ويتزود بالمسافرة
به لئلا يختل عليه الاستمتاع وليس كالزوج مع السيد فان منافع الامة المزوجة للسيد لا للزوج ولذلك
يستعمل المسافرة بها دون الزوج ومالك الرقبة فيها يخرج لانه لا يستقل بالمسافرة ولا ينقص الموصى له تلف
الموصى منفعته فى يده كالا تنقص المستاجر وليس عليه مؤنة الرد قوله وللوارث اى ويجوز لوارث
الموصى ان يبيع الموصى منفعته ان اقت الموصى الوصية اى مدة كما يجوز له بيع ما اجره المورث
واما اذا ابد الوصية فلا يجوز للوارث بيع الرقبة من غير الموصى له رقيقا كانت الرقبة او غيره
اذ لا فائدة له من الفوائد المقصودة بالبيع غالبا لاستغراق المنفعة حق الغير ويجوز بيعه من الموصى
له مطلقا اى سواء كانت الوصية موقتة او مؤبدة لظهور الفائدة فيه باجتماع الرقبة والمنفعة
فى ملكه قوله كالشاة الموصى بنتاجها لم يرد به تخصيص جواز بيعها بالموصى له فانه يجوز بيعها منه ومن
غيره لبقاء بعض فوائدها كالصوف واللبن وانما اراد تنظير الجواز فما ذكر بمطلق الجواز فيها
والتشبيه على العلة من اشتمال البيع على فائدة مقصودة للمشترى قوله وقصاصه اى وللوارث
اذا جنى على العبد الموصى بمنفعته جناية توجب القصاص ان يقتص من الجانى واذا اقتص فى
القتل بطل حق الموصى له كالو مات وان كان القتل خطأ او عفى على مال اشترى به عبد مثله
ليقوم مقامه فيكون رقبته للوارث ومنفعته للموصى له لان ذلك المال بدل الرقبة ومنافعها
فيقوم مقامها قوله وان جنى اى وان جنى العبد الموصى بمنفعته جناية توجب الارش فبيع
للارش لعدم الفداء بطل حق كل من الموصى له والوارث وان فدياه استمر حقهما وكذا
اذا فدى احدهما العبد مع منافعه فاما اذا فدى حصته خاصة فقد قال الحناطى يباع نصيب
صاحبه قال الرافعى وفيه اشكال لانه ان فدى المالك الرقبة فكيف يباع المنافع وحدها وان
فدى الموصى له واستمر حقه فبيع الرقبة على التفصيل الذى مر قوله وحسب اى اذا اوصى
بمنافع عبد واتد الوصية حسب قيمة الرقبة بتمام منافعها من الثلث كالو باع بثمن مؤجل يعتبر
قيمته من الثلث لانه حال بينها وبين الوارث والحيلولة كالاتلاف بدليل ان الغاصب يضمن بها
وان اقتت الوصية بمدة كسنة او شهر قومت الرقبة مع منافعها فى تلك المدة ثم تقوم مسلوبة
المنفعة فى تلك المدة فما نقص فهو معتبر من الثلث حتى لو كانت قيمتها مع منافعها فى تلك المدة
مائة ودونها تسعين اعتبر من الثلث عشرة قوله والحج من التبرعات عطف على قيمته اى
وحسب الحج الموصى به تطوعا من الثلث كسائر التبرعات وصحة الوصية به مبنية على
دخول النيابة فيه كما هو المذهب ويحج عنه من الميقات ان قيده به وكذا ان اطلق الا ان عين
بلدا او مكانا اخر فانه يتعين اتباعا لتعيينه قوله والفرض يفهم منه ان ما ذكره اولا هو
التطوع اى ويحسب الحج الفرض من رأس المال ويحج من رأس المال سواء اضافه الى الاصل او
اطلق لانه دين فى ذمته كسائر الديون فيقضى من ماله وان لم يوص به كالزكوة والدين وكذا

الحج المنذور

الحج المنذور والصدقة المنذورة لوجوبهما وكذا الكفارة الظهار وافساد الصوم بالوقاع واليمين والقتل
فان ذلك يحسب من الاصل لامن الثلث كما مر قوله وان قال اى وان قال من عليه حج الفرض حجوا عنى من ثلث
مالى لم يقدم على الوصايا بل يزاحمها بالمضاربة لانه لما علقه بالثلث الذى هو محل الوصايا كان سبيله سبيلها
ثم اذا لم يف به الحاصل من المضاربة يكمل من رأس المال ووجه دور المسئلة ان معرفة القدر المكمل به
موقوفة على معرفة ثلث الباقى ليعرف قدر حصة الحج منه ومعرفة ثلث الباقى يتوقف على معرفة القدر
المكمل به فطريق استخراجه ما اشار اليه بقوله ترك ثلثمائة الى اخره اى ترك الموصى بالحج الفرض من الثلث
ثلثمائة وموصى لشخص بمائة واجرة الحج مائة فنفرض ان ما يكمل به حصة الحج من الثلث شىء فاذا افرزناه
ذلك من الاصل بقى ثلثمائة الا شيئا ثلثها مائة الا ثلث شىء ينقسم بين الحج والموصى له نصفين فنصيب
الحج منه خمسون الا سدس شىء نضم اليه الشىء المفرز فيبلغ خمسين وخمسة اسداس شىء وذلك
يعدل مائة وهو تمام الاجرة فتسقط الخمسين من معادلها تبقى خمسة اسداس شىء فى مقابلة الخمسين من المائة بالخمسين
الباقية فاذا كان خمسة اسداس شىء خمسين كان الشىء ستين فعرفنا ان ما افرزناه ستون فناخذ
ثلث الباقى بعد ستين وهو ثمانون ونقسمه بين الوصيتين يخص كلا منهما اربعون والاربعون
مع الستين تمام اجرة الحج قوله ويودى اى يودى عن ميت حجة اعلم ان الحج الفرض يودى عن الميت
ان عضب مخصوصا واوصى اليه فيه اداه عنه وارثا كان او اجنبيا وان قال حجوا عنى فللوارث
ان يحج عنه بنفسه وان يأمر اجنبيا بذلك وان لم يوص فللوارث ان يحج عنه من التركة
ومن مال نفسه ان شاء وكذا للاجنبى ان يحج عنه من مال نفسه وان لم ياذن الوارث كما لو كان
عليه دين فقضاه واما التطوع فمقتضى اطلاق المصنف الحج فى قوله حجة ان يودى عنه ايضا
كالفرض ويستوى فيه الوارث والاجنبى وان لم يوص وهو موافقة فى كتاب الحج ومن شاء
للميت وان لم يوص والذى نقله الرافعى من اطلاق العراقيين انه ان لم يوص بحج التطوع لم يحج عنه
فعلى هذا يمكن ان يخصص حجة بالحج الذى ثبت وجوبه عليه ولا اضافه فى قوله حجة ... وقد يشعر
بذلك وفى التعليقة ان الاجنبى انما يحج عنه فى التطوع باذن الوارث وكانه اشار به الى ما حكاه
الرافعى عن ابى الفرج السرخسى ان للوارث ان يستنيب فى التطوع عن الميت وان لم يوص به بناء على
جريان النيابة فى التطوع والزكوة كالحج حتى يجوز للاجنبى ان يودى عن الميت زكوة المال وزكوة الفطر
واما الكفارة فيودى الوارث المالية منها ولو كان عتقا فى المرتبة او المخيرة لانه نائبه شرعا فاعتاقه
كاعتاقه فيكون الولاء للميت والاجنبى لا يعتق عن الميت فى الكفارة اذ يبعد ثبوت الولاء لغيره
للميت من غير نيابة حقيقة ولا حكمية وله ان يطعم عنه او يكسو كما لو قضى دينه وليس له ولا للوارث
ان يودى عن الميت الكفارة البدنية كالصوم لامتناع النيابة فى العبادات البدنية قوله وينفع الى
اخره لما ذكر وقوع الحج والكفارة المالية عن الميت بفعل غيره استطرد ذكر غيرها مما ينفع الميت من العموم
افعال غيره فذكر ان الدعا له ينفعه قال الله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان اثنى عليهم بالدعا للسابقين وفى الحديث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلثه
صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له والصدقة عن الميت تنفعه ايضا لما فى
الحديث ان رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم ان ابى مات وترك مالا ولم يوص فهل يكفر عنه
ان اتصدق عنه قال نعم ويفهم من اطلاق المصنف استواء الوارث والاجنبى فى نفع الدعا والصدقة

قال الشافعي رضي الله عنه وفي وسع الله تعالى ان يثيب المتصدق ايضا وعلى هذا قال الاصحاب يستحب ان ينوي المتصدق
الصدقة عن ابويه فان الله تعالى ينيلهما الثواب ولا ينقص من اجره شيئا وكذلك لو حفر بئرا او غرس
شجرة او وقف شيئا عن الميت نفعه ذلك وعلى هذا القياس تكون التضحية عنه ايضا قوله لا الصوم
اي لا ينفع الميت الصوم الفرض والنفل لانه من العبادات البدنية وكذا الاعتكاف عند الولي فانه
او الاجنبي الذي اوصى اليه الميت بصومها عنه لم ينفعه وكذا الصلوة الا ركعتي الطواف يأتي بهما
من يحج عن الميت ويقعان عنه تبعا للطواف واما قراءة القرآن عن الميت فالمشهور في مذهب
الشافعي انه لا يحصل ثوابها لانه مقصور على القارئ كالصلوة لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
لكن القاضي حسين افتى بجواز الاستيجار لقراءة القرآن على رأس القبر مدة معلومة ولا شك ان
عود المنفعة الى المستأجر شرط في صحتها قال الرافعي في كتاب الاجارة والوجه تنزيل الاستيجار
على صورة انتفاع الميت بالقراءة ونقل في ذلك وجهان احدهما ان تعقب القراءة بالدعاء للميت
فان الدعاء يلحقه والدعاء بعد القراءة اقرب الى الاجابة واكثر بركة والثاني انه لو نوى القارئ بقراءته
ان يكون ثوابها للميت لم يلحقه لكنه لو قرأ ثم جعل ما حصل من الاجر له فهذا دعاء بحصول ذلك الاجر
للميت فينتفع به ونقل في كتاب الوصية وجها ثالثا عن القاضي ابي الطيب وهو ان الميت كالحي
الحاضر فترجى له الرحمة ووصول البركة اذا اهدى القارئ الثواب اليه قوله ولو استغرق اي
ولو اوصى بثلث شيء معين كعبد فاستحق ثلثاه فالموصى به هو الثلث الباقي منه لا ثلث الثلث
الباقي منه ان ملك ما احتمل ثلثه الثلث الباقي لان المقصود من الوصية الرفق بالموصى له فاذا
اوصى بما احتمله الثلث امكن رعاية غرضه فيها فتعين المصير اليه وان لم يملك شيئا اخر سوى ما اوصى
بثلثه فللموصى له ثلث ثلثه الباقي قوله وبحظ اي ولو اوصى بحظ او نصيب او سهم او جزء من ماله
فالموصى به اقل متمول يعني ان الورثة اذا فسروا شيئا من هذه الالفاظ باقل ما يتمول يقبل ذلك
منهم والرجوع اليهم في التفسير والقدر لان هذه الالفاظ تقع على القليل والكثير اذ الشريك في الدار باقل
جزء كان يصدق ان يقال له سهم في الدار وكذا لو قال اعطوه كثيرا من مالي او عظيما كما سبق في الاقرار
ولو اوصى بثلث له الا شيئا قيل يفسره ايضا باقل ما يتمول وحمل المستثنى على ما يكون لا حتمال اللفظ
له واذا ادعى الورثة قدرا من المال وادعى الموصى له ان الموصي اراد اكثر من ذلك حلف الوارث
انه لا يعلم ارادة الزيادة قوله وبنصيب اي ولو اوصى بنصيب ابن او بمثل نصيب ابن صحت
الوصية اعلم انه اذا اوصى بنصيب ابن ولم يذكر لفظ المثل فاصح الوجهين عند العراقيين وصاحب
التهذيب ان الوصية باطلة لورودها على حق الغير ووجه القول بالصحة وهو الاصح عند الامام
والقاضي الروياني وغيرهما ان المعنى بمثل نصيب ابن وهو كثير في الاستعمال كنسب والوصية
واردة على مال الموصي اذ ليس للابن نصيب قبل موته وانما الغرض التقدير بما يستحقه من
بعد والوجهان جاريان فيما لو قال بعت عبدي بما باع به زيد فرسه وهما يعلمان فرعا على
القول بالصحة فهي وصية بالنصف لا بالكل اذا كان الوارث ابنا واحدا كما لو اوصى بمثل نصيب
ابن لان الوصية بمثل نصيب الابن تقتضي ان يكون للابن نصيب وللموصى له نصيب وان يكون
النصيبان مثلين فيلزم التسوية وطريق التصحيح ما اشار اليه بقوله صحح اي صحح المصحح مسئلة
الورثة لولا الموصى له وزاد على الورثة مثل سهم الموصى بنصيبه فلو كان له ابن واحد واوصى

بنصيبه

بنصيبه او بمثل نصيبه لزيد فمسئلة الوارث من واحد يزيد عليها واحدا او يدفع الى الكل بينهما النصف
ان اجاز الوارث الوصية والا ردت الى الثلث ولو كان له ابنان واوصى بنصيب ابن فمسئلة الورثة
مع الوصية بثلثه وللموصى له واحد منها ولو اوصى بنصيب بنت فمسئلتها من ثلثه ونصيبها واحد
يزيد عليه سهما ويدفعه للموصى له ولو كان له بنتان واوصى بمثل نصيب احديهما فالوصية بالربع لان المسئلة
من ثلثه لولا الوصية ولكل من البنتين سهم منها فيزيد للموصى له سهما فتبلغ اربعة ولو اوصى بنصيبهما
معا فالوصية بخمس المال او على هذا القياس ولو كان له ابنان فاوصى بنصيبهما او بمثل نصيبهما او بنون
فاوصى بنصيبهم او بمثل نصيبهم فهو وصية بالنصف ايضا فان اجازها الوارث فذاك والا ردت
الى الثلث قوله وبضعفه اي ولو اوصى بضعف نصيب من له ابن واحد زاد المصحح على مسئلة
الابن مثلي نصيبه فتكون الوصية بالثلثين لان الضعف عبارة عن المثلين ومثله روي ان عمر رضي الله عنه
اضعف الصدقة على نصارى بني تغلب وقد علم انه كان ياخذ قدر الصدقة ومثله ولو اوصى
بضعفي نصيب من له ابن واحد فالوصية بثلثة ارباع المال لان ضعف الشيء عبارة عن
ورد ذلك الشيء ومثله ولو اوصى بثلثة اضعاف نصيبه فزاد اربعة امثال نصيبه وباربعة اضعاف
خمسة امثاله قوله وبنصيب احد ورثته اي ولو اوصى بنصيب احد ورثته فالموصى له اقل نصيب
بالطريق ان يزاد المصحح على مسئلة الورثة لولا الوصية اقل نصيب المسئلة بعينه فلو كان له ابن وبنت
كانت المسئلة بلا وصية من ثلثه للذكر منها سهم فيزيد على الثلثة سهما فتكون الوصية بالربع فيقسم المال الا قسم
بين ابن وبنتين ولو كان له زوج وام واختان صحت المسئلة بالعول من ثمانية للام وهي اقلهم نصيبا سهم فيزاد
على الثمانية سهما وتكون الوصية بالتسع وعلى هذا القياس غيره من الصور قوله وبجزء اي ولو اوصى
بجزء من ماله لشخص وبجزء من المال بعينه لاخر جعل المصحح مال مسئلة الوصية بسهام ومخرج جزء الباقي
كالنصف ينظر بسهام الاحوال المذكورة في الزائد ضرب في الانقسام والتوافق والتباين فان لم ينقسم
الباقي على مخرج جزء الباقي ضرب المخرج او وفقه في مسئلة الوصية على ما سياتي مثله وان انقسم عليه
يخرج منه جزء الباقي ثم يجعل الباقي منه كالسهام ومسئلة الورثة كنصف بعد زيادة النصيب عليها
ان كان قد اوصى بنصيب اخر فقوله ان كان معناه ان كان في المسئلة نصيب موصى به وضع ان القسم
الباقي على مسئلة الورثة مع زيادة النصيب وذاك والا فضرب مسئلة الورثة مع الزيادة في مسئلة
الوصية وقد اشار الى المثال بقوله فيما لو وضع اي فعل الوصية بالربع لزيد مثلا وبثلث الباقي لعمرو وبنصيب
ابن لبكر وله ابنان فمسئلة الوصية من اربعة يخرج لزيد منها ربعها يبقى ثلثة وهي منقسمة على مخرج جزء
الباقي فان جزء الباقي الثلث ومخرجه الثلثة وهو المراد بقوله والباقي الثلث يخرج لعمرو من الثلثة ثلثها
يبقى اثنان ومسئلة الورثة اثنان فاذا زيد عليها نصيب ابن صارت ثلثة ولا ينقسم اثنان على الثلثة فيضرب
الثلثة في مسئلة الوصية وهي اربعة يبلغ اثنا عشر ربعها ثلثة لزيد يبقى تسعة ثلثها ثلثة لعمرو يبقى ستة لبكر اثنان
ولكل ابن كذلك وان لم يكن في المسئلة الا الوصية بجزء واحد فلا يحتاج الى العمل فانه لا يحتاج المصحح الى اكثر من
الطريق الثاني بعد اخراج جزء الوصية ومن مسئلة الورثة وانما صور المصنف المسئلة بما ذكره
لما فيه من زيادة العمل فمن فهم ذلك سهل عليه غيره قوله او زاد طريق اخر في تصحيح الصورة
المذكورة وهو ان يزيد على مسئلة الورثة نصيب ابن يصير ثلثة ثم يزيد على الثلثة نصفها لتصير
اربعة ونصفا ثم يزيد على المبلغ ثلثه يصير ستة ثم ربع الستة وهو سهم ونصف لتصير اربعة

اسهم ونصف سهم وثلث هذا الباقي وهو سهم ونصف سهم لعمرو يبقى ثلثة واحد منها لبكر ولكل
ابن كذلك **قوله** وبالثلث اخرى مثال لما لا يستقيم الباقي بعد جزء الوصية على مخرج جزء الباقي
اى وفي الوصية بالثلث لزيد مثلا وربع الباقي لعمرو ونصيب ابن لبكر وله ابنان مسئلة الثلث من
ثلثة ثلثها واحد لزيد يبقى اثنان ومخرج ربع الباقي اربعة ولا يستقيم الباقي على اربعة لكن يتوافقها بالنصف
فضرب وفق الاربعة وهو اثنان في مسئلة الوصية بالثلث وهي ثلثة يبلغ ستة ثلثها اثنان لزيد
يبقى اربعة ربعها واحد لعمرو يبقى ثلثة واحد لبكر ولكل ابن كذلك وقول المصنف والثاني يوافق
مخرج الربع يقع في كثير من النسخ هكذا بمخرج بالباء ولا وجه له الا ان تقدر الباء بمعنى مع ليكون
المعنى يتوافق مع مخرج الربع ولا حاجة اليه فان قوله يتوافق فعل متعد بنفسه فالوجه اسقاط البا
قوله او مسئلة الورثة طريق اخر في الصورة المذكورة وهو ان تقال مسئلة الورثة من اثنين
يزيد المصحح عليها واحدا تصير ثلثة ثم يزيد ثلث هذا المبلغ عليه فتصير اربعة ثم يزيد نصف
المبلغ عليه يبلغ ستة ثلثها اثنان لزيد يبقى اربعة ربعها واحد لعمرو يبقى ثلثة ثلثها واحد لبكر
ولكل ابن كذلك **قوله** او زاد طريق اخر في صورة الوصية بجزء واحد من ماله اما مع نصيب او بدونه
وهو ان ينسب جزء الوصية الى الباقي في مسئلة الوصية ويزيد مثل تلك النسبة من مسئلة
الورثة على مسئلة الورثة فلو كان له ثلثة بنين واوصى بثلث ماله لزيد كانت مسئلة الوصية
من ثلثة والباقي بعد جزء الوصية اثنان ونسبة جزء الوصية وهو واحد الى الاثنين بالنصف
فيزيد من مسئلة الورثة التي هي الثلاثة عليها نصفها تبلغ اربعة ونصفا فبسطها انصافا فتصير تسعة
ثلثها ثلثة لزيد يبقى ستة للبنين لكل منهم اثنان **قوله** او زاد طريق اخر في التصحيح وهو ان يزيد
على مسئلة الورثة الجزء الذي فوق جزء الوصية فللربع الموصى به يزيد الثلث من مسئلة الورثة
عليها وللثلث الموصى به يزيد النصف منها عليها فلو اوصى بالربع وله ثلثة بنين كانت مسئلة
الورثة من ثلثة يزيد عليها ثلثها تصير اربعة سهم منها للموصى له بالثلث الباقي للورثة **قوله**
ثلثة بنين اى الورثة ثلثة بنين وقد اوصى بنصيب ابن وبسدس ما بقي بعد النصيب لعمرو
وقدر ان المال المخلف ستة ونصيب النصيب لزيد وسدس ما بقي وهو سهم من الستة
لعمرو يبقى خمسة للبنين الثلثة لا ينقسم عليهم ولا يوافق فتضرب ثلثة في ستة ليكون المال ثمانية
عشر مع النصيب المجهول بمخرج سدس الثمانية عشر وهو ثلثة لعمرو يبقى خمسة عشر للبنين الثلثة
فلكل خمسة فعلم ان النصيب كان خمسة فاذا انضم الى الثمانية عشر كان المال كله ثلثة وعشرين
ثلثة منها للموصى له بسدس ما بقي والعشرون بين البنين والموصى له بالنصيب ارباعا **قوله** وان
رد اى وان اوصى بما زاد على الثلث ورد الوارث الزائد قسم الثلث بين ارباب الوصايا
بنسبة سهامهم على تقدير الاجازة فان اوصى بالنصف والثلث كانت المسئلة على تقدير الاجازة
من ستة ثلثة للموصى له بالنصف واثنان للموصى له بالثلث فمجموع الوصيتين خمسة لصاحب
النصف ثلثة اخماسها ولصاحب الثلث خمساها فاذا رد الزائد جعل الثلث بينهما اخماسا فيطلب
اقل عدد لثلثه خمس وذلك ان تضرب مخرج الثلث في مخرج الخمس يبلغ خمسة عشر ثلثها خمسة ثلثة
منها لصاحب النصف واثنان لصاحب الثلث والباقي وهو عشرة للوارث **قوله** او نقص اى او نقص
لكل من الموصى لهم من سهامه بتقدير الاجازة بنسبة نقصان الثلث عن كل الوصية بالعدد من

المذكور

المذكور ففي صورة الوصية بالنصف والثلث للموصى لهما خمسة من ستة بتقدير الاجازة كما مر و
للثلث الباقية اثنان وكل الوصية خمسة ونسبة نقصان الثلث عنها ثلثة اخماسه فينتقص عن
نصيب كل من الموصى لهما ثلثة اخماسه ولا خمس لواحد من النصيبين ولا المجموع جمعا فضرب
الخمسة في الستة تبلغ ثلثين للموصى له بالنصف بتقدير الاجازة خمسة عشر وللموصى له بالثلث عشرة
ينتقص من كل واحد ثلثة اخماسه يبقى للاول ستة وللثاني اربعة والباقي وهو عشرون للوارث و هذه
الانصباء اعني العشرين والستة والاربعة متوافقة بالنصف فيرد الى انصافها و تنقسم من خمسة
عشر للوارث عشرة وللوصية خمسة ثلثة منها لصاحب النصف واثنان لصاحب الثلث **قوله** وان
رد بعض الى اخره اعلم ان الورثة اما ان يجيز جميعهم كل الوصايا التي يجوز لهم ردها او يرد جميعهم كلها
وقد علم ما هو حكم هاتين الحالتين وبقيت وراءهما حالات اخر احدها ان يجيز جميعهم بعضها
دون بعض والثانية ان يجيز بعضهم ويرد بعضهم كلها والثالثة ان يجيز بعضهم كلها وبعضهم
بعضها دون بعض والرابعة ان يرد بعضهم كلها وبعضهم بعضا دون بعض والخامسة ان يجيز
بعضهم بعضها وبعضهم البعض الاخر فطريق التصحيح في هذه الاحوال ان يصحح المسئلة بتقدير
اجازة كلهم الكل ورد كلهم الكل فان تماثل المسئلتان اكتفي بواحدة وان تداخلتا اخذ الاكثر منهما
وان تباينتا ضرب احدهما في الاخرى وان توافقتا ضرب وفق احدهما في الاخرى ثم تقسم ما بلغ
المثل او الاكثر او مضروب احدهما في الاخر او مضروب وفق احدهما في الاخر على تقديري الاجازة و
الرد وينظر الى الحاصل لكل مجيز على التقديرين فقدر التفاوت بين الحاصلين لكل مجيز يكون
لمن اجاز له و يظهر ذلك بالمثال فنقول لو خلف ابنين واوصى لزيد بنصف ماله ولعمرو بالثلث
كانت المسئلة بتقدير الاجازة من اثنا عشر و بتقدير الرد من خمسة عشر وهما متوافقان بالثلث
فضرب ثلث احدهما في الاخرى يبلغ ستين لزيد منها على تقدير الاجازة المطلقة ثلثون ولعمرو
عشرون ولكل ابن خمسة ولزيد على تقدير الرد المطلق اثنا عشر ولعمرو ثمانية ولكل ابن عشرون
فالتفاوت في نصيب كل ابن خمسة عشر وان اجازا جميعا وصية زيد فقط سامحه كل منهما
بتسعة فيتم له ثلثون ويبقى لكل منهما احد عشر وان اجازا وصية عمرو فقط سامحه كل منهما
بستة فيتم له عشرون ويبقى لكل واحد منهما اربعة عشر وان اجاز احدهما الوصيتين وردهما
الاخر فقد سامح المجيز زيدا بتسعة وعمرا بستة فللمجيز لزيد احد وعشرون ولعمرو اربعة عشر
وللمجيز خمسة وللراد عشرون وان اجاز احدهما الوصيتين والاخر وصية زيد فقط تم لزيد
ثلثون ولعمرو اربعة عشر وللمجيز وصيتهما خمسة وللمجيز وصية زيد احد عشر وان اجاز الاخر وصية
عمرو فقط تم له عشرون وان اجاز احدهما وصية زيد والاخر وصية عمرو فقد سامح زيدا بتسعة
وذلك سامح عمرا بستة فيكون لزيد احد وعشرون وللمجيز وصيته احد عشر ولعمرو اربعة عشر
وللمجيز وصيته مثل ذلك وعلى هذا فقس غيره **قوله** ونصيب احد البنين اى اذا خلف ثلثة بنين
وقد اوصى لزيد بنصيب احدهم ولعمرو بنصف ما يبقى من الثلث بعد اخراج الموصى به لزيد فطريقه
ان يقول الثلث نصيب وقسمان ليكون النصيب فيه لزيد وواحد القسمين الذي هو نصف
الباقي لعمرو واذا كان الثلث نصيبا وقسمين فالثلثان نصيبان واربعة اقسام النصيبان للابنين
والاقسام الاربعة مع قسم بقي من الثلث للابن الثالث فعلمنا ان نصيب كل ابن خمسة وان

الثلث جعله ثمانية ثلث نصيب وقسمان واذا كان الثلث سبعة فالمال كله احد وعشرون قسما قسم منها للموصى
والباقي بين زيد والبنين الثلاثة ارباعا لكل منهم خمسة قوله وينقص نصيب احدهم اي واذا خلف ثلاثة
بنين وقد اوصى بنصيب احدهم الا ربع الباقي بعد هذه الوصية فالباقي بلفظه ايضا للثلث الثالث ربعها
فلهذا ارباع نصيب نقصت من زيد ثم نعني له نصيب فيصير الوصية نصيبا المال كله وهو ثلثه ايضا ومع ربع من نصيبه
نصيب ارباعا فبلغ ثلاثة عشر لكل ابن ربعه سهم ولزيد واحد وهو ربع نصيب فعوله والوصية واحد
اي واحد من ثلاثة عشر قوله وعتق ثلثه اي ومن عتق ثلثه اعبدا في الصورة ما ذكر يكون الحكم كما سيأتي يعني
لو اعتق ثلاثة اعبد معا لا ملك غيرهم واكتسب واحد منهم بعد الاعتاق وقبل موت المعتق مائة وقيمة
كل منهم مائة اقرع سهم سهم عتق وسهمي رق فان خرج قرعة المعتق للكاسب عتق وتبعه
كسبه والاخران للورثة وان خرجت لغير الكاسب عتق ثم اعيدت القرعة لاستكمال الثلث اذ
المال حينئذ يزيد على ثلثمائة لدخول الكسب او بعضه في جملة المال واذا اعيدت فان خرجت قرعة
العتق لغير الكاسب ايضا عتق ثلثه وان كان ثلثمائة مع الكاسب وكسبه للورثة فلا دور وان
خرجت قرعة العتق في المعادة للكاسب جاء الدور لتوقف معرفة ما يعتق من الكاسب على معرفة
ما يبقى من كسبه للورثة وتوقف معرفة قدر ما يعتق فنقول يعتق منه شيء وتبعه مثله من كسبه فيخرج
من الحساب ما بقي بالقرعة الاولى وشيئان بالثانية فيبقى للوارث ثلثمائة سوى شيئين وما عتق مائة وشيء
اذ ليس الشيء الثاني مما يعتق بل هو تابع له وينبغي ان يكون الذي يبقى للورثة مثلي ما يعتق بالعتق فيكون
ثلثمائة سوى شيئين مثلي مائة وشيء وذلك مائتان وشيئان فاذا جبرنا وقابلنا عدلت ثلثمائة مائتين
واربعة اشياء فتسقط مائتين من كل جانب يبقى مائة معادلة لاربعة اشياء فعلمنا ان الشيء ربع
المائة فتسقط ربع الكاسب ويتبعه ربع كسبه يبقى للورثة ثلاثة ارباعه وثلاثة ارباع كسبه والعبد صحيح
الاخر وذلك مائتان وخمسون وهو ضعف الفائت بالعتق وهو مائة وخمسة وعشرون قوله ويرجع اي
ويجوز للموصي ان يرجع عن الوصية وعن كل تبرع علقه بالموت كقوله ان مت فاعطوا فلانا كذا او
اعتقوا عبدي لانه عقد تبرع لم يتصل به القبض فاشبه الهبة وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
يغير الرجل من وصيته ما شاء وعن عائشة رضي الله عنها مثله بخلاف التبرعات المنجزة في المرض
وان كانت تعتبر من الثلث كالمعلقة بالموت قوله بنقضت اي ويحصل الرجوع بكل ما دل على التبرع
المذكور كقوله نقضت وصيتي او ابطلتها او رددتها ونحو ذلك وكذا لو اوصى بشيء ثم قال هو لوارثي بعد موتي
او هو ميراث عني اذ لا يكون للوارث الا اذا انقطع تعلق الموصى له عنه قال الرافعي هكذا اطلق ولكن
سيذكر انه اذا اوصى بشيء لزيد ثم اوصى به لعمرو لم يكن رجوعا بل يشترك بينهما
وكان يجوز ان يقدر التشريك ههنا ايضا ويقال يبطل نصف الوصية لعمرو ولو قال هو تركتي لم يكن
رجوعا لان الوصية من التركة قوله وفعل اقوى اي ويحصل الرجوع عن الوصية بفعل اقوى منها كالاستيلاد
وطحن الحنطة الموصى بها على ما سيأتي وكذا التدبير على الاصح لعدم افتقاره الى القبول اقوى من
الوصية واعلم ان ما يحصل به الرجوع اما قول او فعل والقول ينقسم الى لفظ يستعمله الموصي لغرض الرجوع
صريحا او كناية كما مر من الامثلة والى لفظ يستعمله الموصي لغرض اخر لكن يقع من لوازمه الرجوع ولا اثر لغير
هذين القسمين من الاقوال وكذلك الفعل ينقسم الى ما يشعر بقصد التصرف الذي يقع من لوازمه الرجوع والى
ما يبطل اسم الموصى به ولا اثر لغيرهما ثم ما يقع من لوازمه الرجوع ازالة الملك عن الموصى به بالبيع او الاصداق مر

ثم تمام مع

او اعتاق

او الاعتاق او جعله اجرة في اجارة او عوضا في خلع او نحو ذلك فان الرجوع يحصل بجميع ذلك لانه قد
تصرف فيه تصرفا دفع حق الموصى له والوصية تمليك متأخر فاذا لم يبق في ملكه ما ينفذ فيه الوصية بطلت
كما لو هلك الموصى به والهبة رجوع وان لم يتصل بها القبض لظهور قصد الصرف عن الموصى له قوله و
بمقدمة اي ويحصل الرجوع ايضا بمقدمة المنافي وهو ما يتوسل به الى الامر الذي يحصل به الرجوع وسيأتي
مثاله قوله كلوارثي اي كقوله الموصى به لوارثي وهو مثال للنقض المار قوله وايجاب وهو مثال
لمقدمة المنافي ومن جملة امثلتها الايجاب في الهبة والبيع ايضا قوله والعرض على البيع مثال للمقدمة ايضا
وكذا الاذن في البيع وكذا الوطء مع الانزال اي مع الانزال فانه لو وطئ الجارية الموصى بها وانزل الماء
في الفرج كان ذلك رجوعا لان الظاهر انه اراد الايلاد والتسري فكان كالعرض على البيع وسائر ما يدل على
الرجوع وهذا ما اختاره ابن الحداد واورده الغزالي ونقل الرافعي عن الاكثرين انه لا يكون رجوعا وقوله بالانزال
احتراز عن الوطء مع العزل فانه ليس برجوع ويؤيد ذلك ان الشافعي قال في الايلاء لو حلف ان لا يتسرى
فوطئ جارية له من جواريه وعزل لم يحنث وان لم يعزل حنث لانه قد طلب الولد والتسري
قوله واجارة سنة اي ويحصل الرجوع ايضا باجارة سنة في مدة الوصية وصورة المسألة ان يوصي
بمنفعة عبد سنة مثلا ثم يؤجره مدة معلومة ثم يموت قبل انقضاء تلك المدة وبقي من تلك الاجارة سنة من يوم
الموت فان الوصية تبطل بتلك الاجارة لان المستحق للموصى له منفعة السنة الاولى فاذا انصرفت الى
جهة اخرى بطلت الوصية ولو انه مات بعد انقضاء مدة الاجارة لبقيت الوصية بحالها ولو كانت
قد بقي بعض مدة الاجارة قبل انقضاء سنة من يوم الموت كانت المنفعة بقية السنة للموصى له وبطلت
الوصية فيما مضى قوله كالطحن اي ككونه اجرة اصله للفعل لا للقول فاذا اوصى بحنطة فطحنها او بدقيق فعجنها
او بغزل فنسجه او بثوب فقطعه قميصا كان ذلك رجوعا عن الوصية لان اسم الموصى به قد بطل قبل الاستحقاق
ولان الوصية تملك بعد الموت فلو كان على قصده الاول لاستدام الموصى به وهذه التصرفات
مشعرة بالصرف عنه قبل الموت اذ الحنطة يطحن والدقيق يعجن للاكل والاستهلاك واما خبز العجين
فلا ينبغي ان يكون مثل عجن الدقيق لان العجين يفسد لو ترك فيحمل انه قصد الاستصلاح والحفظ على
الموصى له ولو اوصى بخبز فجعله فتيتا كان ذلك رجوعا وان لم يبطل الاسم لان الخبز يفت للاكل ولو
جعل القطن حشو الجبة او فراش كان رجوعا لاشعاره بقصد الصرف وان لم يبطل الاسم ولو غسل الثوب
الموصى به لم يكن رجوعا كتعليم العبد ولو صبغه كان رجوعا ولو قصره وجعلنا القصارة اثرا محضا فهو
كالغسل والا فكالصبغ وجعل الخشب بابا كقطع الثوب قميصا قوله وانهدام الدار اي قوله لزيد اي دار
اوصى بدار ثم انهدمت بطلت الوصية في النقض لزوال اسم الدار ولم يبطل في العرصة وان كان الانهدام
بحيث لا يبطل اسم الدار بالكلية بقيت الوصية فيما بقي ولو هدمها الموصي حتى بطل اسم الدار كان ذلك
رجوعا في النقض والوصية ولو اوصى بعرصة فبنى او غرس فيها كان رجوعا لانها للدوام فيشعر بقصد
ابقائها لنفسه وابطال القصد الاول بخلاف الزرع فانه كلبس الثوب ولو اوصى بحنطة معينة ثم خلطها
بحنطة اخرى كان رجوعا سواء كانت مثلها او اجود او اردأ لانه اخرجها عن امكان التسليم وهو المراد
بقوله وخلط بر ببر ولو اوصى بصاع حنطة من صبرة كصاع منها ثم خلط الصبرة بغيرها نظر ان كان الخليط
مثلها لم يكن رجوعا لان الموصى به شائع مخلوط بغيره ولا يضر زيادة الخليط ولا يختلف الغرض وان
كان اردأ فكذلك لان التغيير فيه بالنقصان فاشبه ما لو عيب الموصى به وان كان اجود فهو

رجوع لان الزيادة الحادثة لم يتناولها الوصية والبناء الاشارة بقوله ولا الجود بتضييع وصى ببعضها فانه
ببعضها ولم تنقل بالمنقول منها الاشاعة وذكروا في البناء المستحدث في الدار انه يدخل في الوصية
لانه صار من الدار قال الرافعي وذلك الوجه هنا اقرب منه في البناء ولو اوصى بصاع من حنطة ولم يعلق
الصاع ولا وصف الحنطة فلا اثر للخلط ويعطيه الوارث ما شاء من حنطة التركة ولو وصفها وقال من
حنطتي فالوصف مرعي فان بطل بالخلط بطلت الوصية وان قال من هي حصل الوارث ولو اوصى لزيد
بشيء ثم قال اوصيت لعمرو بالذي اوصيت به لزيد كان رجوعا لاشعاره الظاهر بالرجوع قوله لا انكاره
اي يحصل الرجوع بما مر لا بانكار الموصي الوصية فانها لا يحصل به الرجوع اذ لا كان الانكار لغرض على
ما مر في جحد الوكالة ولو انكرها لا لغرض في اخفائها عالما بها كان ذلك رجوعا فلا بد من تفصيل قوله لا
انكاره بما ذكرنا وكانه اعتمد على ما مر في الوكالة قال الرافعي ولو سئل عن الوصية فانكرها كان رجوعا على
ما مر في جحد الوكالة ولو قال لا ادري لم يكن رجوعا ولو قال هو حرام على الموصى له كان رجوعا كما لو حرم
طعامه على غيره لم يكن له اكله ولو قال هو من تركتي لم يكن رجوعا لان الوصية من جملة التركة وكذا لو اوصى
برطب فجففه لم يكن رجوعا لانه صيانة له عن الفساد فلا يشعر بتغيير القصد وكذلك تقديد اللحم ونقل
الموصى به من موضع الى موضع وتزويج العبد والامة الموصى بها وختانه وتعليمها وكذا الاعارة والاذن
في التجارة والاستخدام وركوب الدابة ولبس الثوب كل ذلك ليس برجوع لان هذه التصرفات لا دلالة
لها على الرجوع بل هي اما انتفاع وله المنفعة والرقبة قبل الموت واما استصلاح محض وربما قصد
افادة الموصى له وكذا لو اوصى بثلث ماله ثم تصرف في جميع ماله ببيع او غيره كالاعتاق والهبة او هلاك جميع
ماله لم يكن رجوعا لان ثلث المال مطلقا لا يختص بما عنده من المال حال الوصية بل المعتبر ما ملكه عند الموت
زاد او نقص والى هذا اشار المصنف بقوله وبيع المال ووصى بثلث ماله اي ولا يحصل الرجوع ببيع
كل المال وقد اوصى بثلث ماله قوله والوصية الثانية تشريك اي لو اوصى بعين من المال كدار مثلا لزيد
ثم اوصى به لعمرو لم يكن ذلك رجوعا في جميع الوصية الاولى لجواز ان يكون قصد بالوصية الثانية
الجمع والتشريك دون الرجوع ويشرك بينهما وتنزل الوصيتان منزلة قوله دفعة واحدة اوصيت
به لهما لكن في هذه الصورة لو رد احدهما الوصية لم يكن للآخر الا نصف الموصى به لانه لم يوجب له الا
النصف صريحا بخلاف ما نحن فيه فانه اذا رد احدهما كان للآخر اخذ الكل قوله فصل الايصاء
صح ايصاء الحر اعلم ان الوصاية مستحبة في اداء المظالم وقضاء الديون وتنفيذ الوصايا و
امور الاطفال روي ان عبد الله بن مسعود اوصى فكتب ان وصيتي الى الله والى الزبير وابنه
عبد الله ولا تشترط في الموصي ان كان في وصاية في الديون وتنفيذ الوصايا الا ان يكون حرا مكلفا
فلا يصح ايصاء العبد والصبي والمجنون ولم يذكر المصنف اشتراط التكليف هنا استغناء عنه بما ذكره
في باب الحجر قوله والولي اي ويصح ايصاء الولي والوصي باذن الولي من على الطفل يشير الى انه
يشترط مع الحرية والتكليف اذا كانت الوصاية على الاطفال وفي معناهم المجانين ان يكون للموصي ولاية
عليهم ابتداء من الشرع لا بتفويض او يكون الوصاية باذن من له الولاية فلا يصح من الوصي الوصاية
المطلقة ان يوصي الا بغيره لانه متصرف بتفويض فلا يملك التفويض الى غيره كالوكيل ويصح ايصاء الوصي
باذن الولي له في الوصاية وان لم يعين بل قال له اوص الى من شئت لان للولي ان يوصي فله ان
يستنيب في الوصاية كما في الوكالة ويفهم من حصر المصنف صحة الوصاية على الطفل بمن ذكر انه ليس

لغيره

لغيره كالاخ والعم وغيرهما ان يوصوا في امر الاطفال لانهم لا يلون امرهم فكيف يستنيبون فيه بل يكون
امرهم الى الحاكم وكذا الام ليس لها الوصاية بناء على انها لا تلي ويفهم من قوله على الطفل انه لا يجوز
نصب الوصي على البالغ الا اذا كان مجنونا فانه في معنى الطفل وقوله باذنه اي باذن الولي للوصي
في ان يوصي ولا يجوز ايضا الوصي بغير ان باذن له الولي في ذلك كما مر قوله لا في حضرة الجد اي لا ايصاء
الولي الذي هو الاب الى غير الجد في حضرة الجد فانه لا يصح لان الجد ولي شرعا فلا يجوز نقل الولاية
عنه الى غيره هذا في امر الاطفال واما في قضاء الديون وتنفيذ الوصايا فيجوز ويكون الوصي اولى من
الجد ولو لم ينصب وصيا كان ابوه اولى بقضاء الديون وامر الاطفال والحاكم اولى بتنفيذ الوصايا
قوله معلقا اي صح الايصاء معلقا كما لو قال اذا مت فقد اوصيت اليك وان لم يبلغ ابني او لادي
عند معلق فقد اوصيت اليك لان الوصاية تحتمل الجهالات والاخطار فاحتملت التعليق ايضا وتصح
موقتا ايضا كما لو قال اوصيت اليك الى ان يبلغ ابني فلان او يقدم من سفره فاذا بلغ او قدم فهو
الوصي او قال اوصيت اليك الى سنة فاذا مضت فوصيي به فلان لانه ايضا انهما غير ان الوصاية
الى الثاني مشروط بشرط وقد روي ان فاطمة رضي الله عنها اوصت في وقفها الى علي رضي الله عنه فان
حدث حادث فالى ابنيها رضي الله عنهما وايضا فالوصية قريبة من التامير وقد امر النبي
صلى الله عليه وسلم زيدا على سرية وقال ان اصيب زيد فجعفر فان اصيب جعفر فعبد الله بن رواحة
واذا جاز الايصاء معلقا وموقتا فجوازه منجزا اولى فليس قول المصنف معلقا وموقتا للاحتراز بل
لبيان الجواز فيهما على خلاف سائر العقود قوله واشارة اي صح الايصاء نطقا بصيغة المشهورة
ان لم يعتقل لسانه واشارة ان اعتقل لسانه واشار اشارة مفهمة او قرئ عليه كتاب الوصاية
فاشار براسه ان نعم لانه بالعجز صار كالاخرس ويفهم من ذلك اعتبار الايجاب والقبول كما في الوصية
وغيرها ولا تعتبر بالقبول والرد قبل الموت كما في الوصية بل المعتبر ذلك بعد الموت قوله معروف
اي صح الايصاء بتصرف معروف في قضاء الديون وتنفيذ الوصايا وامور الاطفال المتعلقة بالاموال لا في
تزويجهم فان الوصي لا يزوج الطفل اذ لا تعتبر بدخوله في نسب الاطفال فالاحتياط الا يلي
تزويجهم الا من يعتبر فان لم يكن ملي له النظر العام والاجتهاد التام وهو الامام قوله مباح للاحتراز
عن الايصاء لكونها يبيعه وكنيسه وكتبة التوراة فهو وصاية وصيته باطلتان قوله والمطلق
اي والايصاء المطلق بان يقول اوصيت اليك او اقمتك مقامي في امر اطفالي ولا يذكر التصرف ويكون
للعرف حتى لا يكون له الا حفظ اموالهم تنزيلا على الاقل وان عين بعض التصرفات فلا شك في تعيينه
ولو اقتصر على قوله اوصيت اليك ولم يقل في امر اطفالي لغا فلا ينبغي ان يحمل قول المصنف المطلق
على ذلك بل على ما تقدم قوله الى حر اي صح الايصاء الى حر وهذا اشارة الى شروط الوصي فمنها ان يكون
حرا فلا يصح الايصاء الى الرقيق لانه لا يتصرف في مال ابنه فلا يصلح وصيا لغيره كالمجنون ولاشتغاله
بخدمة السيد ومن بعضه رقيق وبعضه حر كالقن في ذلك وعنه احترز بقوله كلا اي الى حر كله لا بعضه
ولم يتعرض للتكليف هنا للاستغناء عنه بما ذكر في باب الحجر وقد يفهم اعتباره من قوله هنا كافي ان غير
المكلف لا يكون كافيا فلا يصح الايصاء الى الصبي والمجنون لان من لا يتصرف لنفسه كيف يتصرف
لغيره ولما في الوصاية من معنى الامانة والوكالة والولاية وهما غير مستاهلان لذلك ومن شروط الوصي
ان يكون مسلما ان صدر من الايصاء عن المسلم ويجوز ايصاء الذمي لجواز كونه وليا لاولاده ويجوز ايصا الذمي الى الذمي

اى المسلم كما يجوز شهادة المسلم على الذمى و وريثبت الولاية على الذمى قال الامام بلى بزوج
الذميات ومن شروط الوصى ايضا ان يكون عدلا فلا يجوز الايصاء الى الفاسق لما فيه من معنى
الامانة والولاية وان يكون كافيا في التصرف ولا يجوز الايصاء الى من يعجز عن التصرف ولا يهتدى اليه
لسفه او هرم او غيرهما قوله لدى الموت اى يعتبر حصول الشروط المذكورة عند موت الموصى لا
ان الاعتبار بالوصية بحال الموت وكان الشاهد يعتبر صفاته عند الاداء فيصح الايصاء الى مستولدته
ومدبره لحصول حريتهما عند موته وكذا الى من لم يكن اهلا عند الايصاء فصار اهلا له عند الموت
قوله ولو اعمى اى صح الايصاء الى من جمع الصفات المذكورة ولو كان اعمى و يوكل فيما لا يتمكن من مباشرته بنفسه
ولا يشترط الذكورة في الوصى لما روى ان عمر رضى الله عنه اوصى الى حفصة بل اذا حصلت الشروط
في ام الاطفال فهى اولى بالايصاء عليهم لانها اشفق من غيرها قوله والى اثنين اى لو وصى
الى شخصين بان قال لهما اوصيت اليكما ولم يثبت لكل منهما الاستقلال ولا يشترط الاجتماع ايضا
بل اطلق كان ذلك للتعاون ولا اجتماع على التصرف حتى لا ينفرد احدهما بشيء من التصرفات كما لو
صرح بشرط الاجتماع لاحتمال ارادة الاجتماع فنزل الاطلاق عليه احتياطا حتى لو انفرد
احدهما بالبيع او الشرى او غيرهما لم ينفذ و يضمن ما انفقه على الطفل منفردا وليس المراد من
اجتماعهما على التصرف تلفظهما بصيغ العقود معا بل المراد صدوره عن رايهما سواء باشر احدهما
او غيرهما باذنهما وقال صاحب التهذيب وغيره ان الوصاية اليهما ان كانت في رد الودائع والغصوب
والعوارى وتنفيذ الوصية المعينة وقضاء الديون الذى يشتمل التركة على جنسه فلكل منهما
الانفراد به لان صاحب الحق مستقل بالاخذ في هذه الصور فلا يضر الانفراد والرافعى جزم بوقوع
المدفوع موقعه وعدم النقض لما انفرد به احدهما من ذلك و تعقب في كون الانفراد لكل منهما
لان تصرفهما في تلك الصور مستفاد من الوصاية فليكن بحسبها قوله ولو بالترتيب وقبلا اى ولو
اوصى الى اثنين بالترتيب بان قال اوصيت لزيد اى زيد ثم قال اوصيت الى عمرو لعمرو لم يكن
ايصاؤه الثانى عزلا للاول بل ان قبلاه فهما شريكان وليس لاحدهما الانفراد بالتصرف وان
قبل احدهما دون الاخر فباق ولو قال الذى اوصيت به الى زيد فقد اوصيت به الى عمرو
كان ذلك رجوعا قوله كالوكالة اى الايصاء الى اثنين كالتوكيل لاثنين فيما ذكرناه فلو وكل اثنين
و اطلق حمل ذلك على التعاون فلا ينفرد احدهما بالتصرف كذا الحكم في الترتيب على ما مر قوله
ونصب اى ونصب الحاكم بدل من مات من الوصيين ليتصرف مع الاخر وليس له افراد الاخر بالاستبداد
للباقى منهما لان الموصى لم يرض براى الباقى وحده ولو ماتا معا نصب بدلهما اثنين وفى معنى
موت الوصى خروجه عن الاهلية وتضييف الحاكم الى ضعيف النظر من يعينه قوله لا لان
شرط اى نصب القاضى بدل من مات من الوصيين لا ان شرط الموصى استقلال كل منهما فخرج
بموت احدهما فان القاضى لا ينصب عنه بدلا ويثبت الاستقلال للاخر ويعلم من ذلك انه لو
اثبت الاستقلال من اول الامر بان قال اوصيت اليكما او الى كل منكما او كل منكما وصيى كان لكل
منهما الاستقلال بالتصرف قوله وان اختلفا اى الوصيان حيث يعتبر اجتماعهما على التصرف
ان اختلفا في المصرف اى في تعيين من يصرف اليه الوصية من الفقراء ونحوهم تولى المصرف والمصرف
القاضى اى تولى تعيينه فيعين من يراه وان اختلفا في المصرف امرهما القاضى بما يرى المصلحة

شرطه

تعلم

قد قال

فيه كان امتنع احدهما ضم القاضى امينا الى الاخر فان امتنعا اقام مقامهما اخرين ولا ينعزلان وان
بالاختلاف وان اختلفا في الحفظ وكان المال مما ينقسم قسم بينهما لانه اذا كان في يديهما كان النصف
في يد كل منهما فجاز ان يعين ذلك النصف وان كان مما لا ينقسم يحفظانه معا بان يجعلاه في بيت
ويقفلان عليه او بان يرضيا بثالث يحفظه من جهتهما والا تولى القاضى حفظه قوله وان قبل
اى وان اوصى الى اثنين بالترتيب بان قال اوصيت الى زيد ثم قال اوصيت الى عمرو وقبلا فقد مر
انه لا ينفرد احدهما بالتصرف فان قبل احدهما دون الاخر انفرد بالتصرف قوله لا ان قال ضممت
اى لا ان اوصى الى زيد ثم قال ضممت اليك عمرا او قال لعمرو ضممتك الى زيد وقبل عمرو دون
زيد فان عمرا لا ينفرد بالقبول لا ينفرد بالتصرف بل ينصب القاضى له امينا لانه جعله منضما الى غيره
زيد ولم يفرده بالوصاية وان قبل زيد دون عمرو انفرد زيد بالتصرف على ما حكاه المتولى والغزالى
في الوسيط لانه افرده بالوصاية لعمرو وفيه نظر وان قبلا جميعا فقال في الوسيط انهما شريكان قال
الرافعى ويشبه ان يقال زيد وصى وعمرو مشرف قوله والقول في الولد للوصى في النفقة فاذا
بلغ الصبى ونازعه في اصل الانفاق صدق الوصى بيمينه لتعسر اقامة البينة عليه وكذلك
يصدق بيمينه اذا ادعى اسراف الوصى في النفقة من غير تعيين لقدرها لانه يدعى خيانته والاصل
عدمها وان عينا قدرها فالمصدق من يصدقه الحال بتصديقه وكذلك القول للوصى في عدم الخيانة
اذا ادعاها عليه في غير ما ذكر فاما اذا ادعى عليه الخيانة في البيع بان قال بعت مالى من غير
حاجة ولا غبطة وقال الوصى بل بعته لحاجة او غبطة فمن الاصحاب من جعل المسئلة على وجهين
ومنهم من قال لا يصدق في العقار وفي غيره وجهان للتقابل الاصلين عدم الخيانة وعدم الحاجة
والغبطة ورجحوا وجه المنع لان الاصل استمرار ملك الصبى قوله لا في موت الاب اى لو تنازعا
في تاريخ موت الاب بسبب الانفاق فقال الصبى مات منذ خمس سنين وقال الوصى بل منذ ست
وهما متفقان على الانفاق من يوم موته لم يكن القول للوصى لان الاصل عدم الموت الذى يدعيه
ولتيسر اقامة البينة عليه بخلاف الانفاق من يوم موته لم يكن القول له اذا ادعى دفع المال الى
الصبى بعد البلوغ وانكره الصبى لان الاصل عدمه ولان الوصى لم يأتمنه والصبى يدعى عدم
المصدق بيمينه واعلم ان الوصاية عقد جائز من الجانبين فللوصى عزل نفسه ولو بعد موت الموصى
ولينفق بالمعروف من غير اسراف ولا تقتير فان اسرف ضمن الزيادة وله ان يشترى للصبى خادما
عند الحاجة اذا كان مثله يخدم وتجوز شهادته على الطفل ولا يجوز ان يشهد له بمال لانه يثبت
ولاية التصرف وكذا لو لم يكن وصيا الا في تفرقة الثلث لم تقبل شهادته بمال لانه اذا زاد
المال اتسع الثلث الذى هو محل تصرفه بخلاف ما لو كان وصيا في مال معين وشهد بمال اخر فانه
يجوز قوله باب الايداع توكيل اى حقيقة الايداع توكيل من المودع للمودع في
حفظ المال فيعتبر فيهما ما يعتبر في الموكل والوكيل ولا يصح الايداع من غير المكلف ولا عند غير
المكلف والسفيه كالصبى في ذلك فلا يضمن المودع مع كونهما جائزى التصرف وقد يفهم من قوله
توكيل ان الوديعة عقد وليست بمجرد اذن في الحفظ وهو المفهوم من كلام الغزالى والموافق لاطلاق
الجمهور وعلى ذلك بنى الخلاف في ولد الجارية المودعة ان قلنا ان الوديعة عقد فالولد وديعة
كالام والا فامانة شرعية وحكمها وجوب الرد في الحال والضمان بعدم الرد مع التمكن ويفهم ايضا

وكذا ام

الايداع

والمودع م

مركون الايداع توكيلا اشتراط الصيغة من جهة المودع كقوله استودعتك هذا المال او اودعتكه
او استحفظتك او انبتك في حفظه او هو وديعة عندك او ما في معناها مما يدل على التوكيل في الحفظ
ولا يشترط القبول لفظا من جهة المودع بل يكفي بالقبض والاصح تعلق الايداع ولو وضع ماله
بين يدي انسان ولم يتلفظ بشي لم يحصل الايداع ولو قعد الموضوع عنده ضمنه الا ان يكون معرضا
للضياع فيا حذ الحفظ حسبة ولو تلفظ بما يدل على الاستحفاظ ولم يقبل الموضوع عنده باللفظ ولا
بالقبض لم يحصل الايداع ايضا حتى لو تركه وذهب لم يضمن ولكن ياثم ان كان ذهابه بعد غيبة
المالك ويفهم منه ايضا ان الوديعة ترتفع بما ترتفع به الوكالة من موت او جنون او اغماء لانها ان كانت عقد
فهي كالوكالة خاصة والوكالة جائزة وان كانت محرمة لان في الحفظ فالمودع سلطا اذن بهذه الاحوال
والمودع يخرج بها عن اهلية الحفظ **قوله** فيضمن اعلم ان الاصل في الوديعة الامانة لان المودع
يحفظها للمالك فيده كيده وايضا فلو ضمنا لامتنع الناس عن قبول الودائع لكنه قد يضمن في بعض
الصور لعوارض منها ان يسافر بها ولم يودع في السفر سواء كان الطريق امنا او لا لان حرز السفر دون
حرز الحضر وفي الحديث ان المسافر وماله لعلى قلت الا ما وقى الله **قوله** ووجد اي انما يضمن
بالمسافرة بها لم يودع في السفر اذا وجد المالك او وكيله الذي وكله في استرداد الوديعة او في عام اشغاله
فلم يرد عليه فان لم يجد المالك ولا وكيله ووجد القاضي فكذلك فان لم يجد القاضي ووجد عدلا وامكنه
الايداع عنده فكذلك لانه قصر بالمسافرة مع القدرة على الدفع الى من ذكرنا فاما لو لم يجد احدا منهم
وسافر به فلا ضمان لمكان العذر ولا يلزمه تاخير السفر لذلك وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
كانت عنده ودائع فلما اراد الهجرة سلمها الى ام ايمن وامر عليا بردها ولو اتفق جلاء لاهل البلد
او وقع حريق او نهب ولم يجد احدا منهم لزمه المسافرة به ولا فهو مضيع ولا يكره من قوله بما لم يودع
في السفر انه اذا سافر بما اودع في السفر لم يضمن لان المالك رضي به حيث اودعه فيه ومن قوله لم القاضي
انه لو ترك الترتيب المذكور ورفع الوديعة الى القاضي او الى عدل مع امكان الدفع الى المالك او
وكيله ضمن **قوله** كان مات اي يضمن بالسفر كما مر او تضمن بالموت لا فجاه بان مرض مرضا مخوفا
او حبس ليقتل ولا يوصي بالوديعة ايضا ميزا الى عدل لانه بترك الايصاء بها عرضها للفوات
اذ الوارث يعتمد على ظاهر اليد ويدعيها لنفسه واحترز بقوله لا فجاة عما لو لم يتمكن من الايصاء
وان مات فجاة او قتل غيلة فانه لا يضمن لعدم تقصيره وقوله ميزا اراد به ان الايصاء المانع من
الضمان هو الذي يتميز الوديعة فيه وتميزها اما بعينها او بالاشارة الى عينها او بيان جنسها
وصفتها فلو لم يبين الجنس بل قال عندي وديعة او بينه بان قال عندي ثوب لزيد ولم يصف
كالو لم يوص ولم يوجد في تركته الا ثوب واحد ضمنه ولا يدفع الموجود الى زيد اما الضمان فللتقصير
بترك البيان واما عدم الدفع فلاحتمال تلف الوديعة ويكون الموجود غيرها وقوله الى عدل احترازا عن
الايصاء الى فاسق فانه كما لو لم يوص فلا باس بالايصاء الى بعض ورثته ويشترط في هذا الايصاء ما يشترط
في السفر من العجز عن التسليم الى المالك او وكيله وحينئذ فيودع عند الحاكم او يوصي له فان عجز فيودع
عند عدل او يوصي اليه قال الرافعي هكذا رتب الجمهور كما لا يعتمد على السفر وفي المهذب انه مخير
الوصية فان امكنه الرد وقد يوهم اطلاق المصنف هنا فقدها في التهذيب لكن التشبيه في قوله
كان مات ربما اشعر باعتبار المنقول عن الجمهور اسعاراهوبا والله اعلم ولا يشترط في الايصاء

المذكور تسليم الوديعة الى الوصي ليدفعها الى المالك بل يكفي اعلامه وامره بالرد من غير ان يخرجها من
يده **قوله** لا ان اوصى اي لا يضمن ان اوصى لما عدل ووصف له الوديعة ووصفا مميزا فتفقد
الموصوف في التركة لانه ربما تلف قبل موته **قوله** او نقلها ويضمن الوديعة ايضا ان نقلها بغير ضرورة
من الموضع الذي عينه المالك مع نهيه عن النقل منه سواء كان المنقول اليه احرز او لم يكن لصريح
مخالفته للمالك من غير حاجة اليها وان نقلها لضرورة غارة او حريق او غرق او غلبة اللصوص
فلا ضمان اذا كان المنقول اليه حرزا لمثل تلك الوديعة ولا باس بكونه دون الاول اذا لم يجد احرز
منه ولا مثله ولو ترك النقل والحالة هذه ضمن لان الظاهر ان غرض المالك بالنهي عن النقل نوع
من الاحتياط فاذا عرضت هذه الاحوال فالاحتياط النقل وان قال لا تنقلها وان حدثت هذه
الاحوال المذكورة فالنقل كما لو قال اتلف مالي فاتلفه ولا بالنقل لانه قصد الصيانة والاصلاح
قوله او الى حرز دونه قسيم لقوله بنهي اي يضمن ان نقل بنهي للضرورة او نقل بغير نهي الى حرز
دون الحرز الذي عينه المالك وان كان حرزا لمثل تلك الوديعة ويفهم من ذلك انه لا يضمن
ان نقل بغير نهي الى مثل الحرز الاول او الى احرز منه حملا للتعيين على اعتبار الحرزية دون
التخصيص الذي لا غرض فيه كما اذا استاجر ارضا لزراعة الحنطة يجوز ان يزرع ما ضرره مثل ضررها نعم
لو تلفت الوديعة بسبب النقل والحالة ما ذكر كما لو انهدم البيت المنقول اليه ضمنها لان التلف هنا
انما جاء من المخالفة والاساءة بقوله او هلك به اي او نقل بغير نهي الى مثل الحرز الاول
او الى احرز منه لكن هلك المال المودع بالنقل **قوله** او ترك اي اذا اودعه دابة وامره بعلفها
وسقيها او سكت فعليه القيام بهما لانه التزم حفظها ولو ترك العلف او السقي فهلكت ضمنها
ان مضت مدة يموت مثلها في مثلها وتختلف باختلاف الحيوانات وان ماتت قبل
مضي تلك المدة لم يضمنها ان لم يكن بها جوع وعطش سابق وان كان وهو عالم ضمن وان نهاه
عن علفها وسقيها عصى بترك علفها وسقيها ولا ضمان كما لو قال اقتل دابتي فقتلها وان
كان نهيه عن العلف لعلة تقتضيه فعلفها قبل زوال العلة فماتت ضمنها والعبد المودع كالدابة
في ذلك **قوله** والتعريض اي اذا اودع عنده نحو ثياب الصوف والخز الذي يفسدها الدود وجب
عليه تعريضها للريح ولبسها ان تعين اللبس لدفع الدود فان ترك التعريض واللبس ضمن سواء
امره المالك بهما او سكت فان نهاه عنهما فامتنع حتى فسدت كره ولم يضمن ولو كانت في صندوق
مقفل ففتح القفل لنحو حجها وتعريضها للريح لم يضمن هذا كله اذا علم اما اذا لم يعلم بان كان في صندوق
ولم يعلمه المالك فلا ضمان **قوله** او انتفع اي ويضمن ايضا اذا تعدى باستعمال الوديعة والانتفاع
بها كلبس الثوب وركوب الدابة بخلاف ما اذا لبسه لدفع الدود كما مر او ركب الجموح التي لا
ينقاد الا بالركوب لنحو سقيها وكذا يضمن ان اخذ الوديعة لمصلحة نفسه كما لو اخذ الدراهم
ليصرفها الى حاجته او الثوب ليلبسه او اخرج الدابة من مكانها ليركبها وان لم يفعل ولم يستعملها
لنفسه لان الاخذ على هذا القصد خيانة ولا يضمن ان نوى الاخذ في دوام الوديعة ولم ياخذ والمراد
الاشارة بقوله لا ان نوى لانه لم يحدث فعلا مع قصد الخيانة بخلاف ما اذا نوى ذلك في ابتداء
الوديعة لان الاخذ فعل اخذه مع قصد الخيانة فيضمن كالملتقط اذا التقط بنية الاختزال وان
نوى ان لا يرد بعد طلب المالك الوديعة فهو كما لو تجردت نية الخيانة في دوام الوديعة **قوله** او

خلط اي اذا اخذ بعض الدراهم المودعة عنده مثلا وانفقه ثم ابدله وخلط البدل بالباقي وصارا
بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر ضمن الباقي فقوله الباقي منصوب مفعول يضمن اي يضمن الباقي ان خلط
بدل الماخوذ بالباقي لا ان رد عين الماخوذ وخلطه بالباقي فانه لا يضمن الباقي وانما يضمن الماخوذ فقط و
يفهم من ذلك ان ضمان الماخوذ لا يزول برد بدله ولا برد عينه فلا يعود المودع عنده امينا بترك
الخيانة ورد الوديعة الى مكانها ولا يبرأ ذمته بذلك كالسارق لا يبرأ برد المسروق الى موضعه
الا ان يردها الى المالك ثم انه يودعه ثانيا او يحدث له استيمانا جديدا او يبرأ به عن الضمان
ولو قال له الابتداء او وكلتك هذا فان خنت ثم تركت الخيانة عدت امينا لي فخان وضمن لدم
ثم ترك الخيانة فالاصح انه لا يعود امينا لانه لا ضمان ح فسقط مال الراهن ووجه الاصح وهو
ان الاستيمان الثاني معلق ويضمن ايضا بخلط الوديعة بماله نفسه مع ارتفاع التمييز وكذا بمال
آخر للمالك كما لو خلط دراهم احد الكيسين المودعين بدراهم الآخر لانه ربما تعلق بتميزهما الغرض دعا
اليه فيكون الخلط خيانة قوله كان اتلف اي يضمن الوديعة باتلافها كما انه لو اتلف بعضها المتصل
عمدا يضمن كلها كما لو قطع طرف العبد او خرق الثوب ونحوه لكونه جانيا على الكل واحترز بقيد
الاتصال عما لو اتلف بعضها منفصلا كاحد الثوبين فانه يضمن المتلف دون الباقي لاقتصار خيانته
على المتلف وبالعمد عما لو اتلف بعضها متصلا خطا فانه لا يضمن الباقي ايضا لانه لم يتعد فيه ويضمن
المتلف لفواته قوله او خالف اي ويضمن ايضا اذا خالف امر المالك في كيفية الحفظ بان عدل
عنها الى كيفية اخرى وحصل التلف بسبب الكيفية المعدول اليها واليه الاشارة بقوله فتلف به اي
تلف بسبب المخالفة وهو احتراز عما اذا حصل التلف بسبب آخر بعد المخالفة فلا يضمن ويجوز
العدول من كيفية الحفظ الى مثلها لكن بشرط سلامة العاقبة حتى لو افضى العدول الى التلف
وجب الضمان قوله كان رقد عليه بنفسه اي مع نهيه من الرقود عليه يشير الى مثال المخالفة التي
حصل التلف بسببها وذلك كما لو اودعه مالا في صندوق وقال لا ترقد عليه فخالف ورقد عليه فسرق ق
ما فيه في الصحراء من جنب الصندوق لزمه الضمان لانه اذا رقد عليه فقد اخلى جنب الصندوق
وربما لم يتمكن السارق من الاخذ لو رقد بجنبه وهذا اذا كان الاخذ من الجنب الذي لو لم يرقد فوق
الصندوق لكان يرقد هناك واليه الاشارة بقوله من جنب يرقد هناك اي لولا رقوده عليه وذلك
بان كان يرقد قدام الصندوق فتركه ورقد عليه او قال المالك ارقد قدامه فاخذ السارق من قدام
ولو اخذ من راس الصندوق او من جنب لا يرقد هناك لو لم يرقد عليه لم يضمن وكذا يضمن ان انكسر راس
الصندوق بثقله في الصورة المذكورة وتلف ما فيه لحصول التلف بسبب المخالفة ويفهم من قوله في الصحراء
انه لو رقد عليه في بيت محرز لم يضمن لانه بالرقود عليه زاد احتياطا في الحفظ ولم يحصل التلف مما فعل و
كذلك لا يضمن اذا قال لا تقفل عليه الا قفلا واحدا فاقفل عليه قفلين او قال لا تغلق باب البيت فاغلق قوله
او امر بالربط الى قوله لا بالعكس اي ويضمن ايضا اذا اودعه نحو الدراهم وقال له اربطها في كمك فاخذها في لدم
يده فضاعت بالسقوط من يده لنوم او ذهول لحصول التلف بالمخالفة فانها لو كانت مربوطة في الكم لما ضاعت
بهذا السبب ولا يضمن ان غصبت في يده في الصورة المذكورة لان اليد احرز من الربط في الكم بالنسبة
الى الغصب ولو وافق امر المالك في ربطها في كمه فلا يحتاج مع ذلك الى الامساك باليد لكن ان جعل الخيط
خارج الكم فاخذها الطرار ضمن لان فيه اظهارا لها للرؤية وفيه تنبيه واغراء للطرار ولسهولة

حله او

حله او قطعه ح وان ضاعت بانحلال العقدة لم يضمن ان كان قد احتاط في ربطها لانها اذا انحلت
بقيت الدراهم في الكم وان جعل الرباط داخل الكم انعكس الحكم فان اخذها الطرار لم يضمن وان ضاعت
بالانحلال ضمن لان العقدة اذا انحلت والحالة هذه تناثرت الدراهم خارج الكم قال الرافعي هذا ما قاله
الاصحاب وهو مشكل لان المامور به مطلق الربط فاذا اتى به ينبغي ان لا ينظر الى جهات
التلف بخلاف ما اذا عدل عن المامور به الى غيره فافضى الى التلف قال وقضية هذا ان يقال اذا
قال احفظ الوديعة في هذا البيت فوضعها في زاوية منه فانهدمت عليها يضمن لانها لو كانت في
زاوية اخرى لسلمت ومعلوم انه بعيد قوله او ضيع اي يضمن المودع الوديعة ان ضيعها لانه
مامور بحفظها في حرز مثلها والتحرز عن اسباب تلفها ومن جملة صور تضييعها ان يدل سارقا عليها
ويعين موضعها فان لم يعين الموضع لم يضمن ومنها ايضا ان يدل مصادرا يصادر المالك ويأخذ
امواله بخلاف ما اذا كانت الدلالة من غير المودع حيث لا يضمن لعدم التزامه الحفظ ومنها ان
يضعها في غير حرزها بان يضعها في مضيعة او في غير حرز مثلها او يؤخر احرازها مع التمكن منه ولا بأس
بنقلها الى حرز مثلها بعد وضعها فيما هو احرز منه ومنها ان يضيعها بالنسيان لان التضييع كالاتلاف
يستوي فيه الناسي وغيره وكذلك لو اكرهه ظالم على تسليمها فسلمها بنفسه مكرها يضمن بمعنى
ان المالك له ان يطالبه ويغرمه كما يغرم الظالم لكن قرار الضمان على الظالم حتى اذا اغرم الظالم لم
يرجع وان غرم المودع رجع بما يغرمه على الظالم ولو لم يسلمها بنفسه بل اخذها الظالم قهرا لم يضمن قوله
ويجحد عنه اي ويجب على المودع اخفاء الوديعة عن الظالم اذا طالبه بها ودفعه بالانكار والامتناع ما قدر
عليه فان ترك الدفع مع القدرة ضمن وان حلفه الظالم جاز له ان يحلف كاذبا بقصد حفظ
ان طلب الوديعة ثم يكفر عن يمينه للكذب فيها وان حلف بالطلاق طلقت زوجته قوله او طلب المالك اي
ويضمن ان طلب المالك الوديعة فاخر التخلية بينها وبينه بلا عذر فان التخلية واجبة عليه بعد الطلب
واشار بالتخلية الى انه لا يجب عليه مباشرة الرد وتحمل مؤنته فان ذلك على المالك انما الواجب عليه
رفع اليد عنها والتخلية بينها وبين المالك قوله بلا اتمام الغرض يشير الى ما يعد عذرا في تاخير التخلية
وذلك نحو ان يكون مشغولا بصلوة او قضاء حاجة او طهارة او في حمام او على طعام فيؤخر التخلية حتى
تتم غرضه منها وكذلك اذا كان ملازما للغريم يخاف هربه او كان ثم مطر والوديعة في مكان آخر
او طالبه بالليل والوديعة في خزانة لا يتاتى فتح بابها في ذلك الوقت الى غير ذلك من الاعذار واقتصر
المصنف على ذكر اتمام الغرض ليعلم غيره بطريق الاولى انه لا يضمن بتاخير التخلية بعد الطلب لتعذر
الوصول الى الوديعة قوله او جحد معطوف على قوله فاخر اي ويضمن ايضا ان طلب المالك الوديعة
فجحدها لانه يصير بذلك ضامنا ولا يبرأ عن الضمان بقوله بعد الجحود كنت غلطت او نسيت الوديعة
الا ان صدقه المالك ويفهم من تقييد الجحود بكونه بعد طلب المالك انه لو لم يطلبها المالك بل قال
لي عندك وديعة فانكرها لم يضمن لانه لم يمسكها لنفسه بخلاف ما بعد الطلب وقد يكون له في الانكار
والاخفاء غرض صحيح وكذلك يفهم منه انه لو قال لا وديعة لاحد عندي اما ابتداء او في جواب سؤال
غير المالك لم يضمن سواء قاله بحضور المالك او في غيبته لان المودع يسعى الى اخفائها وهذا اقرب الى
الحفظ قوله ثم بينة اي اذا جحد الوديعة ثم اقام المالك بينة على الايداع او اعترف به وادعى انه ردها
قبل الجحود او بعده واقام على ذلك بينة سمع بينته سواء كان جحوده بانكار اصل الايداع او بانكار

لزوم تسليم شيء الدلالة ذلك تسليمها ثم يذكرها ويذكر الفقه لو قال المدعى في عين ما نحن فيه لا بينة لي ثم
جاء ببينة فانها تسمع وان اقام بينة على التلف قبل الجحود سقطت مطالبته وان اقامها على التلف بعد
الجحود ضمن لخيانته بالجحود ولا تصدق في دعوى الرد من غير بينة ان كان جحوده بانكار اصل الايداع لمناقضة
كلامه وظهور خيانته وتصدق في التلف بيمينه كالغاصب حتى تسقط مطالبته بالعين ويلزمه البدل
وان كان صيغة جحوده انك لا تستحق عندي شيئا او مالك عندي شيء صدق في دعوى الرد لان انكار
اللزوم ومفهومه ان لا تصدق ان انكر الايداع بل لا بد من البينة كما تقرر ويفهم من اطلاق قوله لم يسمع منه الرد
انه لا فرق في ذلك بين انكاره اصل الوديعة او لزوم تسليمها كما سبق قوله او مال رد اي ونقص المودع
ان قال له المالك رد الوديعة على وكيل فلان فتمكن من الرد على الوكيل ولم يرد لانه امره بالرد الى عام
وكيله فكانه عزله فصار حكمها في يده حكم الامانة الشرعية كثوب وقع في داره بهبوب الريح والاظهر الوجهين
في مثل ذلك ان الامانة تنتهي بالتمكن من الرد ولا يشترط المطالبة ويجري الوجهان فيمن وجد ضالة وهو
يعرف طالبها واذا علم وجوب الرد الى الوكيل تحقق التمكن وبعد علم بطريق الاولى ووجوبه بعد طلب الوكيل
لكن له التاخر الى ان يشهد الوكيل على القبض لانه لو انكر صدق بيمينه قوله او اخذ اي ونقص
ايضا ان اخذ الوديعة من طفل او مجنون او سفيه لتقصيره بالاخذ ممن ليس اهلا للايداع الا ان
اخذها على وجه الحسبة صونا له حيث خاف عليها التلف كما لو اخذ المحرم صيدا من جارحة ليتعهدها وصوبوه
والظاهر من الوجهين فيهما انه لا يضمن قوله او اتلفا اي ونقص الطفل والسفيه ان اتلف المودع عندهما
لعدم اهليتهما للاستحفاظ فصار كما لو اتلفا مال الغير من غير استحفاظ بخلاف ما لو اتلفا المعرض
لها والبيع منهما حيث لا يضمنانه لان ذلك تمليك وتسليط على التصرف والاتلاف والايداع
تسليط على الحفظ دون الاتلاف والتصرف ويفهم من قوله او اتلفا انهما لو تلفت عندهما لم يضمنا
اذ ليس عليهما حفظها فاشبه ما لو تركه عند بالغ من غير استحفاظ فتلف قوله باب الفيء والغنيمة
خمس ما يحصل اعلم ان المال الذي يحصل للمسلمين من جهة الكفار على ضربين احدهما ما يحصل من غير
ايجاف خيل ولا ركاب ويسمى فيئا والثاني ما يحصل بايجاف خيل او ركاب ويسمى غنيمة وقد يطلق اسم
كل واحد منهما على الاخر وقيل بان الفيء يطلق على كل منهما ولا يطلق الغنيمة على الاول وقد تكلم المصنف
في الفيء اولا والاصل فيه قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الآية وقوله لمصنف ما يحصل
من الكفار من غير ايجاف خيل ولا ركاب احترز به عما حصل بايجاف خيل وتدخل في ذلك خلا
عند الكفار خوفا من المسلمين او لغير اصابهم وجزية اهل الذمة وما صولح عليه اهل بلاد منهم وعشور
تجاراتهم المشروطة عليهم اذا دخلوا دار الاسلام ومال مرتد اوقتل على الردة ومن مات من اهل الذمة
عندنا ولم يخلف وارثا فكل ذلك فيء قوله وغلة عقار اي وخمس غلة عقار اعلم ان الفيء قد يكون
منقولا كما مر وقد يكون عقارا كالدور والاراضي قال الشافعي رضي الله عنه ووقف للمسلمين تستغل وتقسم غلتها
في كل عام قال معظم الاصحاب معناه ان الامام وقفها لان الوقف شرعا للمصلحة لا انها تصير وقفا بنفس الحصول دفعه
واليه الاشارة بقوله بعد ان وقف لكن ظاهر الجزم بانه يتعين الوقف وليس كذلك بل ان رأى الامام قسمتها
او بيعها وقسمة ثمنها فله ذلك هذا في الاخماس الاربعة اما الخمس فسهم المصالح منه لا يمكن قسمته فاما
ان يوقف ويصرف غلته الى المصالح وان يباع ويصرف الثمن اليها والوقف اولى وسهم ذوي القربى ابهام
حكمه حكم الاخماس الاربعة وسهم اليتامى وابناء السبيل اولى ان يوقف من سهم ذوي القربى ان هؤلاء

غير متعين

غير متعين بخلاف ذوي القربى قوله خمس الخمس من الفيء المذكور يجعل على خمسة اسهم فتكون القسمة
من خمسة وعشرين سهما لما روي انه هكذا كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحد اخماس الخمس وهو
المضاف الى الله تعالى والى رسوله عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى فلله وللرسول كان لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ينفق منه على نفسه واهله وفي مصالحه ويجعل الفاضل في السلاح عدة في سبيل الله وفي
سائر المصالح واضافته الى الله تعالى قيل انها للتبرك بالابتداء باسمه وقيل بانها اشارة الى ان
مصارفه مصارف القرب او الى ان سبيله سبيل المصالح وانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يملكه ولا ينتقل
عنه الى غيره ارثا واما بعده صلى الله عليه وسلم فان هذا السهم الذي هو خمس الخمس يصرف الى مصالح
والابنية المسلمين كسد الثغور وعمارة الحصون والمساجد والجسور وارزاق القضاة ويقدم الاهم منها
فالاهم قوله وللهاشمي اشارة الى من يصرف اليه الخمس الثاني من اخماس الخمس الا ان معنى كلامه خمس الفيء
يجعل على خمسة اسهم سهم منها للمصالح وسهم منها للهاشمي والمطلبي لما اخره واعاد اللام في قوله وللهاشمي
وعطف عليه المطلبي بغير لام تنبيها على ان الذي يصرف اليهما نظير ما يصرف للمصالح وهو الخمس الثاني
من اخماس خمس الفيء وكذا لو صرح بذكر اللام معه فصرف له خمس خمس الفيء على ما ساق واشار
بالهاشمي والمطلبي الى ذوي القربى وهم اقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم المنسوبون الى هاشم و
المطلب ابني عبد مناف دون بني عبد شمس وبني نوفل وان كان عبد شمس ونوفل ايضا ابني عبد
مناف لحديث جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى بين بني هاشم
وبني المطلب اتيت انا وعثمان بن عفان رضي الله عنه رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلنا يا رسول الله اما بنو
هاشم فلا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله به منهم فما بال اخواننا بني المطلب اعطيتهم وتركتنا
وانما قرابتنا وقرابتهم واحدة فقال انما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه وروي
انه قال صلى الله عليه وسلم لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وكان عثمان من بني عبد شمس وجبير من بني
نوفل واشار النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكره الى شان الصحيفة التي كتبتها قريش وتبايعوا على ان
لا يجالسوا بني هاشم ولا يبايعوهم ولا يناكحوهم وبقوا على ذلك سنين ولم يدخل بنو المطلب بل
خرجوا مع بني هاشم الى بعض الشعاب ويشترك الغني والفقير من الهاشمية والمطلبية في استحقاق هذا
السهم لاخذ العباس رضي الله عنه منه مع غناه وكذا الكبير والصغير والذكر والانثى والغائب
موضع حصول الفيء والحاضر فيه لعموم الاية ولانه يستحق بالقرابة فيستوي فيه القاصي والداني كالميراث
قال الامام ولو كان الحاصل من الفيء قدرا لو وزع عليهم لم يسد مسدا قدم الاحوج فالاحوج
ولا يستوعبون للضرورة وتصير الحاجة مرجحة وان لم تكن معتبرة في استحقاق هذا السهم
والعبرة بالانتساب الى هاشم والمطلب من جهة الاباء ولا يدفع الى اولاد البنات شيء وللذكر مثل
حظ الانثيين لانه يستحق بقرابة الاب فاشبه الميراث قوله ولطفل يشير الى ان الخمس
الثالث من اخماس خمس الفيء مصروف الى اليتامى ولا بد من الصغر ليثبت اسم اليتيم وروي انه قال
صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد الحلم ويشترط الفقر ايضا لان استغناءه بمال ابيه على تقدير
حياة الاب اذا منع من الاستحقاق فاستغناؤه بمال نفسه اولى ان يمنع وايضا فلفظ اليتيم تشعر

بالضعف والحاجة ويتحقق اليتم بفقدان الاب وان وجدت له الجد والام بدليل العرف في ذلك
وللفقير والمسكين اي والخمس الرابع من خماس خمس الفئ للفقير والمسكين والخمس الخامس
لابن السبيل وسياتي تفسير هذه في الباب الذي يلي هذا الباب ويجوز التفاوت بين احاد اليتامى و
الفقراء والمساكين لان استحقاقهم بالحاجة فراعي حاجاتهم بخلاف ذوي القربى فانهم يستحقون
بالقرابة ولا يشترط كون هولاء الاصناف مسلمين مرتزقة ويعم الحاصل في كل ناحية من
فيها واذا فقد بعض الاصناف وزع نصيبه على الباقين كما في الزكوة الا سهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانه مصروف بعده الى المصالح لا غير كما مر قوله والباقي اي والباقي بعد الخمس الخمس
على ما مر وهو اربعة اخماس الفئ للمقاتلين وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حيوته مضموما الى
خمس الخمس فجملة ما كان له من الفئ احد وعشرون سهما من اصل خمسة وعشرين سهما فيصرف
الاخماس الاربعة الى المرتزقة المترصدين للجهاد لانها كانت له صلى الله عليه وسلم لحصول النصرة
به اذ كان منصورا بالرعب مسيرة شهر وبعده جند الاسلام هم مترصدون للنصرة وارعاب
الكافر قوله قدر حاجته اي يعطي كل واحد من المقاتلة قدر حاجته فيكشف الامام عن حاله الكفار
وعلو من في نفقته ويعرف قدر نفقتهم وكسوتهم وسائر مؤنتهم ويراعي الزمان والمكان وما
يتفق من رخص وغلاء وحال الشخص وعادة البلد في المطاعم فيكفيه المؤن جميعا ليتفرغ
للجهاد ويعطيه قدر حاجة زوجاته كلهن وان كثرت حيث زاد في العطاء قدر حاجة اولاده الذين
هم في نفقته اطفالا كانوا او كبارا ويعطيه ايضا قدر حاجة عبد واحد للخدمة ان كان ممن يخدم
او للخروج معه الى الجهاد دون الذي يقتنيه للزينة او للتجارة ولا يزيد على حاجة عبد
واحد للخدمة ولهذا نكر المصنف قوله وعبد بخلاف لو لد اذ لا اختيار له في لزوم نفقة الاولاد
وبخلاف الزوجات لانحصارهن في اربع والعبيد لا حصر لهم قال الرافعي وهذا كان في عبيد الخدمة
واما الذين يتعلق بهم مصلحة الجهاد فينبغي ان يعطى لهم كم كانوا ولو لم يكن له عبد واحتاج
اليه اعطاه الامام عبدا قوله وان مات اي يعطي زوجات المقاتل وولده من الفئ وان مات
المقاتل لئلا يشتغل المجاهدون بالكسب اذا علموا ضياع عيالهم بعدهم فيتعطل امر الجهاد ويستمر
اعطاء زوجاته وولده الى ان ينكح النساء من الزوجات والبنات ويستغنين بالزوج والى ان
يبلغ البنون ويستقلوا بالكسب او يرغبوا في الجهاد قوله قدم ندبا اي يستحب للامام ان يقدم
في الاعطاء وفي اثبات الاسم في الديوان بني هاشم وبني المطلب على غيرهم من القريش اما تقدم
بني هاشم فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم واما تقدم بني المطلب وجعلهم مع بني هاشم
في رتبة واحدة فلتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما على ما مر ولذلك عطف المصنف المطلبي
على الهاشمي بالواو ثم يقدم من بعدهم بني عبد شمس وبني نوفل على بني هاشم ويقدم منهما بني
عبد شمس لان عبد شمس اخو هاشم من الابوين ونوفل اخوه من الاب ثم يقدم بني عبد العزى وبني
عبد الدار وهما ابنا قصي ويقدم منهما بني عبد العزى لانهم اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ كانت خديجة رضي الله عنها من بني اسد بن عبد العزى ثم بعد بني عبد الدار تقدم بني زهرة

بن كلاب وهو اخو قصي ثم الاقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاقرب وقصي هو جد
هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
ابن النضر بن كنانة وقريش هم ولد النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن
نزار بن معد بن عدنان ويقدم قريشا على غيرهم من العرب لقوله صلى الله عليه وسلم قدموا
قريشا ولا تقدموها ثم يقدم الانصار لاثارهم الجميلة في الاسلام ثم سائر العرب واذا
تساوى اثنان في القرب قدم اسنهما فان تساويا في السن فاقدمهما اسلاما ثم يعد العرب
يعطي العجم وفي المهذب والتهذيب ان التقدم فيهم بالسن والفضائل دون النسب وفيه نظر
اذ العجم قد يعرف نسبهم فينبغي ان يعتبر فيمن عرف نسبه القرب والبعد ايضا وقد اعتبر في التقدم
للصلوة بالجماعة النسب المعتبر في الكفاءة ونسب العجم معتبر في الكفاءة على خلاف فيه فليكن كذلك
هنا وقد اشار الماوردي الى اعتبار نسب العجم فقال ان كانوا عجما لا يجتمعون على نسب جمعتهم الاجناس
كالترك والهند وبالبلدان كانت لهم سابقة في الاسلام ترتبوا عليها والا فبالقرب من ولي الامر
فان تساووا فبالسبق الى طاعته قوله ويفرق متى شاء اي ويفرق الامام ارزاق المرتزقة متى
شاء من اول السنة او وسطها او اخرها حسبما يراه من المصلحة ويجعل له وقتا معلوما لا يختلف
ينبغي ان يكون التفريق في كل عام مرة لئلا يشغلهم الاخذ كل اسبوع او كل شهر عن الجهاد ولان
معظم الفئ الجزية الا انه وهي انما تؤخذ في السنة مرة ثم ان راى المصلحة في التفريق مشاهرة
او نحوها اتبعها قوله ووضع ديوانا اي دفترا يثبت فيه اسماء المرتزقة ويثبت فيه اقدار ارزاقهم
وينصب لكل جماعة عريفا يعرض عليه احوالهم ويجمعهم عند الحاجة كل ذلك للتسهيل
قوله وبضعف اي لا طراء ضعف كالمرض والهرم او الجنون على المقاتل وايس زواله
محي اسمه من الديوان قال الرافعي وهل يعطى فيه الخلاف المذكور في زوجة المقاتل واولاده
بعد الموت وقد علمت ان المذهب اعطاؤهم فينبغي ان يكون الماخوذ كذلك واما الذي يرجى
زوال ضعفه او جنونه فانه يعطى ولا يمحى اسمه والا لرغب الناس عن الجهاد واشتغلوا بالكسب
اذ لا يامنوا من العوارض قوله ومن مات اي ومن مات من المرتزقة وقد جمع المال فان كان
ذلك بعد انقضاء المدة المضروبة للتفريق من حول او اقل منه فقسط المدة التي مضت
لوارثه وكذا ان كان قبل كمال انقضائها وقد مضت منها مدة لانه حق لازم ثبت له فينتقل
الى ورثته كالاجرة في الاجارة ولا يسقط هذا الحق بالاعراض عنه ومن مات قبل جمع المال ولو
بعد انقضاء المدة المضروبة فلا شيء لوارثه اذ الحق انما يثبت بحصول المال قوله والفاضل اي و
الفاضل من حاجات المرتزقة من الاخماس الاربعة يوزع عليهم ويقسم بينهم على قدر مؤنتهم
لا حاجتهم ويجوز ان يصرف شيء منه الى صلاح الحصون والى الكراع والسلاح لكون ذلك لهم وقول
المصنف او صرف بعضه يقتضي التخيير بين توزيع الفاضل كله عليهم وبين توزيع بعضه عليهم و
صرف بعضه الى ما ذكر ومقتضاه انه لا يجوز صرف الكل الى ذلك قوله وما حصل اشارة الى الغنيمة

وقد تقدم تفسيرها وهو المال الذي يحصل للمسلمين من الكفار بايجاف الخيل والركاب سواء
اخذوه من ايديهم قهرا او استولوا عليه بعد هزيمتهم في القتال وما كانت الغنائم تحل للانبيا
قبل نبينا صلى الله عليه وسلم ثم انها احلت له ولامته على ما ورد في الحديث الصحيح الذي قال فيه
اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي وذكر منها احلال الغنائم وكان في اول الامر له خاصة وعلى
ذلك يحمل اعطاؤه منها لمن لم يشهد الوقعة ثم نسخ وجعل خمسها بعد اخراج السلب مخمسا كخمس الفيء
واربعة اخماسها للغانمين على ما سياتي قوله فللمسلم اي من جملة الغنيمة للمسلم ازال منعة كافر
مقبل ما مع ذلك الكافر وهي اشارة الى السلب والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا له
عليه بينة فله سلبه وبداءة المصنف بذكر السلب تنبيها على انه لا يخمس بل يخرج اولا من جملة الغنيمة
ثم تخمس الباقي وفي الحديث عوف بن مالك الاشجعي وخالد بن الوليد ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى
بالسلب للقاتل ولم يخمسه ولا فرق في استحقاق السلب بين ان ينادي الامام بمقول من قتل
قتيلا فله سلبه اولا ينادي لحديث ابي قتادة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
حنين فرايت رجلا من المشركين علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته
على حبل عاتقه ضربة فاقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني
فلحقت عمر بن الخطاب فقال ما للناس فقلت امر الله عز وجل ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه الى ان قال فاعطاني يعني السلب
وجه الاستدلال به ان قتل ابي قتادة للمشرك كان قبل النداء وقد اعطاه السلب ثم الكلام في مستحق
السلب وفي السلب نفسه اما المستحق فاشار اليه المصنف بقوله فللمسلم الى قوله او اسره ثم اشار
الى السلب بعد ذلك بقوله ما معه الى قوله للنفقة وقوله ما معه مبتدا وخبره قوله فللمسلم ولا بد في
الكلام من حذف لما تقدم الاشارة اليه فان تقدير الكلام وما حصل بايجاف الخيل فيه للمسلم الموصوف
ما مع الكافر المذكور لان ما حصل بالايجاف كله للمسلم الموصوف وان اوهم ظاهر الكلام ذلك قبل التامل
وقبل الانتهاء الى قوله ما معه اذا عرفت ذلك فاعلم ان قوله فللمسلم خرج به الذمي اذ لا سلب له
وان قاتل باذن الامام فانه لا ياخذ شيئا من الغنيمة الا على سبيل الاجرة ودخل فيه كل مسلم حتى العبد
والصبي والخنثى والمراة لعموم الخبر ولا بد من استثناء المسلم المخذل فانه لا سلب له كما لا سهم له
كما قد تعلم من قوله فيما بعد لا للمخذل قوله ازال منعة مقبل اشارة الى انه لا يستحق القتل
لاستحقاق السلب بل يكفي في استحقاقه قهر الكافر بما يكفي شره بان يزيل منعته كان قطع يديه
ورجليه او يديه فقط او رجليه فقط او يده الواحدة مع رجله الواحدة ويدخل تحت هذه الصور كلها
في قوله كقطع طرفيه وخرج عنه قطع يد واحدة وكذا قطع رجل واحدة فانه لا يكفي اذ لا يبطل ذلك امتناعه
ويزول امتناعه بفقء عينيه وبما سياتي ايضا فيستحق سلب الكافر من اسره لحصول القهر بذلك لانه
اذا اسر تمكن الامام من القتل وغيره فلو قتل الاسير غير من اسره لم يشاركه في السلب بخلاف
ما لو امسك الكافر واحد ومنعه من الذهاب ولم يضبطه وقتله اخر فانهما يشتركان في السلب
لان كفاية شره حصلت بهما واما الذي اسره فقد ضبطه وكفى شره فاشبه المثخن لو اثخنه واحد

وقتله اخر

وقتله اخر فالسلب للمثخن ولا يشاركه القاتل لم يعط ابن مسعود سلب ابي جهل لان فتيين من الانصار
كانا قد اثخناه قبله ولو جرحه ولم يثخنه ثم قتله اخر فالسلب للقاتل قوله مقبل اي كافر مقبل على
القتال يشير الى اشتراط اقبال الكافر المقتول على القتال في استحقاق القاتل سلبه وليس المراد منه اشتغاله
بالقتال حين قتل اذ لو تقاتلا زمانا ثم هرب فقتله المسلم في حال ادباره فعلى الاصحاب يستحق سلبه ولا
يشترط ايضا اقباله على من قتله بل لو قصد كافر مسلما فجاء مسلم اخر من ورائه فقتله استحق سلبه كما دل
عليه حديث ابي قتادة والمعتبر في ذلك ما ذكره العراقيون وهو ان يقتله مقبلا او مدبرا مع قيام الحرب
فاما اذا انهزم جيش الكفار فتبعهم وقتل واحدا منهم لم يستحق سلبه لانه قد اندفع شرهم بانهزامهم
ومع قيام الحرب لا يندفع اذ الذي تولى قد يعود من كرته وخرج بقوله مقبل ما لو قتل الكافر وهو اسير
في يد او مشغول بنحو اكل او نائم ونحوه واليه الاشارة بقوله لا غافل قوله وبرمي من حصن اي
ولو ان ازال منعته مقبل برمي من حصن او من وراء الصف ومن صف المسلمين الى صف الكفار
فاصاب واحدا منهم فانه لا يستحق سلبه اذ لم يحتمل غررا والسلب في مقابله احتمال الخطر وقد جعل
الغزالي ركوب القاتل الغرر شرطا اخر وراء كون القتيل مقبلا على القتال كان القاتل راكبا
للغرر واما يكون القاتل راكبا للغرر اذا كان القتيل مقبلا على القتال فلذلك لفظ الشافعي لا
يتعرض الا لاقبال الكافر وقيام الحرب وقد وافقه المصنف بقوله مقبل بقيام حرب اي مع قيام
الحرب ودخل في قوله مقبل العبد والصبي والمراة اذا قاتلوا قوله ما معه اي ما مع الكافر المقبل
على القتال وهو اشارة الى السلب فمنه ما عليه من ثياب بدنه من الخف والرانين وما عليه من الات
الحرب كالدرع والمغفر وسائر السلاح وكذا ما عليه من الزينة كالطوق والسوار وما معه
من المركوب الذي يقاتل عليه وما عليه من السرج واللجام والمقود وغيرها وكذا لو كان ممسكا بعنانه
وهو يقاتل راجلا وكذا الجنيبة التي تقاد بين يديه لانه قد يحتاج اليها وكذا ما معه للنفقة من النقد
فان ذلك كله من السلب لا الحقيبة المشدودة على فرسه وما فيها من النقد والقماش كسائر
الامتعة المتخلفة في خيمته ولا رقبة الكافر ان اسره وارقه الامام ولا بدله ان فادى نفسه فان
جميع ذلك ليس من السلب قوله ثم الخمس اي بعد اخراج السلب من الغنيمة للقاتل واخراج
مؤنها كاجرة الحمال والحافظ وغير ذلك يجعل الباقي خمسة اسهم متساوية ويؤخذ خمس رقاع
يكتب على واحدة منها لله تعالى او للمصالح وعلى كل من الاربع البواقي للغانمين ويدرج في بنادق
متساوية ويجفف ويخرج لكل سهم رقعة فما خرج عليه لله تعالى جعل بين الاصناف الذين يصرف
اليهم خمس الفيء على ما مر واليه الاشارة بقوله ثم الخمس كما مر وفيه يقع النفل على ما سياتي وما خرج
عليه للغانمين تقسم عليهم وتقدم القسمة عليهم على قسمة الخمس لحضورهم وانحصارهم وقد يقع
الرضخ كما سياتي قوله وسوا اي في هذه القسمة المنقول والعقار لاطلاق الكتاب والسنة وتستحب
قسمة الغنيمة في دار الحرب قال صاحب المهذب ويكره تاخيرها الى دار الاسلام
من غير عذر قسم النبي صلى الله عليه وسلم غنائم بدر بشعب من شعاب قرب بدر وقسم
غنائم بني المصطلق بمياههم وقسم غنائم حنين باوطاس وهو وادي حنين قوله وما شرط

وقال الرافعي يمكن الاستد[لال] باحد ما عن الثاني فانه اذا كان القتيل مقبلا على القتال

الامير مسدا، خبر قوله من مال المصالح وهذا اشاره الى النفل وهو زيادة مال على سهم الغنيمة
يشرطها الامام او امير الجيش لمن يتعاطى امرا فيه خطر ونكاية في العدو او توقع ظفر او دفع شر كالتقدم
على الطليعة او التهجم على قلعة او الدلالة عليها او حفظ مكمن او تجسس حال وغير ذلك وانما يشترط الامام
النفل حيث دعت الحاجة اليه ودخل في قوله لمتعاطي خطر الواحد والجمع ويجوز ان يطلق الامام و
يقول من فعل كذا فله كذا وقوله باجتهاده اشارة الى انه لا حد لقدر النفل بل هو مفوض الى اجتهاد الامام
مجتهد ويقدر على قدر خطر العمل وفي حديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم
نفل في البداءة الربع وفي الرجعة الثلث والمشهور ان البداءة ابتداء السفر والمراد السرية التي
يبعثها الامام قبل دخوله دار الحرب مقدمة له والرجعة هي التي يأمرها بالرجوع بعد توجه
الجيش الى دار الاسلام وانما نقص النفل في الابتداء لاستراحتهم فيها اذ لم يطل بهم السفر
بعد ولغفلة الكفار عنهم واستظهارهم بكون الامام من ورائهم والرجعة بخلافها في جميع ذلك و
اختلفوا في المراد بالربع والثلث في الخبر على حسب اختلافهم في محل النفل فقيل ربع خمس الخمس
وثلثه وقيل ربع الجميع وثلثه وقيل ربع الاخماس الاربعة وثلثها وقيل اراد ان يزاد في حصة كل منهم
من الغنيمة مثل ربع حصته او مثل ثلثها قوله من مال المصالح يشير الى محل النفل وهو اما المال المرصد
للمصالح في بيت المال ويشترط ح كون المقدار المشروط معلوما واما المال المأخوذ من الكفار
في ذلك القتال من بعد هذا الشرط وح يقدر بجزء من ثلث وربع او غير ذلك ويحتمل فيه الجهالة للحاجة
واذا اخرج النفل من الغنيمة فانما يخرج من خمس خمسها لا من اصلها ولا من اربعة اخماسها ويفهم ذلك
من تقديم المصنف ذكر النفل على الاخماس الاربعة قوله والباقي اي والباقي من الغنيمة بعد اخراج
السلب والنفل والخمس مع العقار لمن شهد الحرب للحرب وعلى قصد الجهاد ونصرة المسلمين قاتل او
لم يقاتل لما روي مرفوعا وموقوفا عن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما الغنيمة لمن شهد الوقعة
ويدخل فيه من شهدها قبل انقضاء القتال واما الذي حضر بعد انقضاء الحرب فان حضر بعد
حيازة المال لم يستحق شيئا ولو قبل ان يدخلوا دار الاسلام وان حضر قبل حيازته ثم قولان اظهرهما انه لا
الوقعة وكذلك الذي فاتته اثناء القتال منهزما ولم يعد حتى انقضى وان عاد قبل الانقضاء استحق
من الذي يحاز بعد عوده دون المحوز قبله كذا في التهذيب قال الرافعي وقياسه ان يقال فيمن حضر
قبل انقضاء القتال يعني من غير انهزام انه حق له في الغنيمة المحوزة قبل حضوره وكذلك نقله ابو الفرج
البزار عن بعض الاصحاب وان اطلقنا في المسئلة السابقة انه يستحق من غير تفصيل وقول المصنف
لذاك الحرب ذكر الضمير على رأي من يذكر الحرب وانشد المبرد وهو اذا الحرب هفا عقابه
مرجم حرب تلظى حرابه واحترز المصنف بذلك عمن شهد الحرب لا للحرب بل لنحو تجارة وغيرها
وسائق قوله وان مرض اي والباقي لشاهد الحرب وان شهدها صحيحا ثم مرض في اثنائها مرضا كالزمانة و
الفالج فانه لا يبطل حقه لانه ينتفع برأيه ودعائه بخلاف الميت وكذلك ان خرج من الصف للتحيز الى
فئة قريبة لم يبطل حقه مما غنم قبل خروجه وبعده قبل لحوقه بالفئة وان خرج للتحيز الى فئة بعيدة و
حوز ماله ذلك يبقى حقه مما غنم قبل خروجه لا مما غنم لانه لا يسار الى الاسير والمتحرف للقتال لا يبطل حقه
بحال

ايضا والمنهزم ان لم يعد لم يستحق شيئا وان عاد فقد مر حكمه قوله وان مات فرسه اي والباقي لمن شهد
الحرب وان مات فرسه في اثناء القتال فانه يستحق سهم الفرس ايضا على ما نص عليه الشافعي فيما اذا مات
شاهد الحرب في اثنائها فان المحكي عن نصه سقوط حقه والاظهر تقرير النصين والفرق ان الفارس متبوع
واذا مات فات الاصل والفرس تابع فاذا مات جاز ان يبقى سهمه للمتبوع ولا خلاف انه لو مات فرسه قبل
الشروع في القتال لم يكن له سهم الفرس وان كان بعد دخوله دار الحرب فارسا ولو سرق فرسه
او عاد او خرج من يده ببيع او هبة فهو كما لو مات بعد انقضاء القتال وحيازة المال انتقل
حقه الى ورثته وان لم يدخلوا بعد دار الاسلام ولو مات فرسه في هذه الحالة استحق سهم الفرس
وكذلك اذا مات هو او فرسه بعد الانقضاء وقبل الحيازة قوله ولا سيما اي والباقي لشاهد الحرب
من غير هؤلاء المذكورين ولهؤلاء ايضا منهم الاسير المسلم العائد الى المسلمين اذا افلت من ايدي
الكفار وشهد الوقعة مع المسلمين فانه يستحق السهم سواء اسر من هذا الجيش او من جيش اخر قاتل
او لم يقاتل وان لم يشهد الوقعة فان عاد بعد انقضائها لم يستحق ومنهم الكافر اذا اسلم والتحق
بجند الاسلام فانه يستحق السهم قاتل او لم يقاتل لانه قصد اعلاء كلمة الله تعالى بالاسلام وشهود
الوقعة فتعصم حرمانه قوله والتاجر اي ولكل واحد من تجار العسكر واهل الحرف كالسراجين
والخياطين والبزازين وكل من خرج لغرض تجارة او معاملة اذا شهد الوقعة يسهم من الغنيمة
ان قاتل لانه تبين بقتاله انه لم يقصد بخروجه محض التجارة فصار كما لو خرج للجهاد واستصحب
معه متاعا باعه وان لم يقاتل لم يسهم له وانما صرح بالاجير في قوله والتاجر لاختصاص استحقاق
المذكورين بشرط القتال بخلاف ما مر اما الاجير اذا شهد مع المستأجر الوقعة فان كانت اجارته
تعلقت الذمة من غير تعيين مدة كخياطة ثوب اسهم له والعمل المستأجر له دين في ذمته وان
عين المدة كسياسة الدواب شهرا اسهم له ان قاتل والا فلا والاجير على الجهاد حيث استحق
له فله الاجرة دون السهم والرضخ وحيث لم يصح فلا اجرة وفي السهم وجهان احدهما انه يستحقه
لشهود الوقعة الثاني وبه قطع العراقيون انه لا يقاتل لانه اعرض عنه بالاجارة والوجهان
فيما ذكره الشيخ ابو محمد مبنيان على القولين فيما اذا احرم الاجير عن المستأجر ثم صرف النية الى نفسه
هل يستحق الاجرة وهما شبيهان بما اذا شرط في القراض كل الربح للمالك هل يستحق الاجرة قوله لا المخذل
اي لا شيء من الغنيمة للمخذل للجيش لا السهم ولا الرضخ لان ضرر حضوره فوق ضرر انهزام المنهزم و
المخذل هو الذي يكثر الاراجيف ويكسر قلوب الناس ويثبطهم نحو ان يقول لا تنفروا في الحر
وفي العدو كثرة وغير ذلك ويمنع مثل هذا من الخروج مع الناس والحضور في القتال وان حضر يخرج عن
العسكر قوله وللعبد اي ولا يسهم لهؤلاء من الغنيمة لما روي عن ابن عباس انه سئل عن النساء هل كن يشهدن
الحرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل كان يضرب لهن بسهم فقال كن يشهدن الحرب واما
ان يضرب لهن بسهم فلا ولان هؤلاء ليسوا من اهل فرض الجهاد ولا يشاركون اهل الكمال في استحقاق
السهم لكن ينبغي ان لا يحرموا ايضا لانهم كثروا سوادا واعانوا المسلمين فيرضخ لهم لا استحبابا فقط بل
استحقاقا اذ لم يترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الرضخ قط ولنا فيه اسوة حسنة وتقديره الى الامام
بالاجتهاد ولا يبلغ به سهم واحد من الغانمين فارسهم وراجلهم ان كان الذي له يرضخ له راجلا
وان كان فارسا ففيه وجهان مبنيان على ان يعتبر الرضخ هل يبلغ حد العبيد ام لا ويعتبر

البنا ان يكون المذهب جواز بلوغه سهم الراجل مع ان اطلاق المصنف يقتضي خلافه الا ان
يتقيد قوله سهم ناقص بكونه ناقصا عن سهم مثله من اهل الكمال ولا فرق بين ان يكون حضور العبيد
والصبيان والنسوان باذن السادة والاولياء والازواج او لا باذنهم واما الذمي فلا بد في استحقاقه
الرضخ من اذن الامام ولو حضر بغير اذنه لم يرضخ له لكونه متهما بموالاة اهل دينه بل يعزره الامام على ذلك
ان ادى اليه اجتهاده ويفهم من تأخير المصنف ذكر الرضخ الى هنا انه من الاخماس الاربعة المقسومة
بين الغانمين لا من اصل الغنيمة ولا من خمس خمسها لانه سهم من الغنيمة مستحق بحضور الوقعة
غير انه ناقص قوله وللراكب فرس اي يحصل للفارس من الغانمين مثلا الراجل منهم فيعطى الفارس
ثلثة اسهم سهما له وسهمين لفرسه ويعطى الراجل سهما لحديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب للفرس
بسهمين وللفارس بسهم واحترز المصنف بقوله فرس عن راكب البعير والفيل والبغل فان (والحمار)
هذه الدواب لا تصلح للحرب صلاحية الخيل لها ولا يساويها الكر والفر ولكن يعطى راكبها سهما
ويرضخ لها ويجعل رضخ الفيل اكثر من رضخ البغل ورضخ البغل اكثر من رضخ الحمار ولا يبلغ برضخها
سهم الفرس ولا فرق في الفرس الذي يسهم له بين العتيق وهو العربي ابواه والبرذون وهو العجمي
ابواه والهجين وهو العربي ابوه العجمية امه والمقرف وهو عكس الهجين لتناول الكر والفر الجميع
والعموم قوله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيمة الاجر والمغنم ولا فرق ايضا
بين ان يكون الفرس ملكا للراكب وغيره كالمستعار والمستأجر حتى المغصوب لحصول الغناء والسهم
للراكب لا للمغصوب منه لانه الذي احضره وشهد به الوقعة ونفهم من ترتيب الخلاف فيه على الخلاف
في ربح الدراهم المغصوبة ولا يسهم لراكب الفرس الاعجف وهو البين الهزال وكذا الكبير والهرم والصغير
الضعيف وان لم ينه الامام عن ركوب مثله او لم يبلغ راكبه نهيه اذ لا ينتفع به بل هو كل على صاحبه
وللتعريف للامام خيل الجند اذا اراد دخول دار الحرب فلا يدخل الا فرسا شديدا قوله ولغيره
اي ولغير راكب الفرس المذكور وقد دخل فيه الراجل وراكب غير الفرس الذي ليس بعجيف ماهو
ومن حضر بفرسين لم يسهم الا لواحد منهما لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير الا لفرس
وقد حضر يوم حنين بافراس واذا كان القتال في ماء او حصن وقد احضر الفرس اسهم لفرسه لانه
قد يحتاج الى ركوبه حكى ذلك عن نص الشافعي وحمله بعضهم على ما اذا كانوا بالقرب من الساحل
ويحتمل ان يخرج ويركب فاما اذا لم يحتمل الحال الركوب فلا معنى لاعطاء سهم الفرس ولو حضر اثنان
بفرس مشترك بينهما لم يعط واحد منهما سهم الفرس لانه لم يحضر بفرس تام او يعطى كل واحد منهما
سهم فرس لان معه فرسا يركبه او يعطيان سهم فرس مناصفة فيه ثلثة اوجه قال النووي لعل الاصح
المناصفة قوله وشاركه اي اذا دخل الامام او قائد الجيش دار الحرب ووجه سرية الى ناحية
فغنمت بها شاركها في غنيمتها جيش الامام وكذلك لو غنم الجيش شاركتهم السرية وقد روي ان
جيش المسلمين تفرقوا فغنم بعضهم باوطاس واكثرهم بحنين فشركهم واذا وجه سريتين الى
الجهتين اشترك الكل فيما يغنم كل منهما لاستظهار كل منهما بجيش الامام فهو كالجامع لهما بخلاف
ما لو وجههما الى جهتين وهو في بلد حيث لا تشارك احديهما الاخرى لانه لا جامع هناك ولا يستظهر
واحد منهما بالاخرى ولا يشارك السرايا المقيمون بالبلد لانه كانت السرايا تخرج من المدينة على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتغنم ولا يشاركهم المقيمون بها وقول المصنف المترصدون بالربع وهو صفة

الجيش

الجيش اي شارك السرية الجيش المترصدون لنصرة السرية بالقرب منها وهذا الشرط ذكره
بعض الاصحاب منهم الامام والغزالي وحد القرب ان يبلغهم الغوث والمدد منهم ان احتاجوا
قال الرافعي ولم يتعرض اكثرهم لذلك واكتفوا باجتماعهم في دار الحرب فعلى الاول لو كانت
احديهما قريبة والاخرى بعيدة اختصت القريبة بالمشاركة ولو بعث الامام جاسوسا فغنم
الجيش قبل رجوعه يشاركهم في الغنيمة وان لم يشهد الوقعة لانه فارقهم لمصلحتهم وخاطر
بما اعظم من شهود الوقعة قوله والكلاب اي وان وقع في الغنيمة كلاب ينتفع بها في الاصطياد
ونحوه فان ارادها بعض الغانمين او بعض اهل الخمس ولم ينازع فيها دفعت اليه وان تنازعوا
وامكنت القسمة عددا قسمت كذلك اذ لا قيمة لها حتى تقسم بالقيمة وان لم يمكن قسمتها عددا
اقرع بينهم فيعطى من خرجت له القرعة قال الرافعي وقد مر في الوصية انه يعتبر قيمتها عند من
يرى لها قيمة او ينظر الى منافعها فيمكن ان يقال مثله ههنا قوله باب الزكوة
الى آخره المقصود من هذا الباب بيان مصارف الزكوة ومن الاصحاب من يذكرها في باب
الزكوة والشافعي واكثر الاصحاب ذكروها ههنا مقرونة بتقسيم الفيء والغنيمة لان كلا من هذه
الاموال يتولاه الامام جمعا وتفريقا الا ان الفيء والغنيمة من الكفار والزكوة من المسلمين والاصل
في مصارف الزكوة قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية وهم ثمانية اصناف
الصنف الاول الفقير وهو الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته فلو كان يحتاج
الى عشرة وهو يملك درهمين او ثلثة لم ينسلب عنه اسم الفقر وكذلك لو ملك دارا يسكنها
او ثوبا يتجمل به قال الرافعي ولم يتعرضوا للعبد الذي يحتاج الى خدمته وهو في سائر الصور
يلحق بالمسكن قال ولو كان عليه دين امكن ان يقال القدر الذي يؤدي به الدين لا عبرة به في منع
الاستحقاق كما لا عبرة به في وجوب نفقة القريب وكذا في زكوة الفطر على الوجه الذي مر في
موضعه وفي فتاوى صاحب المهذب انه لا يعطى سهم الفقراء حتى يصرف ما عنده الى الدين
وانما اعتبر العجز عن الكسب في تحقق الفقر لان القدرة عليه بمنزلة المال في حصول الكفاية وقد
روي ان رجلين اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألانه الصدقة فقال ان شئتما ولا حظ
فيها لغني ولا لذي مرة سوي وروي ولا لذي قوة مكتسب والمرة هي القوة ثم المعتبر
العجز عن كسب ما يقع موقعا من حاجته لا عن اصل الكسب كالمعتبر في المال ويعتبر ايضا كون
الكسب يليق بحاله ومروته دون ما لا يليق ولو قدر على الكسب لكنه مشغول بتحصيل
بعض العلوم الشرعية ولو اشتغل بالكسب تعطل عن التفقه لم يعتبر وكان كالعاجز حتى
يحل له اخذ الزكوة لان التفقه من فروض الكفايات بخلاف من لا يتأتى منه التفقه وانقطع في المدارس
او تبقيه النهار فانه لا يحل له الزكوة مع القدرة على الكسب وكذا القادر عليه اذا اشتغل بنوافل
العبادات وكان الكسب يمنعه منها او من استغراق الوقت بها لا يحل له الزكوة لان الكسب وقطع
الطمع عما في ايدي الناس افضل له من الاقبال على النوافل مع الطمع واذا لم يجد الكسوب من يستعمله
حلت له الزكوة ولا يشترط في الاستحقاق بالفقر الزمانة ولا التعفف عن السؤال لانه صلى الله
عليه وسلم اعطى من سال الصدقة وهو غير زمن ولان استحقاق الفقراء للحاجة وهي موجودة وان لم يكن
زمنا قوله والمساكين اي والزكوة للمساكين ايضا وهو الصنف الثاني من الاصناف الثمانية

والمسكين هو الذي يملك مالا او يقدر على كسب لائق به يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه كما اذا احتاج الى عشرة وهو يقدر على سبعة او ثمانية ولا فرق بين ان يكون ما يملكه نصابا او اقل او اكثر لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا تحل الصدقة فذكر رجلا اصابته جائحة فاجتاحت ماله فحلت له الصدقة حتى يصيب سدادا من عيش او قواما من عيش ومن لم يجد ما يكفيه لم يصب سدادا من العيش والمسكين على هذا احسن حالا من الفقير بدليل قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين الآية وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم استعاذ من الفقر وقال اللهم احيني مسكينا واعلم ان المعتبر في قولهم يقع موقعا من حاجته او لا يقع المطعم والملبس والمسكن وسائر ما لا بد منه على ما يليق بحال الشخص من غير اسراف ولا تقتير لنفسه ولمن هو في نفقته **قوله** لا المكفي بنفقة القريب والزوج اي لا يعطى المكفي بنفقة القريب ولا يعتبر المكفيه بنفقة الزوج من سهم الفقراء والمساكين من الزكوة ولا من الوقف على الفقراء والمساكين ولا من الوصية لانهما غنيان بالنفقة المستحقة لهما فهما كمن له كفاية من كسبه او ضيعته الموقوفة عليه وللمنفق عليهما وغيره ان يعطيهما من سهم الغارمين والمكاتبين وغيرهم اذا كانا بتلك الصفة ولا فرق بين الناشزة وغيرها لقدرتها على ترك النشوز فاشبهت القادر على الاكتساب **قوله** بقولهما اي الزكوة للفقير والمسكين بقولهما فلا يطالب مدعي الفقر والمسكنة بالبينة لخفائها فيعسر اقامة البينة عليهما نعم ان ادعيا لهما مالا وادعيا هلاكه فعليهما البينة وكذا من ادعى ان له عيالا لا يفي كسبه بكفايتهم لسهولتها ح ولو قال لا كسب لي وحاله تشهد بضعفه لكبر او زمانة اعطي بلا بينة ولا يمين **قوله** كفاية سنة اي اعطي كل من الفقير والمسكين كفاية سنة لان الزكوة تتكرر كل سنة فتحصل بها الكفاية واعتبر العراقيون وطائفة سواهم كفاية العمر الغالب واراد الرافعي بشرح المذهب انهما يعطيان ما يزول به حاجتهما وتحصل كفايتهما قال ويختلف ذلك باختلاف النواحي والناس فالمحترف الذي لا يجد آلة حرفته يعطى ما يشتري به راس المال من الصنف الذي يحسن التجارة فيه ويكون قدر ما يفي ربحه بكفايته غالبا قال النواوي وممن قطع بالاول صاحب التلخيص والرافعي في المحرر لكن الاصح ما قاله العراقيون قال وهو نص الشافعي ونقله الشيخ نصر المقدسي عن جمهور اصحابنا قال وهو المذهب **قوله** وحلف اي حيث لا تهمة في دعوى الفقر والمسكنة يعطى بقولهما ولا يندب تحليفه وحيث اتهم مدعي الفقر او المسكنة حلفه الحاكم ندبا لا وجوبا لما مر من حديث لذين سالا الصدقة فاعطاهما من غير تحليف **قوله** وللعامل اي والزكوة للعامل ايضا وهو الصنف الثالث قوله فيها اي الذي يعمل في الزكوة على ما سياتي واستحقاق العامل في الزكوة انما هو بالعمل حتى لا يستحق شيئا لو حمل ارباب الاموال زكواتهم الى الامام والذي لم يدفع له الاجرة مثل عمله ويتخير الامام بين ان يبعث السعاة من غير شرط ثم يعطيهم اجرة المثل وبين ان يسمي لهم ما يكون قدر الاجرة لا اكثر منها على سبيل الاجارة او الجعالة فان سمي اكثر منها فسد التسمية من اصلها او يكون قدر الاجرة من الزكوة والزائد من خالص مال الامام فيه وجهان قال النواوي اصحهما الاول ومهما زاد سهم العاملين على اجرة المثل رد الفاضل على سائر الاصناف وان نقص كمل من سهمهم لا من بيت المال اعتبارا للنقصان بالزيادة **قوله** كالساعي اي العامل كالساعي فهو من جملة العاملين على الزكوة وبعث السعاة لاخذ الزكوة واجب

على الامام كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده طلبا لايصال الحق الى المستحق فان من ارباب الاموال من لا يعرف الواجب ومصرفه ومنهم من يبخل او يتوانى فيضيع المصلحة ويشترط في الساعي ان يكون فقيها بباب الزكوة يعرف ما ياخذ ومن يدفع اليه وان يكون اهلا للشهادات فيكون مسلما مكلفا حرا عدلا لانه نوع ولاية ويقصد في مال الغير هذا اذا كان التفويض عاما فاما ان عين له الامام شيئا ياخذه فلا يعتبر فقهه قال الماوردي ولا الاسلام والحرية لانه نوع رسالة لا ولاية ومن العاملين في الزكوة الكاتب والقسام والحاشر الذي يجمع ارباب الاموال والعريف وهو كالنقيب على القبيلة وحافظ المال والحاسب فيعطى سهم من الزكوة لهم قدر اجرة عملهم وليس من العاملين الامام ولا الوالي الاقليم ولا القاضي ولا يسهم لهم من الزكوة بل رزقهم اذا لم يتطوعوا من خمس الخمس المرصد للمصالح العامة لان عملهم عام وقد روي ان عمر رضي الله عنه شرب لبنا فاعجبه فاخبره انه من نعم الصدقة فادخل اصبعه واستقاءه واجرة الكيال والوزان وعاد الغنم على المالك لان الكيل والوزن والعد لتوفية الواجب الموقوفة على المالك اذا لم يكف عامل واحد من ساع او كاتب او غيرهما زيد بحسب الحاجة **قوله** والمؤلفة اي الجزء اي والزكوة للمؤلفة ايضا وهم الصنف الرابع ولهم اصناف فالاول قوم دخلوا في الاسلام ونيتهم فيه ضعيفة فيتالفون بالاعطاء من الزكوة لا من سهم المصالح ليثبتوا على الاسلام ومن قال منهم نيتي في الاسلام ضعيفة قبل قوله من غير تحليف لان كلامه يشهد بصدقه وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم عيينة بن حصن والاقرع بن حابس وابا سفيان بن حرب وصفوان بن امية ومن من المؤلفة بهذا المعنى الثاني من له شرف في قومه يتوقع باعطائه اسلام نظرائه فيعطى ايضا من الزكوة لا من سهم المصالح ابتغاء الرغبة نظرائه وتاسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم حيث اعطى عدي بن حاتم والزبرقان بن بدر لهذا المعنى ومن ادعى كونه شريفا مطاعا في قومه طولب بالبينة الثالث قوم يتبعني بتالفهم ان يجاهدوا من يليهم من الكفار او من مانعي الزكوة فيعطيهم الامام من الزكوة ما يراه لا من سهم المصالح ولا من سهم سبيل الله حسب اعطاؤهم من الزكوة اهون من بعث جيش الى الكفار ومانعي الزكوة لثقل المؤنة وبعد الشقة ولا يتالف كافر بشيء من الزكوة لان الله تعالى اعز الاسلام واهله واغنى عن تالف الكفار **قوله** والرقاب اي والزكوة للرقاب ايضا وهم الصنف الخامس والمراد بها المكاتبون لان قوله تعالى وفي الرقاب كقوله وفي سبيل الله وهناك تدفع المال الى المجاهدين فليدفع هنا الى الرقاب ولا يشترى به الرقاب للعتق ويشترط ان يكون صحيح الكتابة اذ الفاسدة لا يستحق بها وان يكون عاجزا عن النجوم فيعطى ما يفي بنجومه لا يعطى من الزكوة اذ لا حاجة له اليها وليس للسيد ان يصرف زكوته الى مكاتبه لعود الفائدة اليه ويجوز الصرف الى المكاتب بغير اذن سيده لانه المستحق والاحوط الصرف باذن المكاتب ولا يجوز بغير اذنه لانه هو المستحق لكنه يسقط عنه بقدر المصروف من النجوم لان من ادى دين غيره بغير اذنه برئت ذمته باداءه ويجوز الصرف قبل حلول النجم لتيسير التعجيل الحال وقد يتعذر الاداء عند الحلول **قوله** فان رق اي فان رق المكاتب بعد صرف الزكوة اليه بان عجز نفسه فان كان الذي اخذه منها باقيا في يده استرد لان العتق لم يحصل فلم ينصرف المأخوذ الى الجهة المأمور بها وان كان تالفا وجب الغرم متعلقا بذمته في وجه لحصول المال عنده برضى صاحبه ومرفقته الآخر قال النواوي

اصحها بذمته وان استغنى المكاتب عما اخذه من الزكوة بما في يده استرد اصحا لانه لم يصرف في
حصول العتق به ولم يحصل وان كان تالفا فان تلف قبل العتق لم يغرم قاله في الوسيط وكذا
لو اتلفه وان تلف بعد عتقه غرم وقول المصنف غرم يشمل الاحوال كلها اعني حال بقاء المال في صورتي
الرق والعتق وحال تلفه في صورة الرق بعد العتق غير ان المغرم عند بقاء الباقي بالغرم فيه توسع
تما قوله والغارم اي والزكوة للغارم ايضا وهو الصنف السادس والدين يلحقه لانه اما ان يستدين
لمصلحة نفسه او لمصلحة غيره وهي الثاني فالمصلحة اما كلية كما اذا استدان لاطفاء نائرة فتنة
وهو المراد بقوله لاصلاح او جزئية كما اذا اضمن دينا عن غيره اما الغارم للاصلاح كمن تحمل دية
في دم نشا جرت فيه قتلا ولم يظهر القاتل او التزم مالا حيث توقفت فتنة بسببه فيقضي
دينه من سهم الغارمين سواء كان فقيرا او غنيا بالعقار او بالنقد لعموم الحديث قال صلى
الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم او لرجل
اشتراها بماله او رجل له جار مسكين تصدق عليه فاهدى المسكين للغني ولانا لو شرطنا الفقر
لقل الظلم رغبة في هذه المكرمة واما الغارم لمصلحة نفسه فيقضي دينه من الزكوة بشرطين الاول
ان يكون دينه لمباح في الانفاق على نفسه وعياله وان كان لطاعة كالحج والجهاد فهو اولى
والحق به بعضهم الدين لاجل نحو عمارة المسجد وقرى ضيف واحترز بقوله لمباح عن الغارم لمعصية
كشرب الخمر والاسراف في النفقة فانه لا يعطى من الزكوة وان تاب في اصح الوجهين عند بعض
الاصحاب لانه استدان في معصيته ولا نومن ان يعود ويجعل التوبة ذريعة ويعطى في الثاني
وهو الاصح عند ابي خلف السلمي والروياني وهو الجواب في الافصاح وقد جزم الرافعي في المحرر
بالاول قال النواوي والاصح الثاني قال وممن صححه المذكورين المحاملي في المقنع وصاحب التهذيب
وقطع به الجرجاني في التحرير قال الرافعي ولم يتعرضوا ههنا للاستبراء ومضى مدة يظهر فيها صلاح
الحال الا ان الروياني لما ذكر ان اصح الوجهين قال هذا اذا غلب على الظن صدقه في توبته فيمكن
ان يحمل عليه الشرط الثاني ان يكون معسرا محتاجا الى قضاء ذلك الدين فان وجد ما يقضيه به من
نقد او عرض لم يعط من الزكوة لانه ياخذ لحاجته الينا فاعتبر فقره كالمكاتب وابن السبيل بخلاف
الغارم لاصلاح ذات البين فانه ياخذ لحاجتنا اليه في اطفاء النائرة فلو وجد ما يقضي به بعض
الدين لم يعط الا ما يقضي به الباقي ويفهم من اطلاق قول المصنف اي احسن انه لو لم يملك شيئا لكنه
كسوب يقدر على قضاء دينه من كسبه اعطي ايضا بخلاف الفقير والمسكين لان حاجتهما انما
تتحقق يوما فيوما والكسوب يحصل كفايته كل يوم والغارم حاجته ناجزة في الحال لثبوت
الدين في ذمته والكسب لا يدفعها الا بالتدريج ولا يعتبر الفقر والمسكنة بل لو ملك قدر كفايته
وقضاء دينه منه يقضي الى انقضائه عن الكفاية فيقضي من الزكوة القدر الذي يقضي قضاؤه الى
النقصان والقصد ان يترك ما يكفيه ولا بد في ذلك من اعتبار قليل وكذلك المسكن والملبس والفراش
والفراش والآنية وكذا الخادم والمركوب اذا اقتضاهما حاله فيقضي دينه وان ملك جميع ذلك
ولذلك قال المصنف وان اعسر فلم يقل ان افتقر ونحوه ولا يشترط كون الدين حالا بل يجوز ان
يعطى قبل حلول دينه المؤجل كالمكاتب وقد يجعل الغارم اولى لاستقرار ما عليه وتنزيله على المكاتب
وقد يعكس لان له التعجيل لغرض الحرية ويجوز صرف سهم الغارم الى المدين بغير اذن

كالتوسع في الانفاق
عنها
غيرهم
معهم

رب الدين ولا يجوز العكس لكن يسقط من الدين قدر المصروف كما في الصرف الى السيد بغير
اذن المكاتب واما الغارم فيعطى من الزكوة ما يقضي به دينه ان اعسر الضامن والمضمون عنه
قال المتولي ويجوز صرفه الى المضمون عنه وهو اولى لانه الاصل ولا يعطى اذا كانا موسرين لانه
يرجع الى الاصيل ولا حاجة له الى الاخذ من الزكوة وكذا ان اعسر الضامن فقط وضمن باذنه لكونه
يرجع اليه بخلاف ما اذا ضمن بغير اذنه وان اعسر المضمون عنه فقط لم يعط الضامن من الزكوة لينتفي
مع امكان الصرف الى الاصيل بخلاف الحمل للاصلاح لما فيه من المصلحة الكلية والمصلحة ما تحض فيه جزئية
قوله قدر دينها حصرا المشتق فيه يعود على المكاتب والغارم اي انما يعطيان قدر دينهما لا مطلقا ولا
اكثر من دينهما فلو ادى المكاتب بعض النجوم فانما يعطى قدر الباقي وان غرم الغارم من مال
نفسه دون استدانة فلا يعطى شيئا وان غرم البعض من مال نفسه والبعض من الدين يعطى
قدر دينه ولا بد لهما من حجة امور بينة اما شهادة شاهدين بدينهما او تصديق الخصم لهما على
ذلك وهو السيد للمكاتب ورب الدين للغارم ولا يكفي مجرد حضورهما من غير تصديق او اشتهار
الحال بين الناس وهو المراد بالاستفاضة فان ذلك قائم مقام البينة لحصول العلم او غلبة الظن وعلى
ذلك حمل قوله صلى الله عليه وسلم حتى يشهد او يتكلم ثلثة من ذوي الحجى من قومه وذلك ان قبيصة بن
مخارق قال تحملت حمالة فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالته فقال نؤديها عنك او نخرجها
عنك اذا قدمت نعم الصدقة يا قبيصة ان المسألة حرمت الا في ثلث رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة
حتى يؤديها ثم يمسك ورجل اصابته جائحة او فاقة حتى يشهد او يتكلم ثلثة من ذوي الحجى من قومه ان به
فاقة او حاجة فحلت له المسألة حتى يصيب سدادا من عيش ثم يمسك او اصابته حاجة فاجتاحت
ماله فحلت له الصدقة حتى يصيب سدادا او قواما ثم يمسك فقيل المراد بذكر الثلثة كما اشار الى
الاستفاضة فان ادنى الاستفاضة تحصل بالواحد نعم قيام الاستفاضة مقام البينة لم ار من قاله
بها من الاصحاب فان ... ساق الوسيط والوجيز وكذا الحاوي اختصاص ذلك بالمكاتب والغارم
والتردد بلفظة او في الحديث حيث وقع شك من الراوي فانه ذكرها المتاخرين ... انه لا يعتبر
في هذه الصور سماع القاضي وتقدم الدعوى والانكار والاشهاد بل المراد اخبار عدلين على صفة
الشهود قوله وسبيل الله اي والزكوة لسبيل الله ايضا وهو الصنف السابع والمراد به الغازي
المتطوع بالغزو الذي لا ياخذ من الفيء شيئا بل يغزو اذا نشط وهو مشتغل بحرفته ونحوها واما الغازي
المرتزق فلا يصرف اليهم من الزكوة وان لم يوجد ما يصرف لهم من الفيء ويجب على المسلمين اعانة المرتزقة
ويعطى الغازي المتطوع من الزكوة وان كان غنيا للحديث الذي مر وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة لغاز في سبيل الله الحديث قوله ملك او معارا اي ... موكولا
الى راي الامام ان شاء اعطاه الفرس ان كان يقاتل فارسا وكذا السلاح تمليكا وان شاء استاجر
له وان يشتري الخيل والعدة ويجعلها وقفا في سبيل الله تعالى وتعيرها منها عند الحاجة فاذا انقضت
والمجلد ... حيث شرى الامام بهذا الاسم ... المصلحة قال ... ومعناه ان يدفع اليه
ما يشترى به الفرس والسلاح ويصيران ملكا له قوله والنفقة عطفا على مفعول ملك لا معارا اذ لا يتصور
ان تعار النفقة بل ملك النفقة والكسوة مدة الذهاب والمقام في الثغر وان طال ومدة الرجوع ويكون
النفقة تمام المؤنة لا القدر الذي يزيد بسبب السفر فقط وانما يعطى وقت خروجه ليهيئ اسباب الخروج

اوقوا انا من عيشه
بهما
بعضهم

كان احدهم ولم يخرج استرد وان مات في الطريق او امتنع من الغزو استرد الباقي منها وان غزا ورجع
وعنده بقية منها وان لم يقتر على نفسه وكانت النفقة شاقا عليه لما فكذلك اذ تبين الخطاء في الاجتهاد
بكون العطاء فوق الحاجة وان قتر على نفسه او كان الباقي يسيرا فانه لم يسترد وفي مثله في ابن السبيل
يسترد لان الدفع له لحاجة وقد زالت ولم يتحصل منه على حرص وقد دفع الباقي الى محتاج وما
دفعنا الى الغازي لحاجتنا والظاهر ان المراد بقوله النفقة نفقة نفسه دون عياله انفاذا وايابا و
مقاما وايابا وسكت المصنف عن نفقة العيال قال الرافعي لكن يجوز ان يعطيها غير بعيد اليس ينظر
في استطاعة الحج الى نفقة العيال فيعطى اغنيا ء وعياله فاعتبر استغناؤه لنفسه لكن لا يجوز ان يعطي
النا صفها حتى يعتبر ان يستحق ما يكفي لعياله كالغنى اي يستغني به لنفسه قوله وابن السبيل اي
الزكوة لابن السبيل انفاذا وهو الصنف الثامن والمراد به المسافر انشاء السفر من بلد او مجتاز في
اقامته او لم ينشئه بل كان مجتازا ببلد الزكوة مفروضا كان سفره كالحج او مندوبا كزيارة قبر
النبي صلى الله عليه وسلم او مباحا كالتجارة والنزهة لا معصية كالاباق ويشترط ان يكون معسرا بدا و
هو ان لا يكون معه ما يحتاج اليه في سفره ويدخل فيه من لا مال له اصلا ومن له مال في غير البلد الذي
ينتقل عنه والقدر الذي يعطاه هو ما يبلغه مقصده او موضع ماله ان كان له في الطريق مال ويدخل
في ذلك النفقة وكذا الكسوة ان احتاج اليها حسبما يقتضيه الحال صيفا وشتاء والمركوب ان كان له
السفر طويلا او كان الشخص ضعيفا لا يقدر على المشي ويعطى ما ينقل به زاده ورحله الا ان
يكون قدرا يعتاد مثله ان يحمله بنفسه قوله الا الكافر اي الزكوة لمن ذكر لا الكافر ولا يحل منها وان
كان من اهل الاصناف لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم و
ترد الى فقرائهم والزكوة لمن فيه الرق قنا كان او مدبرا او مستولدة او معتقا بعضه الا مكاتبا والمعتق
بعضه واحد منهم ان يعتقن احتفاء من صفة الاستحقاق كال المولفة اذا تطوعوا وكالفقير
الغارم لان الله تعالى عطف الاصناف بعضها على بعض والعطف يقتضي المغايرة قوله وسهم المفقود
اي اذا فقد بعض الاصناف مطلقا رد سهمه الى الباقين وكذا لو فقد البعض في بلد ووجد في بلد
آخر لم ينقل الى بلد نقل الى الباقين لان عدم الشيء في موضعه كعدمه مطلقا كالماء اذا عدم جاز
التيمم وان وجد في موضع آخر قوله ويستوعبهم اي ويجب على الامام ان يستوعب الاصناف والعامة عند القدرة ولا
يجوز الاقتصار على بعضهم لان الله تعالى اضاف الصدقات الى الجميع بحرف اللام وكذا يسوي سهم المالك
اذا تولى القسمة بنفسه ويتيسر عليه استيعابهم لانحصارهم والا فلا واذا قسم المالك ولم يكن عامل
سقط سهم العامل ويجوز الاكتفاء بعامل واحد اذا حصل الغرض به ويسلمه من كل صنف
ثلاثة لانه ذكرهم بصيغة الجمع وهي بالجنس في ابن السبيل والتسوية بين الاصناف واجبة وان كانت حاجة
بعضهم اشد الى الغابل فانه لا يزاد على اجر مثله كما مر والتفضيل في احاد الصنف جائز و
الفرق ان الاصناف محصورة فسهل التسوية بينهم بخلاف الاحاد وان وقع في الصرف بانين
من صنف مع القدرة على الثالث غرم للثالث اقل متمول لانه لو اعطاه ذلك ابتداء لخرج عن
العهدة قوله وان نقل اي وان نقل الواجب من موضع المال في الفطرة ومن موضع المال في
الزكوة الى غير ذلك الموضع لم يجز ولم يسقط به الفرض ولو الى ما دون مسافة القصر لقوله صلى الله
عليه وسلم اعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم ولان النقل يوحش فقراء الموضع

بعد امتداد الطامعين واعتبر في الفطرة موضع المالك لانها صدقة البدن وفي غيرها موضع المال
لانه السبب قال النواوي ولو كان لمن يلزمه فطرته وهو ببلد اخر فالظاهر ان الاعتبار ببلد
المودى عنه والفطرة كزكوة المال في وجوب استيعاب الاصناف واذا شقت القسمة جمع جماعة
فطرتهم ثم قسموها وعن الاصطخري بجواز صرفها الى واحد وعن ابي اسحق الشيرازي انه اختار
جواز صرفها لواحد قوله بلا ان عدم واي بلد اي لا ان عدم المستحقون كلهم في بلد فان نقل الزكوة
الى اقرب البلاد اليه يجوز بل يجب قوله والكفارة اي لا ان عدم وكذا الكفارة والنذور والوصية
ونقلها يجوز مطلقا اذ الاطماع لا تمتد اليها امتدادها الى الزكوة قوله واهل الخيام اي وارباب
الاموال ان كانوا اهل خيام ينتقلون من ارض الى ارض فان لم يكن لهم قرار بل يطوفون ابدا
فيستحقها من معهم من الاصناف فان لم يكن معهم مستحق نقلوه الى اقرب بلد اليهم عند الوجوب
وان كان لهم موضع يستقرون فيه وقد يرتحلون عنه منتجعين فان لم يتميز بعضهم عن بعض
بماء ومرعى صرفوا زكوتهم الى من هو فيها دون مسافة القصر من موضع المال لكونه في حكم الحاضر
وان تميز وعدمثله في المسجد الحرام من حاضريه وان انقطعت حلة عن حلة وانفردت بماء ومرعى
فكل حلة منتجعة كقرية لا يجوز النقل الى غيرها قوله ووسم اي ويستحب وسم نعم الصدقة
والفي لحديث انس رضي الله عنه قال غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبد الله
ابن ابي طلحة ليحنكه فوافيته في يده الميسم يسم ابل الصدقة وفائدته التمييز ويكتب على
نعم الصدقة او زكوة وعلى نعم الجزية صغار او جزية قوله وصدقة التطوع حسبة
لله او صدقة خبر ما عطف على قوله اولى اي وصدقة التطوع اولى وهذا مما لا خفاء فيه لما
ورد من الايات والاخبار وصرفها سرا اولى قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات الاية
والى الجار والاقرب الجيران اولى لحديث عائشة قالت يا رسول الله ان لي
جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وصرفها الى الاقارب اولى قال صلى
الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذوي الرحم ثنتان صدقة وصلة وفي
رمضان اولى وكان صلى الله عليه وسلم اجود ما يكون في رمضان قوله والمحتاج اليه
لعيال يلزمه نفقتهم او عليه دين يحتاج الى قضائه فلا يستحب له التصدق بل
ما فضل عن حاجته ان وجد من نفسه قوة الصبر على الضر استحب له التصدق
بالكل والا فلا وعلى ذلك يحمل ما ظاهره الاختلاف من الاحاديث كحديث ابي بكر رضي
الله عنه انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميع ماله فقبله منه وحديث الذي اتى
بمثل البيضة من الذهب فحذفه بها
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
تم ربع المعاملات سرابع
بحاوي الصغير
[illegible]
ان الملك القدس وقت الجمعة الرابع من ربيع الاول سنة [illegible]

چون زند آفتاب علم | فی بود هیچ دانگ اسه قدم | سه دانگ بود یازدهم | چهار دانگ [illegible]

ثور

دو دانگ بود به کم | روز حدی [illegible] بود دو قدم | روز [illegible] دو [illegible] | چهار دانگ [illegible]

جوزا

چون شود آفتاب [illegible] | یک دو دانگ بود [illegible] | هیچ دانگ [illegible] یازدهم | چهار دانگ [illegible]

سرطان

چون شود آفتاب [illegible] | چهار دانگ و یک [illegible] | چهار دانگ یک قدم [illegible] | هیچ دانگ [illegible]

اسد

[illegible] دانگ و یک قدم [illegible] | چون شود [illegible] | قدم و دو دانگ تمام شود | [illegible] تمام شود

سنبله

دو دو دانگ [illegible] | اندر [illegible] | [illegible] دانگ و دو یازدهم | سه دو دو دانگ [illegible]

میزان

[illegible] | سه قدم [illegible] هیچ دانگ [illegible] | چهار [illegible] یازدهم | هیچ دو دو دانگ [illegible]

عقرب

[illegible] | [illegible] دو دانگ [illegible] | دانگ [illegible] یازدهم | [illegible] دو دانگ [illegible]

قوس

اندر [illegible] باشد | [illegible] یازدهم | [illegible] قدم [illegible]

جدی

دو دانگ [illegible] | ده قدم [illegible] یازدهم | [illegible]

دلو

هیچ دانگ [illegible] | [illegible] یازدهم | [illegible]

حوت

دانگ [illegible] | دانگ [illegible] هیچ یازدهم | [illegible]